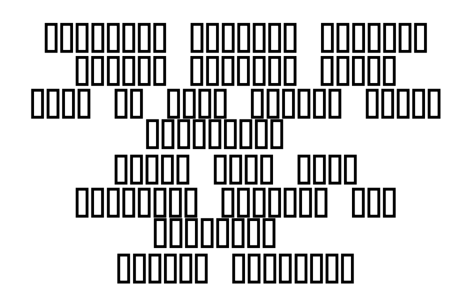


# صفات الله تعالـى الذاتية

## (جمعـــــاً ودراســـــــة)

**رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة**


إعـــداد الطالـــب

صالح بن محمد العيدان

إشــــراف فضيلة الشيخ الدكتور

عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي

الأستاذ المشارك في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

# المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

ﮋ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﮊ[آل عمران: 102].

ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﮊ[النساء: 1].

ﮋ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﮊ[الأحزاب: 70 - 71].

**أما بعد:**

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ^، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.

هذا ولقد أنعم الله علينا بنعم عظيمة لا تُحصى عدداً، ولا تبلغ كثرة، ولا تُجزى مدداً، فـ ﮋ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﮊ [القصص: 70].

فمل أجلّ نعمه أن هدانا لدينه القويم، وأوضح لنا صراطه المستقيم، فجعل الإسلام لعباده ديناً، ولم يرض منهم عنه بديلاً، فقال سبحانه وتعالى: ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﮊ [آل عمران: 19]. وقال تعالى: ﮋ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﮊ [آل عمران: 85].

ومن أجلّ نعمه أيضاً، بعثه أفضل رسله وخاتمهم محمداً، فكانت له سبحانه به المنة عليهم في الآخرة والأولى.

قال تعالى: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﮊ[آل عمران: 164].

فكان من ذلك أن استوفى الله برسوله ^ نظم عقد الرسل، وأكمل به دينه: عقيدة وشريعة، وأتمَّ به النعمة، مختاراً لنا به دين الفطرة واليُسر والسعادة الحقيقية.

فما مات ^ إلا وقد أوضح الحجة، وأقام المحجة، وبلَّغ السنة، وحذر وحاذر من البدعة، تاركاً من بعده على البيضاء الواضحة المستقيمة، مُستوياً ليلها ونهارها. فقال

سبحانه في اليوم العظيم، وفي الشهر العظيم، وفي الموقف العظيم، وفي المشهد العظيم: ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮊ [المائدة: 3].

وما كان ذلك كله إلا: ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﮊ [يوسف: 38].

ومضى على ما كان عليه الرسول ^ خير القرون، وهم الصحابة، والتابعون لهم بإحسان، يوصي به الأول الآخر، ويقتدي فيه اللاحق بالسابق، وهم في ذلك كله بنبيهم محمد ^ مقتدون، وعلى منهاجه سالكون، لم يؤثر عنهم أي خلاف في شيء من أمور الاعتقاد، بل كانوا جميعاً على منهج واحد، وسبيل واضح، هو ما تركهم عليه رسول الله ^.

ثم شاء الله تعالى - بقدرته وحكمته - أن تظهر الأهواء، وتحدث البدع، وتنشأ الفرق: ﮋ  ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﮊ [هود: 118 - 119]. فافترقت الأمة إلى طوائف وأحزاب، واتخذ كل لنفسه طريقة ومنهاجاً، كما أخبر به الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام: **(وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة)** [(1)].

ثم إن الفتن بعده صلى الله عليه وآله وسلم رفعت رأسها رويداً رويداً، وشيئاً فشيئاً، لتنال من أصول الدين قبل فروعه، ومن عقائده قبل شرائعه، إمضاءً لسنته سبحانه في الابتلاء والامتحان ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ [الأنفال: 42].

فظهرت بدعة الخوارج فالرفض، ثم الإرجاء والقدر، ظهرت بدع الجهمية المعطلة في أوائل المائة الثانية. وما تشعب منها بعد ذلك من فرق وطوائف؛ لتتحقق آية من آيات النبي ^ في افتراق أمته كالأمم قبلهم. ثم إنه تنوعت بدع التعطيل في التجهم، ثم ورثه الاعتزال.

وفي المائة الثالثة فالرابعة تولَّد عن بدعتي التجهم والاعتزال بدعة أخرى، تمثلت في بدعة الكُلابية، أتباع أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان، ومن تلقَّف بدعته من بعده، وهما الطائفتان الكبيرتان: الأشاعرة والماتريدية.

---

1 (?) أخرجه أبو داود رقم (4596)، والترمذي رقم (2640)، وابن ماجه رقم (3991).

والسنة الحقة في ذلك ماضية وثابتة، في خضم هذه الأمواج المتلاطمة من الفتن والبدع من لدن الصحابة رضي الله عنهم، وبعدهم كبار التابعين، فالتابعون فتابعوهم بإحسان إلى أن يشاء الله. على جادة واحدة، وطريقة واضحة، متمثلة فيما كان عليه النبي ^ وأصحابه.

وركبهم بعد ذلك يسير على هذا الهدي، ويصير على ملمات الفتن، ويصابر شبهات وشهوات أهل البدع، بمن جعلهم الله - سبحانه وتعالى - في كل زمان فترةٍ من الرسل، وهم البقايا الباقية من أهل العلم، يدعون من ضلَّ إلى الهدي، ويصبرون منهم على الأذى، ويصابرون أهل الردى، يُحيون بكتاب الله الموتى، ويُبصِّرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيلٍ لإبليس - بالشبهة أو الشهوة - قد أحيوه، وكم من ضالٍّ تائه - عن الحق - قد هدوه.

فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدع، وأطلقوا عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب.

يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهَّال الناس بما يُشبِّهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن الضالين[1].

قال ابن القيم - رحمه الله -: =ومضى الرعيل الأول في ضوء ذلك النور لم تطفئه عواصف الأهواء، ولم تلتبس به ظلم الآراء وأوصوا من بعدهم أن لا يفارقوا النور الذي اقتبسوه منهم، وأن لا يخرجوا عن طريقهم، فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة، والخوارج، والقدرية، والمرجئة فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأئمة، ومع هذا لم يفارقوه بالكلية، بل كانوا للنصوص معظمين، وبها مستدلين، ولها على العقول والآراء مقدمين، ولم يدَّع أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا من سوء الفهم فيها والاستبداد بما ظهر لهم منها، دون من قبلهم ورأوا أنهم إن اقتفوا أثرهم كانوا مقلدين لهم.

فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر، ورموهم بالعظائم، وتبرؤوا منهم، وحذروا من سبيلهم أشد التحذير، وكانوا لا يرون السلام عليهم ولا مجالستهم، وكلامهم فيهم معروف في كتب السنة، وهو

[1] (?) انظر: مقدمة كتاب الإمام أحمد في رده على الجهمية والزنادقة (ص 85).

أكثر من أن يذكر هاهنا.

فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي+[1].

وبعد انقراض عصر الصحابة وأكابر التابعين حدثت البدع، وظهرت الأهواء، فأطل التعطيل برأسه على الأمة الإسلامية لما عربت كتب الأعاجم، وتظاهر بالإسلام الطاعنون من أرباب: الديانات المخالفة، وظهر لهم في ديار الإسلام أتباع وأعوان، ولقد لبَّس أرباب: الأهواء والبدع على أمة محمد ^ في أعظم باب: من أبواب عقيدتها وهو باب: الأسماء والصفات، بما أحدثوه من الشبه والقواعد العقلية الفاسدة.

وقد قيض الله - عز وجل - لهم أئمة أهل السنة والجماعة على مر العصور يردُّون باطلهم، ويجْلون للناس الحق صافياً كما أنزله الله على نبيه ^، بالمناظرة تارة وبالتأليف تارة، فهذه كتب السنة والحديث المشهورة جلها خصصت باباً للرد على الجهمية، وكذا العديد من المؤلفات باسم السنة والشريعة والإبانة والتوحيد والرد على الجهمية ونحوها، كلها في صدِّ عدوان هذه المقالة الشنيعة.

ولم يمر عصر من العصور إلا وتجد علماء أهل السنة والجماعة بهذا الدور قائمين، فأحببت أن أسلك مسالكهم وأقتدي بسلف هذه الأمة وعلمائها في بيان عقيدة سلف الأمة في باب: الأسماء والصفات، والرد على من خالف طريقتهم ومنهجهم والكشف عن مناهج المخالفين وشبهاتهم، وبيانها مع النقض والإبطال نصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، ودفاعاً عن العقيدة الإسلامية، ضد تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

ولذا إخترت هذا الموضوع: **(الصفات الذاتية)** جمعاً ودراسة كأطروحة علمية لرسالة الدكتوراة.

## أهم الأسباب: لاختيار الموضوع ما يلي:

**أولاً:** أن شرف العلم بشرف موضوعه، وأنفع العلوم علم التوحيد، ومنه علم الأسماء والصفات، والباري أشرف المعلومات، فالعلم بأسمائه وصفاته أشرف العلوم، فالعلم النافع ما عرَّف بربه، ودلَّه عليه حتى عرفه ووحَّده وأنس به واستحى من قربه وعبده كأنه يراه.

فالعلم بأسماء الله وصفاته هو أفضل ما اكتسبته القلوب وحصلته النفوس وأدركته العقول، وليست القلوب

[1] (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1069 - 1070).

الصحيحة والنفوس المطمئنة إلى شيء من الأشياء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر، ولا فرحها بشيء أعظم من فرحها بالظفر بمعرفة الحق فيه.

**ثانياً:** باب: الأسماء والصفات من أكثر الأبواب التي حصل فيها النزاع بين علماء السلف وخصومهم، الأمر الذي تسبب في حدوث نزاع في مسائل كثيرة ومتعددة ترتب عليها إنقسام الناس، ومثل هذا الحال يوجب على طالب العلم أن يبين للناس الحق في هذا الباب، حتى يستطيعوا أن يفرقوا بين قول أهل الحق في تلك المسائل وأقوال أهل الباطل، ويسلموا من داء التعطيل، وداء التمثيل الذي ابتلي بهما كثير من أهل البدع.

**ثالثاً:** إبراز أقوال السلف في مسائل الصفات ومقارنتها بغيرها من الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة.

**رابعاً:** كشف انحراف الفرق الضالة عن المنهج الحق، وذلك بجمع أقوالهم في كل صفة من الصفات الذاتية، وبيان مخالفتهم للكتاب والسنة وللإجماع وللمعقول.

**خامساً:** رد العدوان ودفع البهتان عن عقيدة السلف ممن وصفهم بالتشبيه والتجسيم، وذلك بإبراز أقوالهم، ومقارنتها بغيرها من أقوال المتكلمين.

**سادساً:** الدفاع عن نصوص الصفات ودلالتها عن المعاني اللائقة بالله، وذلك ببيان بطلان تأويلات المخالفين.

**سابعاً:** بيان حال عامة المتكلمين نحو نصوص الصفات ومواقفهم من خلال نصوص أئمتهم.

وقد سرت - بحمد الله - في كتابة البحث وفق الترتيب التالي:

التمهيد، وفيه:

الصفات عند السلف، ويشمل ما يلي:

- تعريف الصفة والنعت لغة واصطلاحاً، وبيان الفرق بينهما.
- تعريف السلف والمراد بهم.
- القواعد العامة لمنهج السلف في باب: الأسماء والصفات.

**الباب: الأول**

**أقسام الصفات، وفيه فصلان:**

ثانياً: فهرس الأحاديث.
ثالثاً: فهرس الآثار.
رابعاً: فهرس الأبيات الشعرية.
خامساً: فهرس الأعلام.
سادساً: فهرس الفرق.
سابعاً: فهرس الأماكن.
ثامناً: فهرس المراجع.
تاسعاً: فهرس الموضوعات.

**المنهج العام الذي سوف أسلكه - إن شاء الله في البحث:**

**أولاً: سأسلك - إن شاءالله - في البحث المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي النقدي.**

أما المنهج الاستقرائي فسيكون عند جمع المادة العلمية، وذكر أدلة المسائل وشواهدها.

أما المنهج التحليلي النقدي، فسيكون عند مناقشة الأدلة وطرائق الاستدلال والرد على المخالفين.

**ثانياً: المنهج في عرض البحث:**

سأسلك - إن شاءالله - في البحث المنهج المعتاد في كتابة البحوث العلمية من حيث:

1 - عزو الآيات القرآنية.
2 - تخريج الأحاديث من كتب السنة، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما وإن كان في غيرهما فسأقوم بتخريجه مع نقل حكم الأئمة عليه.
3 - التعريف بالأعلام.
4 - التعريف بالفرق.
5 - ضبط الكلمات المشكلة.
6 - توثيق الأقوال.

وأخيراً: أذيل البحث بذكر المراجع والفهارس التفصيلية.

فهذا جهد المقل، وتقصير المخل، فما كان صواباً وسداداً فمن الله عز وجل وحده لا شريك له، فهو المتفضل على عباده بالتسديد والتوفيق، وما كان من خطأ وتقصير فمني ومن الشيطان، والله أسأل أن يغفر لي خطيئتي وعمدي، وهزلي وجدي، وكل ذلك عندي.

**وبعد:**

فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وأخص بالشكر بعد شكر الله تعالى لوالدي الكريمين، ولمشايخي الكرام، وعلى رأسهم فضيلة المشرف على الرسالة الدكتور/ عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي الذي غمرني بنصحه وتوجيهاته، وبذل لي من وقته الكثير، فجزاه الله عني كل خير.

والشكر موصولاً لجامعة الإمام ممثلة بكلية أصول الدين ولقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، وكل من أعانني بنصح أو توجيه أو إعارة كتاب، فجزى الله الجميع كل خير، ووفقني وإياهم لما يحبه ويرضاه.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يغفر لنا، ويتجاوز عنا، وأن يبارك في سعينا وجميع أعمالنا، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه تعالى مقبولاً، وأن يعمم به النفع، وأن يوفقنا وسائر إخواننا المسلمين إلى ما يحبه ويرضاه.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

# التمهيـــــد

# الصفات عند السلف

ويشمـل:

- تعريف الصفة والنعت لغة واصطلاحاً، وبيان الفرق بينهما.
- تعريف السلف والمراد بهم.
- القواعد القعامة لمنهج السلف في باب: السماء والصفات.

## تعريف الصفة والنعت لغة واصطلاحاً، وبيان الفرق بينهما:

(أ) الصفة لغة:

الصفة أصلها (وصف) حذفت الواو وعوض عنه التاء كالعدة والوعد، ومادة (و ص ف) تدل على نعت الشيء يقال وصف الشيء له، وعليه وصفاً، وصفة: حلاه وَوَصفَه يَصِفُه وَصْفاً وصِفَة: نعته [1].

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي[2]: =الوصف وصفك الشيء بكليته ونعته+ [3].

وقال ابن فارس[4] – رحمه الله - =وصف: الواو والصاد والفاء أصل واحد، وهو تحلية الشيء. وَوَصَفته أصِفَه وَصْفاً والصِّفْة: الأمارة اللازمة للشيء، كما يُقال وَزَنْتُه وَزْناً، والزِّنَة: قدر الشيء+ [5].

وقال الراغب الأصفهاني[6] – رحمه الله- =الوصف: ذكر الشيء بحليته ونعته، والصفة: الحالة التي عليها الشيء من حليته ونعته، كالزنة التي هي قدر الشيء+ [7].

وقيل: الوصف مصدر والصفة الحلية،[8] كالعلم والجهل والسواد والبياض، والوصف يُجمع على أوصاف، والصفة تُجمع على صفات.

ويقال: أوْصَف ووَصَف وَصَافةً، إذا تم قَدُّهُ وأوْصَفَت

---

1 (?) انظر: مادة وصف فيما يلي:
- كتاب العين (7/162).
- تهذيب اللغة للأزهري (12/248).
- الصحاح للجوهري (4/1438).
- معجم المقاييس في اللغة لابن فارس (ص 1093).
- المفردات للراغب الأصفهاني (ص 525).
- لسان العرب لابن منظور (15/315).
- مختار الصحاح لمحمد الرازي (ص 337).
- والمصباح المنير للرافعي (2/661).
- تاج العروس للزبيدي (12/523).

2 (?) هو: الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي، أبو عبدالرحمن، إمام أهل اللغة والعروض والنحو، وهو الذي استنبط علم العروض، وحصر أقسامه، كان إماماً كبير القدر خيراً متواضعاً، فيه زهد وتعفف، من مصنفاته: كتاب العين، توفى سنة 170هـ.
بغية الوعاة للسيوطي (1/557)، شذرات الذهب لابن العماد (2/321).

3 (?) انظر: كتاب العين: (7/162).

4 (?) هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني المالكي اللغوي المحدث العلامة كان رأساً في الأدب، بصيراً بفقه مالك، مناظراً متكلماً على طريقة أهل الحق، له مصنفات كثيرة، توفى سنة 395هـ.
انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (1/118) وسير أعلام النبلاء للذهبي (17/103).

5 (?) انظر: معجم المقاييس في اللغة لابن فارس (ص 1093).

6 (?) هو الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بالراغب، العلامة الماهر، المحقق، صاحب التصانيف، كان من أذكياء المتكلمين، قال الذهبي: =لم أظفر له بوفاة+.
انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (18/120) والأعلام (2/255).

7 (?) انظر: المفردات: للراغب الأصفهاني (ص 525).

8 (?) انظر: لسان العرب، لابن منظور (15/315).

الجارية، والوَصِيف العبد، والأمة وصِيفَة، والوصيف الخادم غلاماً كان أو جارية وربما قالوا للجارية وَصِيفة. واسْتَوْصَف الطبيب لدائه: سأله أن يَصِفَ له ما يتعالج به [1].

يتلخص من هذه المعاني أن الصفة يدور معناها على نعت الشيء، وأمارته التي تميزه عن غيره.

ب – الصفة اصطلاحاً :

لقد اختلف في تعريف (الصفة) في الاصطلاح تبعاً لاختلاف كل أهل فن، واختلاف المذاهب والفرق في فهم وتحديد معنى الصفة.

* **فعند النحاة:** (الصفة) في اصطلاحهم هي: (النعت) قال الجوهري[2] – رحمه الله – =والصفة كالعلم والسواد، وأما النحويون فليس يريدون بالصفة هذا، لأن الصفة عندهم هي النعت، والنعت هو اسم الفاعل نحو ضارب، أو المفعول نحو مضروب، أو ما يرجع إليهما من طريق المعنى نحو مثل وشبه وما يجري مجرى ذلك. يقولون: رأيت أخاك الظريف، فالأخ هو الموصوف والظريف هو الصفة، فلهذا قالوا: لا يجوز أن يضاف الشيء إلى صفته، كما لا يجوز أن يضاف إلى نفسه، لأن الصفة هي الموصوف عندهم ألا ترى أن الظريف هو الأخ+ [3].

وأما لفظ (الصفة) في اصطلاح المتكلمين[4] فقد اختلفوا في تحديد مفهومها ومدلولها.

---

1 (?) انظر: مختار الصحاح (ص 337)، لسان العرب (15/315).

2 (?) إسماعيل بن حماد التركي اللغوي أبو نصر، أحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة، وفي جودة الخط، أخذ العربية عن أبي سعيد السيرافي وأبو علي الفارسي، من مصنفاته: الصحاح ومقدمة في النحو وكتاب في العروض توفى سنة (393هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (17/80)، شذرات الذهب لابن العماد (4/497).

3 (?) انظر: الصحاح للجوهري (4/1439) وأوضح المسالك لابن هشام (3/300).

4 (?) المتكلمون هم: كل من انتسب إلى الكلام المذموم باعتقاده والمجادلة عنه، وهم في الجملة: كل من تكلم في الله بما يخالف الكتاب والسنة، فهؤلاء هم الذين ذمهم السلف –رحمهم الله – تعالى.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: (فالسلف ذموا أهل الكلام الذين هم أهل الشبهات والأهواء ما لم يذموا أهل الكلام الذين هم أهل كلام صادق يتضمن الدليل على معرفة الله تعالى وبيان ما يستحقه وما يمتنع عليه...."ا.هـ. درء تعارض العقل والنقل (7/181).
وعلى هذا فيدخل في أهل الكلام كل من سلك المنهج الكلامي في أبواب العقيدة كالجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، ونحوهم.
وسمي بعلم الكلام: قيل لأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه، وأكثرها نزاعاً وجدالاً، وقيل: لأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم كالمنطق للفلسفة، وقيل: لأنه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم.
انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/23) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (1/178).

**فالصفة أصطلاحاً عند الجهمية[1] والمعتزلة[2]: هي:**

(الخبر الذي يخبر بها عن الله، لا معنى يقوم به.) [3]

أو (الصفة: مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف.) [4]

فالجهم [5] كما حكى عنه الإمام أحمد في (الرد على الجهمية والزنادقة) حيث قال: (وزعم – أي الجهم – أن من وصف الله بشيءٍ مما وصف به نفسه في كتابه، وحدَّث عنه رسوله كان كافراً، وكان من المشبهة ... ولا يوصف ولا يعرف بصفة)[6].

وكذلك المعتزلة نفوا أن تكون هناك معاني لأسماء الله أو صفاته، فنفوا الصفات وقالوا هو عالم لذاته، قادر لذاته، حي لذاته، لا بعلم وقدرة وحياة. [7]

قال شيخ الإسلام: =وأما المعتزلة فإنهم ينفون الصفات مطلقاً ويثبتون أحكامها+[8] وسيأتي الكلام على مذهب هؤلاء النفاة في محله – إن شاء الله تعالى-.

وقال الصاوي: [9] أما عند المتكلمين هي: =ما يحكم به على الشيء سواء كان عين حقيقته، أو قائماً بها، أو خارجاً

---

[1] (?) هم: أتباع الجهم بن صفوان الذي قال: إن العبد مجبور على فعله ولا قدرة له ولا اختيار، ومن ضلالاته: إنكار الصفات، والقول بأن الجنة والنار تبيدان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به فقط وسيأتي مبحثاً خاصاً بالتعريف بهم.
انظر: مقالات الإسلاميين (1/338) والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (ص 199) والملل والنحل للشهرستاني (1/73).

[2] (?) المعتزلة: بضم الميم وسكون العين وفتح التاء هم: فرقة ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجري، وسلكت منهجاً عقلياً في مسائل العقائد، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال، وعمرو بن عبيد، سموا بذلك؛ لأن واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري عندما اختلفا في حكم مرتكب الكبيرة، والمعتزلة فرق كثيرة، لكل فرقة آراء تميزت بها لكن اتفقوا على أصول خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن مقالاتهم نفي صفات الله عز وجل، والقول بأن كلام الله مخلوق وغير ذلك.
انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (1/235)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي (ص49)، الملل والنحل للشهرستاني (1/38).

[3] (?) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص128) ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (16/374-375).

[4] (?) انظر: مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (3/335).

[5] (?) هو الجهم بن صفوان أبو محرز الراسبي مولاهم السمرقندي الكاتب المتكلم، أس الضلالة ورأس الجهمية، كان صاحب ذكاء وجدال وكان منكراً للصفات، قائلاً بخلق القرآن، وأن الله في كل مكان، قتله مسلم ابن أحوز سنة (128هـ).
انظر: ميزان الاعتدال (1/426)، وسير أعلام النبلاء (6/26)، ولسان الميزان لابن حجر (2/142).

[6] (?) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (104-105).

[7] (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/38).

[8] (?) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (6/359).

[9] (?) هو: أحمد بن محمد الصاوي المصري الخلوتي المالكي: عالم مشارك، له مصنفات كثيرة منها: الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديرية، والفرائد السنية، وحاشية على تفسير الجلالين وغيرها، توفى سنة (1241هـ).
انظر: هدية العارفين (1/184)، والأعلام للزركلي (1/246)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (2/111).

عنها، فدخل في هذا التعريف، الوجود، وصفات المعاني والمعنوية+ [1].

وقال الجرجاني: [2] (الوصف) =عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه، أي يدل على الذات بصفة، كأحمر، فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود، وهو الحمرة، فالوصف والصفة مصدران، كالوعد والعدة، والمتكلمون فرقوا بينهما، فقالوا: الوصف: يقوم بالواصف، والصفة: تقوم بالموصوف+[3].

وأما تعريف الصفة بالنظر إلى عقيدة أهل السنة والجماعة في باب: الصفات، فلم أعثر على تعريف لأحد من أهل العلم المتقدمين، تعريفاً يقابل تعريف هؤلاء المتكلمين، وعامة ما ذكره أهل العلم قديماً أو حديثاً، هو في تعريف الصفات أو تعريف بعض أنواعها. ومما قيل في تعريف الصفة.

هي: (نعوت الجلال والجمال والعظمة والكمال، كالقدرة والإرادة والعلم والحكمة. والصفة غير الذات وزائدة عليها من حيث مفهومها وتصورها، بيد أنها لا تنفك عن الذات) [4].

وقيل (الصفة) هي: (المعنى القائم بالله تبارك وتعالى مما نعت به نفسه أو نعته به رسوله ^ مما يدل على إثبات الكمال المطلق له تعالى وتنزيهه عن كل عيب ونقص لا شريك له سبحانه في ذلك ولا مثيل) [5].

وقيل (الصفة) هي: (ما قام بالذات مما يميزها عن غيرها من أمور ذاتية أو معنوية أو فعلية) [6] ووردت بها نصوص الكتاب والسنة.

ويظهر من هذا التعريف الأخير أنه دل على جميع أنواع الصفات التي يثبتها أهل السنة والجماعة لله – تبارك وتعالى -.

---

1 (?) انظر: حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية (ص54) م الاستقامة.

2 (?) هو: علي بن محمد بن علي أبوالحسن الجرجاني، الحنفي مذهباً، الماتريدي عقيدة، ولد بجرجان سنة (740هـ) تتلمذ على التفتازاني وغيره، من مصنفاته الإشارات، والتنبيهات، والتعريفات، وتقسيم العلوم وباقي كتبه حواش وشروح، توفى سنة (816هـ). انظر: البدر الطالع (1/488)، الأعلام للزركلي (5/7).

3 (?) انظر: التعريفات للجرجاني (ص 326).

4 (?) انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة لمحمد أمان الجامي (ص84).

5 (?) انظر: الماتريدية لشمس السلفي الأفغاني (1/417).

6 (?) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات لمحمد بن خليفة التميمي (ص 31).

## تعريف النعت لغة واصطلاحاً:

- النعت لغة :

قال الجوهري: =النعت: الصفة. ونعت الشيء وانْتَعَتُّهُ، إذا وصَفْتَه+ [1].

وقال ابن فارس: =نعت: النون والعين والتاء كلمة واحدة وهي النعت، وهو وصفك الشيء بما فيه من حسن؛ كذا قاله الخليل، وقال: كل شيء جــيد بالغ نعــت+ [2]. وقال ابن منظور: [3] =نعت: النَّعْتُ: وصفك الشيء، تنعتُه بما فيه وتُبالغ في وَصْفه ... والنعت من كل شيء جيده؛ وكل شيء كان بالغاً. تقول: هذا نعت أي جيد+ [4].

- والنعت اصطلاحاً:

عرفه النحاة بأنه: (هو التابع الذي يكمل متبوعة، بدلالته على معنى فيه، أو فيما يتعلق به.) [5]

- الفرق بين الصفة والنعت:

أما عند النحاة فلا فرق بينهما قال أبو القاسم الزجاجي: [6] =فأما النحويون فلم يفرقوا بين النعت والوصف لأن غرضهم ما يتبع الاسم في إعرابه محمولاً عليه موضحاً له غير بدل ولا توكـــيد ولا معطوف، فذك عندهم هو الوصف والنعت+ [7].

وأما عند أهل اللغة فاختلفوا فبعضهم يقول النعت والوصف شيء واحد وإن الناعت لشيء هو واصف له، وكذلك الواصف له ناعت له [8].

قال الزبيدي: [9] =الوصف والنعت مترادفان، وقد أكثر

1 (?) انظر: الصحاح للجوهري (1/269).

2 (?) انظر: معجم المقاييس في اللغة لابن فارس (ص 1036)

3 (?) هـو محمـد بن مكـرم بن علي بن أحمـد منظـور الأنصـاري الـرويفعي الإفـريقي المصري جمال الدين، أبو الفضل، أديب لغوي ناظم ناثر، توفى سنة 711هـ.
انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (4/262)، والأعلام للزركلي (7/108).

4 (?) انظر: لسان العرب لابن منظور (14/197).

5 (?) انظر: أوضح المسالك لابن هشام (3/300).

6 (?) هو: عبدالرحمن بن إسـحاق البغـدادي النهاونـدي، الزجـاجي أبـو القاسـم نحـوى لغوي أصله من نهاوند، وولد بها وسكن بغداد ونشأ بهـا وتتلمـذ على إبـراهيم السـري الزجـاج فنسـب إليـه، وروى عن ابن دريـد ونفطويـه وأبي الحسـن الأخفش وسـكن طبرية ودمشق وتـوفى بهـا، من تصـانيفه: (الجمـل الكـبرى في النحـو، اللامـات في اللغة، شرح مقدمة أدب الكاتب، المخترع في القوافي، والإيضاح في علل النحو).
انظر: سـير أعلام النبلاء للـذهبي (15/475)، والأعلام للـزركلي (3/299)، ومعجم المؤلفين (5/124).

7 (?) انظر: اشتقاق اسم الله لأبي القاسم الزجاجي (ص 258).

8 (?) انظر: اشتقاق اسم الله لأبي القاسم الزجاجي (ص 258)، لسان العـرب لابن منظور (15/315)، تاج العروس للزبيدي (12/523).

9 (?) هو: محمـد بن محمــد بن محمــد بن عبــدالرزاق الحسـيني الزبيـدي، الملقب بمرتضى أبوالفيض لغوي نحوي محدث أصولي أديب ناظم ناثر مؤرخ نسابه، مشارك في عدة علوم، أصله من واسط في العراق، ومولده في بلجرام في الشمال الغربي من الهند، ومنشاه في زبيد باليمن، له تصانيف كثـيرة منهـا: تـاج العـروس في شـرح القاموس في عشر مجلدات، والروض المعطار في نسب السـادة آل جعفـر الطيـار، توفى بالطاعون في مصرفي شهر شعبان سنة (1205)هـ.

الناس من الفروق بينهما، ولاسيما علماء الكلام+ [(1)].

**القول الثاني:** أن هناك فرقاً بين الصفة والنعت قال ابن فارس: =النعت هو وصفك الشيء بما فيه من حسن؛ كذا قاله الخليل+ [(2)].

وقال ابن الأثير [(3)]: =النعت: وصف الشيء بما فيه من حسن ولا يقال في القبيح ... والوصف يقال في الحسن والقبيح+ [(4)].

ومن أبرز الفروق التي ذكرها أصحاب القول الثاني:

1- النعت يكون بما في الشيء من الحسن، ولا يقال في القبيح، والوصف: يقال في الحسن والقبيح. [(5)]

2- أن النعت يكون بالأفعال التي تتجدد كقوله تعالى: ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ (الأعراف: 54).

والصفة هي الأمور اللازمة للذات كقوله تعالى: ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﮊ [الحشر:22-23)[(6)].

3- أن الصفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعوت. كالوجه واليدين، والقدم، والأصابع، وتسمى صفات [(7)].

4- النعت يكون بالحلية نحو: طويل وقصير، والصفة تكون بالأفعال، نحو: ضارب وخارج.

5- أن النعوت ما يظهر من الصفات ويشتهر. ويعرفه الخاص والعام والصفات أعم. [(8)]

وأكثر اللغويين على أنهما لغتان لا فرق بينهما، ولهذا يقول نحاة البصرة: باب: الصفة، ويقول نحاة الكوفة[(9)]: باب: النعت. وكما قال ابن القيم: (والمراد واحد والأمر قريب) [(10)].

---

انظر: هدية العارفين للبغدادي (2/347)، والأعلام للزركلي (7/70)، ومعجم المؤلفين (11/282).

1 (?) انظر: تاج العروس للزبيدي (12/523).

2 (?) انظر: معجم المقاييس في اللغة (ص 1036).

3 (?) هو: المبارك محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني الجزري الشافعي، أبو السعادات، المعروف بابن الأثير، ولد سنة 544هـ، وقد اتصل بخدمة السلطان وترقت به المنازل حتى باشر كتابة السر، ثم حصل له نقرس أبطل حركة يديه ورجليه، وصار يحمل في محفة، من مصنفاته: الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف وجامع الأصول والنهاية والبديع، توفي سنة (606هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات الشافعية للأسنوي (1/70)، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (7/42).

4 (?) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (5/79).

5 (?) انظر: لسان العرب (15/315)، وتاج لعروس (12/523).

6 (?) انظر: مدارج السالكين (3/346).

7 (?) انظر: مدارج السالكين لابن القيم (3/346).

8 (?) المصدر السابق.

9 (?) بالضم: المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق ويسميها قوم خد العذراء، وسميت الكوفة لاستدارتها، وقيل سميت الكوفة كوفة لاجتماع الناس بها، وقيل غير ذلك. انظر: معجم البلدان (4/557)

10 (?) انظر: مدارج السالكين لابن القيم (3/347).

أما من الناحية الشرعية فلم يرد في النصوص ما يدل على أن بينهما فرقاً ولا في كلام السلف الإشارة إلى ذلك، وإنما المعروف عنهم إطلاق الكلمتين على أنهما بمعنى واحد. ومن ذلك:

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: =وأما العلم فيراد به في الأصل نوعان:

أحدهما: العلم به نفسه؛ وبما هو متصف به من نعوت الجلال والإكرام وما دلت عليه أسماؤه الحسنى ...+ [1].

وقال الذهبي[2]: =... وما جاء به المرسلون إلى أممهم من إثبات نعوت الرب سبحانه، فالحمد له على الإسلام والسنة...+ [3].

وقال ابن القيم [4]: =وكذلك قوله تعالى: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﮊ [الشورى: 11]. فإنه سبحانه ذكر ذلك، بعد ذكر نعوت كماله، وأوصافه+ [5].

## مسألة : الفرق بين معنى الوصف والصفة:

من المسائل المتعلقة بباب: الصفات والتي بنى عليها بعض الفرق الضالة نفي صفات الله عز وجل مسألة التفريق بين الوصف والصفة.

وعند أهل اللغة لا يفرقون بين الوصف والصفة، وجعلوها باباً واحداً،، وقالوا الوصف المصدر، يقال: وصف يصف وصفاً. والصفة الحلية، أي: الهيئة التي يكون عليها الشيء وتقدم بيان ذلك.

لكن المتكلمين حاولوا التفريق بين الوصف والصفة على مقتضى معتقدهم في التفريق بين ما يطلق على الله عز وجل صفة، فهو قائم بذاته، وما يطلق على الله عز وجل عليه سبحانه فعلاً، فهو غير قائم بذاته.

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/333)

2 (?) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبدالله التركماني الأصل ثم الدمشقي، أبو عبدالله، مؤرخ الإسلام وشيخ المحدثين، ولد بدمشق سنة (673هـ)، أخذ عن ابن تيمية وابن عساكر والدمياطي، صاحب التصانيف، منها: =تاريخ الإسلام، و=ميزان الاعتدال+، و=سير أعلام النبلاء+. قال عنه ابن كثير: =وقد ختم به شيوخ الحديث وحفاظه رحمه الله+.

توفي سنة (748هـ). انظر: طبقات الشافعية للسبكي (9/100)، البداية والنهاية لابن كثير (14/236)، الدرر الكامنة لابن حجر (3/336).

3 (?) انظر: العلو للعلي الغفار (2/1178).

4 (?) هو: محمد بن أبي بكر الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي أبو عبدالله، الشهير بابن قيم الجوزية، ولد سنة (691هـ)، أخذ عن شيخ الإسلام ابن تيمية ولازمه أكثر من خمس عشرة سنة وتأثر به تأثراً كبيراً، وعن والده أبو بكر وابن جماعة ومن تلاميذه: ابن كثير وابن رجب والفيروزأبادي وغيرهم، وصنف رحمه الله التصانيف الكثيرة منها: إعلام الموقعين وزاد المعاد ومدارج السالكين... الخ، توفى سنة (751هـ).

انظر: البداية والنهاية لابن كثير (12/246)، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (8/287).

5 (?) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (3/1028).

قال شيخ الإسلام: =والكلابية ومن اتبعهم من الصفاتية قد يفرقون بين الوصف والصفة، فيجعلون الوصف: هو القول، والصفة: المعنى القائم بالموصوف+ [(1)].

فأدخلوا في الوصف (الذي هو القول عندهم) صفات الأفعال حتى ينفوا قيامها بالذات.

وأدخلوا في الصفة (التي هي المعنى القائم بالذات) ما أثبتوه من الصفات كصفات المعاني السبع.

والحق أن ما يقوم بالذات ويكون وصفاً لها، إما أن يكون صفة معنى لازماً للذات، وإما أن يكون صفة فعل، والوصف بالفعل يستدعي قيام الفعل بالموصوف، كالوصف بالمعنى سواء بسواء فإذا كان وصفه سبحانه بأنه عليم قدير حي...إلخ يقتضي قيام العلم والقدرة والحياة به، فكذلك وصفه بأنه خالق أو رازق أو مقدم أو مؤخر يقتضي قيام هذه الأفعال من الخلق والرزق والتقديم والتأخير ونحوها به. [(2)]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =ومن قال الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعلية، ولم يجعل الأفعال تقوم به، فكلامه فيه تلبيس، فإنه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به.

وإن سُلِّم أنه يتصف بما لا يقوم به، فهذا هو أصل الجهمية الذين يصفونه بمخلوقاته ويقولون: إنه متكلم مريد وراض وغضبان ومحب ومبغض وراحم لمخلوقات يخلقها منفصلة عنه لا بأمور تقوم بذاته+ [(3)].

وفي الفرق بينهما مذاهب:

- المذهب الأول: قول من يقول إن الصفة والوصف اسم للكلام فقط من غير أن يقوم بالذات القديمة معان، فهما راجعان إلى وصف الواصف لغيره أو لنفسه، ولم يثبتوا لله تعالى صفة تقوم به. وهذا مذهب الجهمية والقدرية والمعتزلة. [(4)]

- المذهب الثاني: قول من يقول التفريق بين الصفة والوصف، فالوصف هو القول، والصفة هي المعنى القائم بالموصوف، وهذا مذهب الكلابية [(5)] ومن تبعهم من (متكلمة

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/147-148).

2 (?) انظر: توضيح المقاصد لابن عيسى (2/248) وشرح القصيدة النونية للهراس (2/121).

3 (?) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية (ص 53).

4 (?) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (1/244-249)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (ص 195)، أصول الدين للبغدادي (114-115) و (ص 128)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (6/341) والتدمرية (ص 28).

5 (?) الكلابية: اسم لطائفة كلامية تنتسب إلى عبدالله بن سعيد القطان، المشهور بابن كلاب والمتوفى سنة (240هـ) وقد حاول الرد على المعتزلة بمجرد العقل، ولم يكن له خبرة بأصول السنة، وبما كان عليه سلف الأمة، فألزمه المعتزلة لوازم فاسدة ومقالات اعتقادية منحرفة كالقول بنفي الصفات الاختيارية، نتيجة القول بنفي حلول الحوادث في ذات الله تعالى الذي وافقه فيه المعتزلة، والقول بنفي الحرف والصوت عن كلام الله تعالى، واعتباره كلاماً نفسياً، وهو أول من أحدث هذه البدعة في الإسلام، وقال: إن القرآن ليس كلا الله على الحقيقة بل هو حكاية عن كلام الله،

الصفاتية). [1]

قال البغدادي [2]: =قال أكثر أصحابنا أن صفة الشيء ما قامت به كالسواد صفة للأسود لقيامه به ووصف الشيء خبر عنه، وقول القائل زيد عالم صفة للقائل لقيامه به. ووصف لزيد لأنه خبر عنه. والعلوم والقدر والألوان والأكوان وكل عرض سوى الخبر عن الشيء صفات وليست بأوصاف+ [3].

وقال الجرجاني: =فالوصف والصفة مصدران، كالوعد والعدة، والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا: (الوصف) يقوم بالواصف، و (الصفة) تقوم بالموصوف+ [4].

فالصفة عندهم: (.... هي الشيء الذي يوجد بالموصوف أو يكون له، ويكسبه الوصف الذي هو النعت، الذي يصدر عن الصفة... وأما الوصف فهو قول الواصف لله تعالى ولغيره بأنه عالم حي قادر منعم متفضل، وهذا الوصف الذي هو كلام مسموع، أو عبارة عنه، غير الصفة القائمة بالله تعالى، التي لوجودها به يكون عالماً، وقادراً ومريداً..) [5].

المذهب الثالث: أن كل واحد من اللفظين يطلق على القول تارة وعلى المعنى أخرى، وهذا مذهب الجمهور والمحققين كما حكاه عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى، قال –رحمه الله-: =والصفة والوصف تارة يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف؛ كقول الصحابي في (قل هو الله أحد) (الإخلاص) أُحِبُّها لأنها صفةُ الرحمن، [6] وتارة، يراد به المعاني التي دل عليها الكلام: كالعلم والقدرة.

والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذه، وتقول: إنما الصفات مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف. والكلابية

---

ويعتبر ابن كلاب إمام طائفة الأشعرية، حيث أنها في أول أمرها لم تخرج عن آرائه وأفكاره ومعتقداته، ولا زالت كثير من مسائلها في الاعتقاد لا سيما ما يتعلق بالصفات على مذهب الكلابية.

انظر: الفصل في الملل والنحل لابن حزم (5/77) وسير أعلام النبلاء للذهبي (11/174) ولسان الميزان للحافظ ابن حجر (3/290).

1 (?) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (249-1/255)، مجموع الفتاوى (6/341) و (3/335).

2 (?) هو: عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، أبو منصور، العلامة البارع، المتفنن صاحب التصانيف البديعة، وأحد أعلام الشافعية، كان أكبر تلامذة أبي إسحاق الإسفراييني وكان يدرس في سبعة عشر فناً ويضرب به المثل.

قال أبو عثمان الصابوني: كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل، بديع الترتيب غريب التأليف، إماماً مقدماً، ومن خراب نيسابور خروجه منها. توفي سنة (429هـ).

انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (3/203)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (5/136)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (17/572).

3 (?) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص 128).

4 (?) انظر: التعريفات للجرجاني (ص 326).

5 (?) انظر: التمهيد للباقلاني (ص 152).

6 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى التوحيد رقم (7375)، وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: فضل قراءة قل هو الله أحد ح (813).

ومن أتبعهم من الصفاتية قد يفرقون بين الصفة والوصف، فيجعلون الوصف هوالقول؛ والصفة المعنى القائم بالموصوف. وأما جماهير الناس فيعلمون أن كل واحد من لفظ الصفة والوصف مصدر في الأصل؛ كالوعد والعدة؛ والوزن والزنة؛ وأنه يراد به تارة هذا؛ وتارة هذا+ [1].

وقال أيضاً: =والصفة مصدر وصفت الشيء أصفه وصفاً وصفة، مثل وعد وعداً وعدة، ووزن وزناً وزنة؛ وهم يطلقون اسم المصدر على المفعول، كما يسمون المخلوق خلقاً، ويقولون: درهم ضرب الأمير، فإذا وصف الموصوف، بأنه وسع كل شيء رحمة وعلماً: سمى المعنى الذي وصف به بهذا الكلام صفة. فيقال للرحمة والعلم والقدرة: صفة بهذا الاعتبار هذا حقيقة الأمر.

ثم كثير من (المعتزلة) ونحوهم يقولون: الوصف والصفة اسم للكلام فقط؛ من غير أن يقوم بالذات القديمة معاني، وكثير من (متكلمة الصفاتية) يفرقون بين الوصف والصفة فيقولون: الوصف هو القول، والصفة المعنى القائم بالموصوف؛ وأما المحققون فيعلمون أن كل واحد من اللفظين يطلق على القول تارة وعلى المعنى أخرى...+ [2].

وممن يذهب إلى هذا القول أبو الحسن الأشعري [3] فقد نقل عنه البغدادي أنه يقول: =إن الوصف والصفة بمعنى واحد، وكل معنى لا يقوم بنفسه فهو صفة لما قام به ووصف له+ [4].

ومما سبق يتضح بطلان قول الجهمية فإنه مبني على أصلهم في نفي الصفات. وأما قول الكلابية ومن وافقهم من (متكلمة الصفاتية) ففيه غلط واضح من جهة اللغة فإن مصادر الأفعال في لغة العرب يراد بها نفس الحدث والفعل كاللفظ، والقول، والتكليم، والإخبار، هذا إذا جرت على سَنَن الأفعال، وشواهد هذا في اللغة لا حصر لها، فكل المصادر هكذا، يراد بها الحدث والفعل، وقد تأتي على خلاف هذا فتدل على المفعول.

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (3/335).

2 (?) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (6/340-341).

3 (?) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري المولود سنة 260هـ في البصرة، أخذ عن أبي علي الجبائي، وأبي إسحاق المروزي، وسهل بن نوح وطبقتهم، أخذ عنه: أبو الحسن الباهلي، وأبو زيد المروزي، وأبو عبدالله البصري.

من تصانيفه: اللمع والإبانة والمقالات ورسالته إلى أهل الثغر، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - (الأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية، أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً، ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة)، توفى سنة 324هـ ببغداد.

انظر: فتاوى ابن تيمية (16/471)، سير أعلام النبلاء للذهبي (15/85)، الملل والنحل للشهرستاني (1/81)، شذرات الذهب لابن العماد (4/129).

4 (?) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص 128).

وهكذا إذا جاءت المصادر على غير سنن الأفعال كاسم المصدر فإنه يراد بها حينئذٍ الفعل والحدث مع المفعول، وقد يراد بها أحدهما مع القرينة وذلك لأنهما متلازمان.

قال سيبويه [1]: =وقد يجىء المصدر على المفعول، وذلك قولك: لبنُ حَلَب [2] إنما تريد محلوب، وكقولهم: الخلق؛ إنما يريدون المخلوق، ويقولون للدرهم: ضَرْب الأمير، وإنما يريدون مضروب الأمير+. وقال بعد ذلك: (وربما وقع على الجميع)[3].

وقد ذكر كل من تكلم على المصدر من أهل النحو [4] أن الأصل فيه أنه يدل على الحدث الذي هو الفعل نفسه، وذكروا أنه قد يأتي في صورة المصدر، والمراد به اسم المفعول، فيدل على معنى آخر مع دلالته على الحدث، كقولك: فلان ما عنده علم، أي: معلوم، وإطلاقها هنا على معنى المفعول، وهو لا يمنع في نفس الوقت دخول معنى الحدث في هذا الإطلاق، وقد يراد به المفعول فقط دون النظر إلى معنى الحدث.

وتجدر الإشارة (هنا) إلى أن البخاري – رحمه الله – تعرض إلى مسألة الفرق بين الوصف والصفة . حيث قال في (خلق أفعال العباد) =الوصف إنما هو قول القائل حيث يقول: هذا رجل طويل، وثقيل، وجميل، وحديد، فالطول والجمال والحدة، والثقل. إنما هو صفة الرجل، وقول القائل وصف كذلك إذا قال: الله رحيم، والله عليم، والله قدير، فقول القائل وصف وهو عبادة، والرحمة والعلم والقدرة والكبرياء والقوة كل هذا صفاته+ [5].

والبخاري – رحمه الله – ساق هذا الكلام: ليرد به على الجهمية والمعتزلة وغيرهم من المتكلمين، الذين لا يفرقون بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول، ولا الوصف من الصفة...، فيرون أن صفات الله هي وصف الواصفين له، لا أن له صفات تقوم به، فهم يدعون أن الله تعالى لم يتصف بصفة، وإنما ذلك من وصف الواصفين له بها، وإلا فلا حقيقة لما يوصف به من الصفات. [6]

---

1 (?) هو: عمرو بن عثمان بن قنبر بن الحارث بالولاء، أبو بشر، والملقب بسيبويه وسيبويه بالفارسية: رائحة التفاح، إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو ولد في قرى شيراز، ولزم الخليل بن أحمد، ثم رحل إلى بغداد وناظر الكسائي وقد كانت في لسانه حبسه، من مصنفاته: كتاب سيبويه توفى سنة (180هـ).
انظر: الأعلام للزركلي (5/81)، البداية والنهاية لابن كثير (10/182).

2 (?) هكذا ضبطها بفتح اللام وأشار في القاموس إلى انه بالسكون ويُحرك، انظر: القاموس المحيط (ص72).

3 (?) الكتاب لسيبويه (2/299) ط بولاق و (4/43) ط. بتحقيق عبدالسلام هارون.

4 (?) انظر: شرح التصريح على التوضيح للأزهري (2/61). وضياء السالك شرح أوضح المسالك (3/60).

5 (?) خلق أفعال العباد للبخاري (ص 111).

6 (?) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (1/244)، وأصول الدين للبغدادي (ص 128)، والتدمرية لشيخ الإسلام (ص 18).

ويدل على هذا قول البخاري – رحمه الله – بعد ذلك: (وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة لقوله تعالى: ﮋ  ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ[الملك:13-14 ). يعني السر والجهر من القول: ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق ثم قال: =وكذلك جميع القرآن هو قوله، والقول صفة القائل موصوف به+ [1].

ولكي نربط كلام البخاري بعضه ببعض فقد قال قبل النص المنقول أولاً: =قال بعضهم: إن أكثر مغاليط الناس من هذه الأوجه الذي لم يعرفوا المجاز من التحقيق ولا الفعل من المفعول ولا الوصف من الصفة. ولم يعرفوا الكذب لم صار كذباً، ولا الصدق لم صار صدقاً+. ثم قال: =وأما الفعل من المفعول، فالفعل إنما هو إحداث الشيء، والمفعول هو الحدث لقوله: ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﮊ[الأنعام: 73]. فالسماوات والأرض مفعولة. وكل شيء سوى الله بصفاته فهو مفعول فتخليق السماوات فعله لأنه لا يمكن أن تقوم سماء بنفسها من غير فعل الفاعل، وإنما تنسب السماء إليه لحال فعله، ففعله من ربوبيته حيث يقول: ﮋ  ﮊ[يس: 82]. والـ (كن) منه صفته وهو الموصوف به. لذلك قال: رب السموات ورب الأشياء+ [2].

فالبخاري – رحمه الله – مراده الرد على الجهمية والمعتزلة كما تقدم ولذلك نبه على قيام الوصف بالذات الإلهية وهذا ما تنكره الجهمية والمعتزلة.

وقد اعتمد البخاري على النصوص والأدلة الواضحة، كما اعتمد في تقرير هذه المسائل التي غلط فيها أكثر الناس على اللغة العربية، بل ما أجمعت عليه لغات الخلق حيث يقول: =وكذلك تؤدي جميع لغات الخلق من غير اختلاف بينهم. وإنما هو الفاعل والفعل والمفعول، فالفعل صفة والمفعول غيره ... + [3].

وقد تقدم قريباً أن لغة العرب تدل على أن المصدر يطلق على الفعل وعلى المفعول وعلى مجموعهما.

---

1 (?) انظر: خلق أفعال العباد للبخاري (ص 112).
2 (?) انظر: خلق أفعال العباد للبخاري (ص105-110).
3 (?) انظر: خلق أفعال العباد (ص 112).

# التعريف بالسلف والمراد بهم

## (أ) تعريف السلف في اللغة:

السلف: (السين واللام والفاء أصل يدل على تقدم وسبق، من ذلك السلف الذين مضوا. والقوم السّلاف: المتقدمون.) [1]

و (سَـلَفُ يَسْـلُفُ سـلفاً وسُـلُوفاً: أي تقـدّم. والسـلف من تقـدمك من أبائـك وذوي قرابتـك الـذين هم فوقـك في السـن والفضل، وقيـل: سَـلَفُ الإنسـان من تقدمـه بـالموت من آبائـه وذوي قرابته، ولهذا سـمي الصـدر الأول من التـابعين بالسـلف الصالح.)

و(سلف القوم: تقدموا سُـلوفاً، وهم سَـلَفُ لمن وراءهم... وكان ذلك في الأمم السالفة والقرون السوالف.) [2]

والسَّلَفُ: القوم المتقـدمون في السـير، والسَّـلُوف الناقـة تكون في أوائل الإبل إذا وردت الماء.

والسَّلَفُ: كل شيء قَدَّمه العبد من عمل صالح أو ولد فَـرَط تقدمه فهو سلف، وقد سلف له عمل صالح.

والسَّلَفُ: القرض، والفعل أسْلَفْت، يقـال: سـلَّفتُه مـالاً أي: أقرضته، وتسلَّف منه: اقترض، واستسلفت منه دراهم وتسـلفت فأسلفني أي: أقرضني.

والسَّلَفُ: نوع من البيوع يُعجَّل فيـه الثمن وتُضـبط السـلعة بالوصف إلى أجل معلوم، ويسمى ببيع (السـلم)، يُقـال: سَـلَّفْتُ وأسْلَفتُ تسليفاً وإسلافاً، وأسْلَمْتُ بمعنى واحد والاسم السَّـلَفُ، واسْلَفتَ إليه في الشيء: أعطاه إياه في بيع السَّلَم. [3]

**ونلاحظ**: أن كلمـة (السـلف) ومشـتقاتها تـدور في أغلب اسـتعمالاتها المتعـددة في اللغـة العربية[4] حـول الدلالـة على التقدم، والمضـي، والسـبق سـواء كـان بالعمـل الصـالح أو من تقدم من الآباء وذوي القرابة وغيرهم.

## (ب) السلف في القرآن الكريم:

وردت كلمـة =سـلف+، في القـرآن الكـريم في ثمانيـة مواضع حسب استقرائي للنصوص القرآنية وهي كما يلي:

**- الموضع الأول:** قوله تعـــالى: ﮋ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ [البقرة: 275]، قال الطبري: [5] (فمن جـاءه

---

[1] (?) انظر: معجم المقاييس في اللغة لابن فارس (ص 489).

[2] (?) انظر: أساس البلاغة لجار الله أبي القاسم محمود الزمخشري (1/469).

[3] (?) انظر: المغني (4/304)، المجموع (12/199).

[4] (?) انظـر: الصـحاح للجـوهري (4/1376)، لسـان العـرب لابن منظـور (6/330)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص 738)، تاج العروس للزبيدي (12/279).

[5] (?) هو: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري الإمام الحافظ المقرئ المفسـر الفقيه المؤرخ الأصولي المجتهد، قال الذهبي رحمه اللـه: =وكـان من أفـراد الـدهر علماً، وذكاءً وكثرة تصانيف. قلَّ أن ترى العيون مثله+.

موعظة من ربه فانتهى)  عن أكل الربا وارتدع عن العمـل بـه، وانزجر عنه (فله ما سلف) يعني: مـا أكـل وأخـذ فمضـى قبـل مجيء الموعظة والتحريم من ربه في ذلك.) [1]

**- الموضع الثاني:** قوله تعالى: ﮋ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﮊ [النساء:22].

قال الشـنقيطي [2] – رحمـه اللـه-: =وأظهـر الأقـوال في قوله تعالى (إلا ما قد سلف) أن الاستثناء منقطـع، أي لكن مـا مضى من ارتكاب هذا الفعل قبل التحريم فهو معفو عنه+ [3].

**- الموضع الثالث:** قوله تعالى: ﮋ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﮊ [النساء:23] قال الطبري في معنى الآيـة: =وأمـا قولـه (وان تجمعوا بين الأختين) فإن معناه وحـرم عليكم أن تجمعـوا بين الأختين عندكم بنكاح ... (إلا ما قد سلف) لكن ما قد مضى منكم.+ [4]

**- الموضع الرابع:** قوله تعالى: ﮋ ... ﮊ [المائدة:95]. قال ابن كثير [5]: (عفا الله عما سلف ) أي في زمان الجاهلية لمن أحسن في الإسلام  واتبع شرع الله ولم يرتكب المعصية) [6].

**- الموضع الخامس**: قوله تعالى : ﮋ ... ﮊ [الأنفال: 38].

قال الطبري: =قـل يـا محمـد للـذين كفـروا من مشـركي قومــك إن ينتهــوا عمــا هم عليــه مقيمــون من كفــرهم باللــه ورسوله وقتالك وقتال المؤمنين فينيبوا إلى الإيمان يغفـر اللـه لهم ما قـد خلا ومضـى من ذنـوبهم قبـل إيمـانهم وإنـابتهم إلى طاعة الله وطاعة رسوله+. [7]

**- الموضع السادس:** قوله تعالى: ﮋ ... ﮊ

---

ومن مصـنفاته: =تفسـيره جـامع البيـان في تأويـل آي القـرآن+ و=تـاريخ الأمم والملوك+ توفى سنة (310هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (14/267)، والبداية والنهاية (6/156).

1 (?) انظر: جامع البيان للطبري (3/104)

2 (?) هو محمد الأمين بن محمـد المختـار بن عبـدالقادر الجكـنى الشـنقيطي، العـالم المفسـر الفقيـه الأصـولي الأديب، من مصـنفاته أضـواء البيـان في تفسـير القـرآن بالقرآن ومنهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، توفى سنة 1393هـ.
انظر: ترجمته في بداية الجزء الأول من أضواء البيان لتلميذه الشيخ عطية محمد سالم رحمهما الله.

3 (?) انظر: أضواء البيان (1/279).

4 (?)  انظر:  جامع البيان (3/665).

5 (?) هو أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير البصري الأصل، الدمشقي عماد الدين، ولد سنة (701هـ)، نشأ في طلب العلم، وأخذ الكثـير عن شـيخ الإسـلام ابن تيميـة، وبرع في التفسير وعلوم الحديث والفقه، وكان إماماً حافظاً كثـير الاستحضـار، ولـه تصانيف كثيرة مفيدةمنها: =تفسير القرآن العظيم+، و=اختصار علـوم الحـديث+، و=البداية والنهاية+،توفي في دمشق سنة (774هـ).
انظر: شذرات الذهب (8/397)، الدرر الكامنة (1/373 - 374).

6 (?)  انظر:  تفسير ابن كثير (2/101).

7 (?) انظر: جامع البيان (6/244).

[يونس: 30].

قال الشنقيطي: =صرح سبحانه في هذه الآية الكريمة بأن كل نفس يوم القيامة تبلو، أي تخبر وتعلم ما أسلفت، أي قدمت من خير وشر+ [1].

- **الموضع السابع:** قوله تعالى: ﮋ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ [الزخرف: 56]. قال الطبري: المعنى: =فجعلنا هؤلاء الذين أغرقناهم من قوم فرعون في البحر مقدمة يتقدمون إلى النار كفار قومك يا محمد من قريش، وكفار قومك لهم بالأثر.+ [2]

- **الموضع الثامن:** قوله تعالى: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﮊ [الحاقة:24].

قال الشوكاني[3]: (كلوا واشربوا) أي يقال لهم كلوا واشربوا في الجنة (هنيئاً) أي أكلاً وشرباً هنيئاً لا تكدير فيه ولا تنغيص (بما أسلفتم في الأيام الخالية)، أي بسبب ما قدمتم من الأعمال الصالحة في الدنيا.) [4]

وبعد التتبع للآيات القرآنية التي وردت فيها لفظة (السلف) يتضح أن هذه الكلمة استخدمت في القرآن في معنى عام تتفق فيه وهو المضي والتقدم والسبق الزمني، كما يظهر ذلك من أقوال أهل العلم من المفسرين، وهذا موافق لما جاء في اللغة.

جـ - تعريف السلف في السنة النبوية:

ورد ذكر لفظ (السلف) في السنة النبوية في مواضع متعددة بمعان مختلفة:

1- **فتارةً يرد بمعنى القرض،** من ذلك ما رواه البخاري. [5] عن أبي هريرة: (عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر رجلاً سأل بعض بني إسرائيل أن يُسْلِفَهُ ألفَ دينارٍ، فَدَفَعَها إليه إلى أجل مسمى) [6]**.**

ومنه ما رواه مسلم [7] عن أبي رافع أن رسول الله

---

1 (?) انظر: أضواء البيان (2/429).

2 (?) انظر: جامع البيان (11/199).

3 (?) هو: أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني ثم الصنعاني الإمام العالم المحدث الفقيه الأصولي، من مصنفاته: =فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير+، و=نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار+/ توفى سنة 1250هـ. انظر: البدر الطالع (2/204-225)، الأعلام (6/298) ومعجم المؤلفين (11/53).

4 (?) انظر: فتح القدير (5/284).

5 (?) هو: محمد بن إسماعيل بن المغيرة بن بردزبة الجعفي البخاري، أبو عبدالله، ولد سنة 194هـ رحل في طلب الحديث إلى سائر محدثي الأمصار، وسمع من إبراهيم الزبيدي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية وغيرهم كثير، وروى عنه الترمذي والنسائي وغيرهما، وكان - رحمه الله - من أحفظ الناس في عصره وأوسعهم علماً وذكاءً، له مصنفات مشهورة، من أعظمها الجامع الصحيح والأدب المفرد. والتاريخ وخلق أفعال العباد....إلخ توفى رحمه الله سنة 256هـ. انظر: تهذيب الكمال للمزي (24/430)، وسير أعلام النبلاء (12/391).

6 (?) أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب: الشروط في القرض ح (2734).

7 (?) هو: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين، صاحب

صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بَكْراً فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بَكْرَهُ، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال: (أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاءً.) [1]

2- **وتارةً بمعنى بيع السلم**: وهو أن يسلم عوضاً حاضراً في عوض موصوف في الذمة إلى أجل، ويسمى سلماً وسلفاً، وهو نوع من البيع ينعقد بما ينعقد به البيع. [2] من ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة والناس يُسلِفون في التمر العام والعامين، فقال: **(من سَلَّفَ في تمر فَلْيُسلِفْ في كيل معلوم ووزن معلوم.)** [3]

**3- وتارةً بمعنى الماضي وما سبق الحياة الحاضرة فسلف الإنسان:** من تقدمه بالموت من آبائه وذوي قرابته، ولهذا سُمي الصدر الأول من التابعين بالسلف الصالح، ومنه حديث فاطمة - رضي الله تعالى عنها - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: **(... ولا أراني إلا قد حضر أجلي، وإنك أول أهلي لحوقاً بي، ونعم السلف أنا لك.)** [4].

والذي يتعلق منها ببحثنا هو المعنى الثالث.

ومما سبق في بيان معنى هذه الكلمة في اللغة العربية والقرآن والسنة أنه يجمعها شيء واحد وهو السبق والمضي والتقدم الزمني.

د – السلف في الاصطلاح:

السلف: هم المتقدمون من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، من الأئمة العدول المشهود لهم بالإمامة والفضل وإتباع الكتاب والسنة، وعرف عظم شأنهم في الدين وتلقى الناس كلامهم خلف عن سلف دون من رُمي ببدعة [5].

فالمقصود بالسلف الصالح هم القرون الثلاثة المفضلة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية، حيث

---

الصحيح ولد سنة 204هـ روى عن إبراهيم اليشكري وعبدالله الزهري وإسحاق بن راهويه، وروى عنه الترمذي وعلي الصفار وأبو عوانة الإسفرائيني وغيرهم، من مصنفاته غير الصحيح، المسند الكبير على الرجال والتمييز وطبقات التابعين والمخضرمين وغيرها، توفى سنة 261هـ. انظر: تهذيب الكمال (27/499)، سير أعلام النبلاء (12/557).

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب: من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه. ح (1600).

2 (?) إنظر: المغني لابن قدامة (4/304) والمجموع للنووي (12/199).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب السلم، باب: السلم في كيل معلوم، ح (2239).

4 (?) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: فضائل فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم، ح (2450).

5 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/134)، إيضاح الدليل لابن جماعة (ص40) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (1/20) التحف في مذهب السلف للشوكاني (ص 7).

قـال: **(خير أمـتي قـرني، ثم الـذين يلـونهم ثم الـذين يلونهم)**[1]. فالسلف هم الصحابة والتابعون وتـابعوا التـابعين، وكل من سلك سبيلهم وسار على نهجهم واقتفى أثرهم، وسار على سـنتهم في الـدين أصـولاً وفروعـاً ومنهجـاً، فمن نهج منهجهم واقتفى أثـرهم في التلقي والاسـتدلال والإعتقـاد، والأحكام فهو من السلف. ومما يدل على ذلـك أن اللـه تعـالى مدحهم بقوله: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [التوبة:100].

إذن فلفـظ السـلف يشـمل المتقـدمين السـابقين، من الصحابة والتابعين وتـابعيهم (أصـحاب القـرون المفضـلة) كمـا تشـمل جميـع من اقتفى أثـرهم وسـلك طـريقتهم والـتزم منهجهم. حتي ولو كان في عصرنا. [2]

والسَّلفيُّ: نسبة إلى السلف، وانتسـب إليهـا جماعـة لأنهم التزموا منهج السلف وطريقتهم في الاعتقاد والعمل.

قـال السـمعاني[3]: =السـلفي: بفتح السـين واللام، وفي آخرها فاء، هذه النسبة إلى السلف، وانتحـال مـذهبهم على مـا سمعت+[4].

والسلفيون: جمـع سـلفي، نسـبة إلى السـلف، وهم الـذين ساروا على منهاج السلف من اتباع الكتـاب والسـنة، والـدعوة إليهما والعمل بهما، فكانوا بذلك أهل السنة والجماعة+[5].

وقد عرف شيخ الإسلام ابن تيمية [6] – رحمه اللـه – أهـل

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي صلى اللـه عليـه وسـلم، بـاب: فضائل أصحاب النبي صـلى اللـه عليـه وسـلم...إلخ ح (3650)، ومسـلم في كتـاب فضائل الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - باب: فضل الصحابة ثم الذين يلـونهم، ثم الذين يلونهم ح (2533).

2 (?) انظر: حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، للشيخ بكر أبـو زيد (ص 46).

3 (?) هو: منصـور بن محمـد بن عبـدالجبار بن أحمـد التميمي السـمعاني المـروزي، المشهور بأبي المظفر السمعاني، مفتي خراسان وشيخ الشافعية، كان زاهداً ورعـاً حجة لأهل السنة، توفى سنة 489هـ.

انظر: البداية والنهاية (6/164)، وطبقات الشافعية الكبرى (5/335-346)، وسير أعلام النبلاء (19/114 - 119).

4 (?) انظر: الأنساب للسمعاني (3/273).

5 (?) انظر: مجلة البحوث الإسلامية عدد (34) سنة 1412هـ، فتوى (1361).

6 (?) هو: أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيميـة تقي الـدين أبـو العبـاس شـيخ الإسلام. ولد سنة 661هـ في حران، ثم انتقل إلى دمشق، سمع من عبدالدائم وابن الصيرفي وابن علان، وأخذ عنه ابن القيم وابن كثير والذهبي وغيرهم وأفـتى ودرس دون العشرين، وكان قوياً في ذات الله شديداً على أهـل البـدع، قـال عنـه الـذهبي: (كـان من بحـور العلم ومن الأذكـاء المعـدودين والزهـاد الأفـراد والشـجعان الكبـار والكرماء الأجواد، أثنى عليه الموافق والمخـالف، وسارت بتصـانيفه الركبـان، لعلهـا ثلاث مائة مجلد، وتعتبر مؤلفاته من أنفع ما ألف في تقرير عقيدة السـلف والـدفاع عنها من تصانيفه: درء تعـارض العقـل والنقل، ومنهـاج السـنة النبوية، والواسـطية، والحموية، واقتضاء الصراء المستقيم وغيرها الكثير، وقد سجن شيخ الإسلام مـراراً فصبر واحتمل حتى لقي ربه سنة 728هـ وهو معتقل في قلعة دمشق.

انظر: تذكرة الحفـاظ للـذهبي (4/1496)، والبدايـة والنهايـة لابن كـثير (14/141)، والدرر الكامنة لابن حجر 1/144.

السنة والجماعة بأنهم: =المتمسكون بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما اتفق عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين وتبعوهم بإحسان+ [1].

وعرفهم ابن حزم [2] بقوله: =وأهل السنة الذين نذكرهم: أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة - رضي الله عنهم - وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين، ثم أصحاب الحديث ومن تبعهم من الفقهاء جيلاً فجيلاً إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم+ [3].

فمن ثبت على منهج النبوة، وما كان عليه الصدر الأول، نسب إلى السلف، فيقال: (السلف والسلفيون) والنسبة إليهم (سلفي) كما نقول: (سني نسبة إلى أهل السنة، فهذا اللفظ عند الإطلاق يعني كل سالك في الاقتداء للصحابة رضي الله عنهم حتى ولو كان في عصرنا. [4]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =لا عيب على من أظهر مذهب السلف وانتسب إليه واعتزى إليه ....+ [5].

## • أسماء وألقاب السلف:

هناك أسماء وألقاب للسلف يعرفون بها، لوحظ في كل اسم صفة يتصفون بها، ومن هذه الأسماء والألقاب ما يلي:

أولاً : أهل السنّة والجماعة

وهذا الاسم يتألف من شقين:

(أ) أهل السنة (ب) الجماعة.

( أ ) أهل السنة:

السنة في اللغة: الطريقة والسيرة، محمودة كانت أم مذمومة، حسنة أو قبيحة، [6] فإذا أضيفت السنة إلى ممدوح فهي حسنة، كما في قوله تعالى: ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ[الإسراء: 77]. وإذا أضيفت إلى مذموم

---

1 (?) انظر: الفتاوى (3/375).

2 (?) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب، الظاهري الأندلس أبو محمد ولد سنة 384هـ سمع من يونس بن عبدالله بن مغيث القاضي وأبي عمر أحمد الطلمنكي وغيرهم، حدث عنه ابنه أبو رافع الفضل وأبو عبدالله الحميدي قال عنه ابن كثير، وكان أديباً طبيباً شاعراً فصيحاً، له في الطب والمنطق كتب وكان من بيت وزارة وسياسة ووجاهة ومال وثروة، وكان ابن حزم كثير الوقيعة في العلماء بلسانه وقلمه فأورثه ذلك حقداً في قلوب أهل زمانه)ا.هـ. من مصنفاته: المحلى، والفصل في الملل والنحل والإحكام في أصول الأحكام وغيرها، توفى سنة 456هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (18/184)، والبداية والنهاية لابن كثير (12/98).

3 (?) انظر: الفصل (2/113).

4 (?) انظر: حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية لبكر أبو زيد (ص46).

5 (?) انظر: نقض المنطق ضمن مجموع الفتاوى (4/149).

6 (?) انظر: لسان العرب لابن منظور (6/399).

فهي قبيحة، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(لتتبعن سنن من كان قبلكم... قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟، قال: فمن)** [1]**.**

وقد ورد وصف السنة مرة بأنها حسنة، ومرة بأنها سيئة في قوله ^: **(من سَنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء)** [2]**.**

**أما تعريف السنة في الاصطلاح** فلها عدة تعريفات، بحسب العلم الذي تستخدم فيه:

فالسنة في اصطلاح المحدثين هي: (ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية) [3]**.**

**وفي اصطلاح علماء أصول الفقه:** تطلق السنة: (على ما جاء منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز بل إنما نص عليه من جهته عليه الصلاة والسلام كان بياناً لما في الكتاب أولاً) [4]**.**

**أما السنة في اصطلاح الفقهاء:** فهي (ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حكم، ولم يكن من باب: الفرض، ولا الواجب) [5]**.**

وتطلق السنة على أعم من ذلك: في مقابلة البدعة. وذلك بعد أن نشأت البدع وتشعبت الأهواء بعد العصور المفضلة قال الشاطبي [6]: =ويطلق – أي لفظ السنة – في مقابلة البدعة فيقال فلان على سُنة إذا عمل على وفق ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم، كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أولاً ويقال: فلان على بدعة إذا عمل على خلاف ذلك+ [7]**.**

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الإمام أبي الحسن

---

1 (?) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأنبياء، باب: ما ذكر عن نبي إسرائيل ح (3456).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، أو كلمة طيبة، وأنها حجاب من النار ح (1017).

3 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (13/259).

4 (?) انظر: الموافقات للشاطبي (4/389)، إرشاد الفحول (ص 29).

5 (?) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (ص 29).

6 (?) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المالكي، المشهور بالشاطبي محدث فقيه أصول لغوي مفسر، له مصنفات كثيرة منها: =الموافقات+، و=الاعتصام+. انظر: الأعلام للزركلي (1/75)، معجم المؤلفين لرضا كحالة (1/118، 119).

7 (?) انظر: الموافقات (4/390).

محمـد بن عبـدالملك الكـرجي قوله[1]: =فـاعلم أن السـنة: طريقة رسول الله صلى اللـه عليـه وسـلم والتسـنن بسـلوكها وهي أقسام ثلاثة: أقوال، وأعمال وعقائد+. [2].

**والسـنة تطلـق ويـراد بهـا في اصـطلاح السـلف معنيان:**

•**أحـدهما:** الإسـلام العـام المتضـمن إتبـاع مـا جـاء بـه الرسـول صـلى اللـه عليـه وسـلم من علم نـافع وعمـل صـالح وممن اسـتعمله في هـذا المعـنى البغـوي [3] في مصـابيح السنة، وشرح السنة فقد ضمنها مما يتعلـق بالعقائـد والأحكـام العملية وفي ذلك يقول البربهاري[4] في شرح السنة: =اعلم أن الإسلام هو السنة وأن السنة هي الإسلام ولا يقـوم أحـدهما إلا بالآخر+[5].

•**الثاني:** ما كان عليه الرسـول صـلى اللـه عليـه وسـلم وأصحابه من العقيدة الصحيحة، ولـذلك كـان السـلف يسـمون الاعتقاد الصحيح سـنة، ومن هنـا جـاءت تسـمية المؤلفـات في ذلك بالسنة، كالسنة للإمـام أحمـد بن حنبل، [6] والسـنة لأبي

---

1 (?) هو: أبو الحسن محمد بن عبدالملك الكـرجي سـمع الكثـير في بلاد شـتى وكـان فقيهاً مفتياً، وله مصنفات كثيرة منها الفصول في اعتقاد الأئمـة الفحـول يـذكر فيـه اعتقاد السلف في باب: الاعتقاد، وكان لا يقنت في الفجر ويقول لم يصـح ذلـك في حديث وقد كان إمامنا الشافعي يقول: إذا صح الحديث فهو مذهبي واضربوا بقـولي عرض الحائـط (البدايـة 12/229) وقـد نسـب إليـه قصـيدة في الاعتقـاد تزيـد على المائتين صرح فيها باعتقاد السلف ورد على من خالفهم كالأشاعرة ونحوهم فثـارت لذلك ثائرة المتعصبة من الأشاعرة، ورموه بكل تهمة ونسبوه إلى التجسيم.
انظر: البداية والنهاية (12/229)، شذرات الذهب (6/165).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/180).

3 (?) هو: الحسين بن مسعود الفراء البغوي، أبو محمد شيخ الإسلام ومحـيي السـنة يلقب بمحيي السنة، أخذ عن حسين بن محمـد المروروذي وأبي عمـر المليحي وأبي الحسن الـداوودي، وممن أخـذ عنـه: محمـد العطـاري وأبـو الفتـوح محمـد الطـائي وغيرهما، من مصنفاته: شرح السنة، ومعالم التنزيل، والمصابيح وغيرها، توفى سنة 516هـ.
انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (2/136)، شذرات الذهب لابن العماد (6/79).

4 (?) هو: الحسن بن علي بن خلف البربهاري، أبو محمد شيخ الحنابلة في وقته من أهل بغداد كان شديد الإنكار على أهل البدع بيده ولسـانه، وكـثر مخـالفوه فـأوغروا عليه قلب القاهر العباسي سنة 321هـ فطلبه فاستتر، وقبض على جماعة من كبـار أصحابه ونفوا إلى البصرة، وعاد إلى مكانته في عهد الراضي سنة 323هـ، ثم تغـير عليـه الراضـي ونـودي ببغـداد لا يجتمـع من أصـحاب البربهـاري نفسـان، واسـتتر البربهاري فمات في مخبأ، له مصنفات منها شـرح كتـاب السـنة، والبربهـاري نسـبة إلى البربهار وهي أدوية كانت تجلب من الهند، ويقال لجالبهـا البربهـاري ولعلهـا مـا يسمى اليوم بالبهارات.
انظر: أعلام النبلاء (15/90)، شذرات الذهب (4/158).

5 (?) انظر: شرح السنة للبربهاري (ص 59).

6 (?) هو: الإمام حقاً، شيخ الإسلام صدقاً أحمـد بن محمـد بن حنبـل بن هلال الـذهلي الشيباني، أبو عبدالله ثقة حافظ فقيه حجة، وهو رأس الطبقة العاشرة ناصر السنة وقامع البدعة، وكـانت ولادتـه سـنة 164هـ، امتحن في القـول بخلـق القـرآن فثبت وأوذي في الله حتى دام سجنه ثمانية وعشـرين شـهراً، سـمع من هشـيم ابن بشـر ومعتمـر بن سـليمان وسـفيان بن عيينـة، حـدث عنـه مسـلم وأبـو داود والنسـائي والترمذي وغيرهم كثير، قال علي ابن المديني: =أيد الله هذا الدين برجلين لا ثالث لهما، أبو بكر الصديق يوم الردة وأحمد بن حنبل في يوم المحنة+، صنف التصانيف العظيمة منها: المسند والـرد على الزنادقـة وغيرهـا، مـات سـنة 241هـ ولـه سـبع

بكر ابن أبي عاصم، [1] والسنة للخلال. [2]

وأصبح من المعروف عند إطلاق هذا اللفظ، أن يقصد بـه الطريقة التي كان عليها النبي صلى الله عليه وسلم وأصـحابه، قال ابن رجب [3]: =والسـنة هي الطريـق المسـلوك فيشـمل ذلـك التمسـك بمـا كـان عليـه النـبي صـلى اللـه عليـه وسـلم وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمـال والأقـوال، وهـذه هي السنة الكاملة ولهذا كان السلف قـديماً لا يطلقـون السـنة إلا على مـا يشـمل ذلـك كلـه، وروي ذلـك عن الحسن [4] و الأوزاعي [5] والفضيل بن عياض [6]+[7].

وقـال الإمـام الشـافعي [8]: =القـول في السـنة الـتي أنـا عليها، ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث، الذين رأيتهم وأخـذت

---

وسبعون سنة.
انظر: طبقات الحنابلة لأبي يعلى (1/4) وسير أعلام النبلاء للذهبي (11/177).

1 (?) هو: أحمـد بن عمـرو بن الضحاك بن مخلـد الشـيباني أبـو بكـر ابن أبي عاصـم محدث، طاف البلاد في طلب الحـديث، فقيـه ظـاهري المـذهب+، ولـد في شـوال وولي القضاء بأصبهان، قال عنه الذهبي: =حافظ كبير إمام بـارع متبـع الآثـار، كثـير التصانيف، وتوفي لخمس خلون عن ربيع الآخر من تصانيفه: كتاب على مذهب داود الظاهري وكتاب السنة في أحاديث الصفات. انظر: الجرح والتعـديل (2/67)، سـير أعلام النبلاء (13/430).

2 (?) هو: أحمد بن محمد بن هارون بن يزيـد البغـدادي المعـروف بـالخلال أبـو بكـر محدث فقيه، أخذ الفقه عن خلق كثير من أصحاب أحمد بن حنبل، وتـوفى في ربيـع الأول من تصانيفه: الجامع في الفقه الحنبلي في عشرين مجلداً تقريباً، والعلــل في ثلاث مجلـدات، والسـنة وألفـاظ أحمـد والـدليل على ذلـك من الأحاديث في ثلاث مجلدات.
انظر: تذكرة الحافظ للذهبي (3/785)، وشذرات الذهب (4/55).

3 (?) هو: عبـدالرحمن بن أحمـد بن رجب البغـدادي، ثم الدمشـقي الحنبلي الحافـظ ابن رجب ولد ببغداد سـنة 736هــ سـمع من ابن الخبـاز ومن أبي الفتح الميـدومي، وممن أخذ عنه ابن اللحام وعبدالرحمن بن محمـد الزركشـي، من مصـنفاته: شـرح الترمذي وشرح قطعة كبيرة من البخاري وجامع العلـوم والحكم، وبيـان فضـل علم السلف على الخلف وغيرها الكثير، توفى سـنة 795هــ. انظـر: إنبـاء الغمـر بأبنـاء العمر (3/175)، وشذرات الذهب لابن العماد (8/580).

4 (?) هو: الحسن بن أبي الحسن يسـار، أبـو سـعيد البصـري، الأنصـاري مـولاهم، ولـد بالمدينـة لسـنتين بقين من خلافـة عمـر، وكـان فصـيحاً، ثقـة، فاضـلاً مشـهوراً، كثـير الإرسال، رأى علياً وعائشة، روى عن عمـران ابن حصـين وابن عبـاس وجـابر، وروى عنه يونس بن عبيد وابن عون وحميد الطويل، توفى سنة 110هـ. انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم (2/131)، وسـير أعلام النبلاء للـذهبي (4/563)، وتهـذيب التهـذيب لابن حجر (2/263).

5 (?) هو: عبـدالرحمن بن عمـرو بن محمـد الأوزاعي الدمشـقي، عـالم أهـل الشـام، الفقيه، كان صاحب سنة وإتباع وقد عـرف بالزهـد والخشـوع، كـان كبـير الشـأن من أفضل أهل زمانه، توفى سنة 157هـ.
انظر: الجرح والتعديل للرازي (1/184)، وحلية الأولياء لأبي نعيم (6/135)، وتــذكرة الحفاظ (1/178)، وسير أعلام النبلاء (7/107).

6 (?) هو: الفضـيل بن عيـاض بن مسـعود التميمي، أبـو علي، الـيربوعي، المــروزي، الإمام القدوة، الزاهد العابد المشهور، كان ثقة نبيلاً كثير الحديث تـوفى سـنة 187هـ رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (1/245)، وتقريب التهذيب (2/15).

7 (?) انظر: جامع العلوم والحكم (ص120).

8 (?) هو: محمد بن إدريس بن العبـاس الشـافعي أبـو عبداللـه وهـو قرشـي أحـد الأئمـة الأربعة المجتهدين، صاحب المذهب ولد بغزة سنة 150هــ، أقبـل على العربية والشـعر ثم حبب إليه الفقه فساد أهل زمانه، أخذ الحديث والفقه عن مالك بن أنس وعن أحمــد بن حنبل، انتقل إلى مصر، وظل بها إلى أن مات سنة 204هـ. انظر: سـير أعلام النبلاء للذهبي (10/5)، والبداية والنهاية لابن كثير (10/262).

عنهم ... الإقرار لشهادة أن لا إله إلا اللـه وأن محمـداً رسـول الله، وأن الله على عرشـه في سـمائه يقـرب من خلقـه كيـف شاء....+ [1] وذكر بعض مسائل الاعتقاد.

وذكر الإمام أحمد أصـول السـنة ومنهـا التمسـك بمـا كـان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسـلم والاقتـداء بهم، وترك البدع وكل بدعة ضلالة، وترك الخصومات، والجلوس مـع أهل الأهواء وترك المراء والجدل، والخصـومات في الـدين، ثم ذكر عدداً من مسائل الاعتقاد. [2]

وإذا أطلق مصطلح أهل السنة فالمراد به أحد معنيين:

**المعنى الأول:** معـنى عامـاً فيـدخل فيـه كـل مـا سـوى الرافضة [3] من الطوائـف المنتسـبة إلى الإسـلام. قـال شـيخ الإسلام ابن تيمية: =فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافـة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلـك جميـع الطوائـف إلا الرافضة+ [4].

وهذا هو المعنى المشهور عند العامة، فإنهم لا يعرفون ضد السني إلا الرافضي، فإذا قـال أحـدهم: أنـا سـني فإنمـا معنـاه عندهم: لست رافضياً [5].

**المعنى الثـاني:** معـنى أخص وهـو مـا يقابـل المبتدعـة وأهل الأهواء وهو الأكثر استعمالاً وعليه كتب الجرح والتعـديل، فكل متمسك بالكتاب والسنة وبما عليه السابقون الأولـون من المهاجرين والأنصار فهو من أهل السنة [6].

قال الشـيخ عبـدالرحمن السـعدي[7] رحمـه اللـه: =فأهـل

---

1 (?) ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص 165).

2 (?) ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص 200-210).

3 (?) سميت الرافضة بذلك. لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر رضـي اللـه عنهمـا، وقيـل: سموا بذلك لرفضـهم زيـد ابن علي حينمـا توجـه لقتـال هشـام بن عبـدالملك، فقـال أصحابه: تبرأ من الشيخين حتى نكون معك، فقال: لا بـل أتولاهمـا، وأتـبرأ ممن تـبرأ منهما فقالوا: إذاً نرفضك فسميت رافضة.

وسموا شيعة حين قالوا: نحن من شيعة علي رضي الله عنه إلا أن بعضهم قـال فيـه غير الحق، وهم الغالية، فجعله بعضهم إلهاً وجعله بعضهم نبياً، وقـد قتـل علي رضـي الله عنه بعضهم وأحرق بعضاً في زمانه.

ومن عقائدهم: أنهم يثبتـون الإمامـة عقلاً، وأن إمامـة علي وتقديمـه ثـابت نصـاً، وأن الأئمة معصومون عن الكبائر والصغائر، وهم لا يتورعون عن تكفير الصحابة، ولاسيما كبارهم وساداتهم مثل أبي بكر وعمر وعثمان - رضـي اللـه عنهم - ويقولـون برجعـة الأموات، وأن الأمة ارتدت بتركها إمامة علي.

انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (1/88)، والملل والنحل للشهرسـتاني (1/144). التنبيـه والـرد على أهـل الأهـواء والبـدع للملطي (ص29)، وانظـر لابن تيميـة كتابـه الكبـير (منهـاج السـنة النبويـة في نقض كلام الشـيعة....) ورسـالة في الـرد على الرافضة للمقدسي (ص65 – ص67).

4 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/221).

5 (?) انظر: منهاج السنة (3/356)، الفتاوى (3/356).

6 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/221).

7 (?) أبو عبداللـه عبـدالرحمن بن ناصـر بن حمـد السـعدي التميمي، العلامـة الإمـام المفسر الفقيه الأصـول المحقق، من مصـنفاته: تيسـير الكـريم المنـان في تفسـير كلام المنـان، والإرشـاد إلى معرفـة الأحكـام، تـوفى سـنة 1376هـ، انظـر: معجم المـؤلفين لعمـر رضـا كحالـة (13/396)، والأعلام (3/340)، وترجم لـه الأسـتاذ الدكتور عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد ترجمة وافية في كتابه الشيخ عبـدالرحمن

السنة المحضة السالمون من البدع – هم – الذين تمسكوا بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الأصول كلها أصول التوحيد والرسالة والقدر، ومسائل الإيمان وغيرها+.

ب- الجماعـــة:

وهذه الكلمة غالباً ما تضاف إلى أهل السنة فيقال: (أهل السنة والجماعة) وهي تسمية ثابتة لهم بالنص من رسول الله صلى الله عليه وسلم. فعن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة – يعني الأهواء – كلها في النار إلا واحدة وهي: الجماعة وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكَلَب** [1] **بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله...)**[2].

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ^: **(إن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة)** [3].

والمذهب الحق هو مذهب أهل السنة والجماعة، وأحق من يوصف بالجماعة سلف هذه الأمة، من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، الذين اجتمعوا على الحق، واتباع ما جاء في الكتاب والسنة، ومن عداهم فهم المبتدعة، أهل الزيغ والضلالة، قال ابن عباس – رضي الله عنهما – مفسراً قول الله تعالى: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﮊ: (فأما الذين أبيضت وجوههم فأهل السنة والجماعة وأولوا العلم، وأما الذين اسودت وجههم فأهل البدع والضلالة) [4].

قال الإمام البربهاري: =والأساس الذي تبنى عليه الجماعة وهم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمهم الله أجمعين

---

بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة (ص13 – ص16).

1 (?) الكلب بالتحريك: داء يعرض للإنسان من عضِّ الكَلْب الكَلِب، فيصيبه شبه الجنون، فلا يَعَضُّ أحداً إلا كَلِب، وتَعْرِض له أعراض رديئة، ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشاً. انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (4/195).

2 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (4/142) وهذا لفظه، وأخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب: شرح السنة ح (4597)، والدارمي في كتاب السير، باب: في افتراق هذه الأمة برقم (2518)، والحاكم في المستدرك في كتاب العلم، وقال بعد سياقه وسياق حديث أبي هريرة: (هذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث)، وأقره الذهبي على ذلك، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (1/7) رقم (2)، والآجري في الشريعة (1/32) برقم (23)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد برقم (150)، وصححه الشيخ الألباني في السلسلة برقم (204).

3 (?) رواه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب: افتراق الأمم برقم (3993)، وابن أبي عاصم في السنة (ص32) برقم (64)، وصححه الألباني في السلسلة برقم (203).

4 (?) ذكره اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (1/79) ح (74).

وهم أهل السنة والجماعة+ [1].

وقال عبدالرحمن بن إسماعيل المعروف (بأبي شامة) [2]: =وحيث جاء الأمر بلزوم الجماعة فالمراد به لزوم الحق واتباعه، وإن كان المتمسك به قليلاً، والمخالف كثيراً، لأن الحق الذي كانت عليه الجماعة الأولى من عهد النبي ^ وأصحابه رضي الله عنهم، ولا نظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم+ [3].

وقد اختلف أهل العلم في المقصود بالجماعة على أقوال ذكرها الشاطبي في الاعتصام [4] وابن حجر في فتح الباري [5] وهي إختصاراً:

**(أ) الجماعة هم الصحابة دون من بعدهم:** (فإنهم الذين أقاموا عماد الدين، وأرسوا أوتاده، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة أبداً) [6]. قال الشاطبي: =فعلى هذا القول فلفظ الجماعة مطابق للرواية الأخرى في قوله ^: **(ما أنا عليه وأصحابي)** [7] فكأنه راجع إلى ما قالوه وما سنوه، وما اجتهدوا فيه حجة على الإطلاق+ [8].

**(ب) وقيل المراد هم السواد الأعظم من أهل الإسلام**، واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في بعض روايات الحديث الذي أخبر فيه النبي ^ عن افتراق الأمة: **(كلها في النار إلا السواد الأعظم)** [9].

قال في النهاية: (عليكم بالسواد الأعظم) [10]: =أي جملة الناس ومعظمهم، الذين يجتمعون على طاعة السلطان وسلوك النهج القويم+ [11].

---

1 (?) انظر: شرح السنة (ص59).

2 (?) هو: عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان بن أبي بكر بن عباس، أبو محمد المقدسي، المعروف بأبي شامة، له: اختصار تاريخ دمشق، وشرح الشاطبية، والرد إلى الأمر الأول وغيرها، سمع من ابن عساكر والعز بن عبدالسلام والآمدي وابن قدامة. انظر: البداية والنهاية لابن كثير( 13/264)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (8/165).

3 (?) انظر: الباعث على إنكار البدع لابن وضاح (ص91).

4 (?) انظر: الاعتصام للشاطبي (2/448).

5 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (13/40).

6 (?) انظر: الاعتصام للشاطبي (2/450) وفتح الباري (13/40).

7 (?) رواه الترمذي في كتاب الإيمان، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة ح (2643) والحاكم (1/219)، والآجري في الشريعة (1/127) ح (23)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ح (145-147). وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم (5343).

8 (?) انظر: الاعتصام للشاطبي (ص 45).

9 (?) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (1/116) (ح 152) والآجري في الشريعة (1/130) ح (29) وقال الهيثمي في المجمع (7/512): =رواه الطبراني في الأوسط والكبير بنحوه وفيه أبو غالب وثقه ابن معين وغيره، وبقية رجال الأوسط ثقات+.

10 (?) رواه ابن ماجة في كتاب الفتن، باب: السواد الأعظم ح (3950).

11 (?) انظر: النهاية في غريب الحديث (2/419).

ويقـول الشـاطبي: =فعلى هـذا القـول يـدخل في الجماعـة مجتهـدوا الأمـة وعلماؤهـا وأهـل الشـريعة العـاملون بهـا، ومن سـواهم داخلـون في حكمهم، لأنهم تـابعون لهم ومقتـدون بهم، فكل من خرج عن جماعتهم فهم الذين شذوا وهم نهبة الشيطان ويدخل في هؤلاء جميع أهل البدع لأنهم مخـالفون لمن تقـدم من الأمة، لم يدخلوا في سوادهم بحال+ [1].

**جـ - وقيل المراد بالجماعة هم:** العلمـاء المجتهـدون، وأهل الحديث. لأن اللـه جعلهم حجـة على الخلـق والنـاس تبـع لهم في أمر الدين. [2] قال الإمام البخاري في صـحيحه: (بـاب: وكذلك جعلناكم أمة وسطا، وما أمر به النـبي صـلى اللـه عليـه وسلم بلزوم الجماعة وهم أهل العلم.) [3]

فعلى هـذا القـول يخـرج من الجماعـة المبتدعـة، والعامـة المقلدة لأن الغالب فيهم أنهم تبع للعلماء.

**د - وقيل المراد بالجماعـة جماعـة المسـلمين إذا اجتمعوا على أمير على مقتضـى الشـرع:** فيجب لـزوم هـذه الجماعـة، ويحـرم الخـروج عليهـا وعلى أميرهـا. وهـو مـا اختاره الطبري. [4] يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: (تلـزم جماعة المسلمين وإمامهم.) [5]

قال الشاطبي: =وحاصله أن الجماعة راجعة إلى الاجتمـاع على الإمـام الموافـق للكتـاب والسـنة، وذلـك ظـاهر في أن الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المـذكورة في الأحاديث المذكورة+ [6].

هـ - **وقيل: إن الجماعة هم من وافق الحق ولزمـه وعمل به كما قال عبدالله بن مسعود:** (إنما الجماعة ما وافق طاعة الله وإن كنت وحدك.) [7]

فهـذه مجمـل الأقـوال في معـنى الجماعـة الـواردة في الأحاديث والـتي هي من أسـماء وألقـاب السـلف وحاصـلها أن الجماعة ترجع إلى أمرين:

**أحدهما**: أن الجماعـة هم الـذين اجتمعـوا على أمـير على مقتضـى الشـرع فيجب لـزوم هـذه الجماعـة، ويحـرم الخـروج عليها وعلى أميرها.

**الثاني:** أن الجماعة ما عليه أهل السنة من الإتبـاع وتـرك

---

1 (?) انظر: الاعتصام (ص 449).
2 (?) انظر: فتح الباري (ص 41)، والاعتصام (ص449).
3 (?) انظر: صحيح البخاري مع الفتح (13/328).
4 (?) إنظر: فتح الباري (ص41) والاعتصام (ص451).
5 (?) أخرجـه البخـاري في كتـاب الفتن، بـاب: كيـف الأمـر إذا لم تكن جماعـة ح (7084).
6 (?) إنظر: الاعتصام (ص452).
7 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصـول اعتقـاد أهـل السـنة والجماعـة (1/121) ح (160).

الإبتـداع، وهـو المـذهب الحـق الـواجب إتباعـه والسـير على منهاجه، وهذا معنى تفسـير الجماعـة بالصـحابة، أو أهـل العلم والحديث، أو الإجماع، أو السواد الأعظم، فهي كلهـا ترجـع إلى معنى واحد هو: ما كـان عليـه رسـول اللـه ^ وأصـحابه فيجب الإتباع حينئذ ولو كان المتمسك بهذا قليلاً.

قال شيخ الإسلام: =ثم من طريقة أهـل السـنة والجماعـة إتباع آثار رسول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم باطنـاً وظـاهراً، وإتبـاع السـابقين الأولين من المهـاجرين والأنصـار... ويـؤثرون كلام اللـه على كلام غـيره من كلام أصـناف النـاس ويقـدمون هدي النـبي ^ على هـدي كـل أحـد وبهـذا سـموا أهـل الكتـاب والسـنة، وسـموا أهـل الجماعـة، لأن الجماعـة هي الاجتمـاع وضدها الفرقة+ [1]. وقال أيضـاً: =ولهـذا وصـف الفرقـة بأنهـا أهل السنة والجماعة، وهم الجمهور الأكـبر والسـواد الأعظم... + [2].

ثانياً: الفرقة الناجية

هذا اللقب مأخوذ من مفهوم حديث افتراق الأمة السـابق: حيث نص النبي ^ على أن كل الفـرق في النـار إلا واحـدة في الجنة، فـأطلق من هـذا المعـنى على هـذه الفرقـة الـتي أخـبر النبي صلى الله عليـه وسـلم أنهـا في الجنـة (الفرقـة الناجيـة) ويفهم من كلام بعض أهل العلم أن هذه التسـمية مـأخوذة من منطوق الحديث وأنه عليـه الصـلاة والسـلام سـئل عن الفرقـة الناجية فذكر أوصافها:

يقول الآجري [3]: =ثم إنه صلوات الله وسلامه عليـه سـئل – من الناجية؟ - فقال عليه الصلاة والسلام في حديث: **(ما أنا عليه وأصحابي)** [4] وفي حـديث قـال: **(السـواد الأعظم)** [5]، وفي حديث قال: **(واحد في الجنـة وهي الجماعـة)**+ [6].

وروي عن يوسف بن أسباط [7] أنه قال: (أصول البدع

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/157).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/345-346).

3 (?) هو الإمام المحدث القدوة شيخ الحرم الشريف أبو بكر محمـد بن الحسـين بن عبدالله البغدادي الآجري، كان صدوقاً خيراً عابداً صـاحب سـنة واتبـاع، ولـه تصـانيف كثـيرة منهـا: =الشـريعة+ و=الرؤية+ و=آداب العلمـاء+ وغيرهـا. مـات بمكـة في المحرم سنة 360هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (16/133)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (3/149).

4 (?) سبق تخريجه (ص 45).

5 (?) سبق تخريجه (ص 46).

6 (?) الشريعة للآجري، باب: ذكر افتراق الأمم في دينهم وعلى كم تفترق هذه الأمة (1/125).

7 (?) هـو: يوسـف بن أسـباط الشـيباني الزاهـد الواعـظ، روى عن محـل بن خليفـة وسفيان الثوري وعنه المسيب بن واضح، وعبدالله بن ضبيق الأنطـاكي. وثقـه يحـيى بن معين، وقال أبو حاتم: لا يحتج به، وقال البخاري: كان قد دفن كتابه، فكان لا يجئ بحديثه كما ينبغي.

أربع: الروافض، [1]
والخوارج، [2] والقدرية، [3] والمرجئة، [4] ثم تتشعب كل فرقة ثماني عشرة طائفة فتلك اثنتان وسبعون فرقة، والثالثة والسبعون: الجماعة التي قال النبي ^ إنها ناجية.) [5]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في جوابه لسؤال عن حديث افتراق الأمة: (الحمد لله. الحديث مشهور في السنن والمسانيد). ثم قال بعد أن ساق الحديث بنصه: (وفي رواية قالوا: يا رسول الله من الفرقة الناجية؟ قال: **(من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي)** وفي رواية قال: **(هي الجماعة يد الله على الجماعة)** [6].

فعلى ثبوت رواية: سؤال الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم (من الفرقة الناجية؟) تكون التسمية ثابتة بالنص من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلا فهي مأخوذة من مفهوم الحديث، فالحديث بهذا اللفظ بحثت عنه فلم أجده.

وعلى كل حال فسواء كانت هذه التسمية مأخوذة من مفهوم الحديث أو منطوقة فهي تسمية شرعية ثابتة بحديث الرسول ^. وقد أصبح اسم الفرقة الناجية علماً على أهل السنة حتى صدَّر به بعض الأئمة مؤلفاتهم فعنون الإمام ابن بطه العكبري [7] كتابه بـ (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية...)

---

انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (4/462)، ولسان الميزان لابن حجر (6/317).

1 (?) سبق التعريف بهم (ص 43).

2 (?) هم: كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة، واشتهر بهذا اللقب جماعة خرجوا على علي - رضي الله عنه - كانوا معه في حرب صفين، حملوه على قبول التحكيم، ثم قالوا له: لم حكمت الرجال لا حكم إلا لله، وكان من أشدهم عليه الأشعث بن قيس الكندي في عصابة معه، وكان ذلك سنة 37هـ، فهم أول من خرج في الأمة وقد افترقت الخوارج إلى عدة فرق يجمعها القول بتكفير عثمان وعلي رضي الله عنهما وتكفير كل فرقة سواهم، وتكفير أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً، وقد ورد في ذمهم والترغيب في قتالهم، أحاديث صحيحة.
انظر: التنبيه والرد للملطي (ص62)، الملل والنحل للشهرستاني (1/106).

3 (?) القدرية: هم منكروا القدر، وأول من قال بالقدر في الإسلام: معبد الجهني بالبصرة في أواخر عهد الصحابة، ومذهبهم أن الأمر أنف لم يسبق به قدر ولا علم، وهؤلاء هم الغلاة، ثم خلفهم في إنكار القدر المعتزلة، إلا أنهم أثبتوا العلم، وزعموا أن العبد يخلق فعل نفسه، وتطلق بقلة على الغلاة في إثبات القدر وهم الجبرية.
انظر: الفصل في الملل والأهواء النحل لابن حزم (3/22)، والفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (8/430).

4 (?) هم الذين أرجأوا العمل عن الإيمان وزعموا أن الإيمان هو المعرفة وهم المرجئة الخالصة، وقالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، والإيمان عندهم شيء واحد، لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل أهله به، والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة. انظر: أراءهم وفرقهم وأشهر رجالهم فيما يلي: التنبيه والرد للملطي (ص57)، والفرق بين الفرق (ص190)، والملل والنحل للشهرستاني (1/137).

5 (?) إنظر: الشريعة للآجري، باب: ذكر افتراق الأمم في دينهم وعلى كم تفترق هذه الأمة (1/125).

6 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/345).

7 (?) هو: أبو عبدالله عبيد الله بن محمد بن حميدان العكبري المعروف بابن بطه، الإمام الفقيه المحدث من مؤلفاته: الإبانة الكبرى والصغرى في السنة، توفي سنة

وسمى ابن القيم – رحمه الله – نونيته المشهورة بـ (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية).

وهذا الوصف الذي علق عليه النبي ^ النجاة من النار لا ينطبق إلا على أهل السنة والجماعة فهم أحق الناس بذلك كما قال شيخ الإسلام: (... أحق الناس بأن تكون الفرقة الناجية أهل الحديث والسنة الذين ليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله ^ وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله....) [1].

وإنما وصفت بالنجاة لأنها خرجت عن مفهوم الوعيد في قوله ^ (كلها في النار)[2] إذ سواها مستحق للوعيد. وأما هي فالوعيد منفي عنها من حيث الجملة، وإن كان بعضها قد يستحق وعيداً آخر غير الوعيد المترتب على التفرق، إذ لا يجزم لأحد بدخول النار أو الجنة إلا لمن شهد له رسول الله ^ [3].

ثالثاً : الطائفة المنصورة

وإنما وصفت بالمنصورة إما لأن الله ينصرها ويؤيدها وينصرها على من سواها ممن تزعَّم البدع والباطل والكفر، أو بمعنى أنها ناصرة للحق مدافعة عنه وحافظة له وصيانة لحماه من أن يتطرق له أي نوع من الانحراف.

وقد دل على استحقاق أهل السنة لهذه التسمية قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه معاوية بن قرة[4] عن أبيه: أنه صلى الله عليه وسلم قال: **(لا تزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة)** [5].

وفي الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **(لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون)** [6].

فأهل السنة والجماعة بفضل تمسكهم بكتاب ربهم وسنة نبيهم كتب الله لهم النصر والظهور، فهم الطائفة المنصورة،

---

(387هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (16/529)، شذرات الذهب (4/463).

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/347).

2 (?) سبق تخريجه (ص 44).

3 (?) انظر: تعريف الخلف بمنهج السلف (ص23).

4 (?) معاوية بن قرة بن إياس بن هلال المزني البصري، روى عن أبيه ومعقل بن يسار المزني، وعنه ابنه إياس وثابت البناني، وثقه ابن معين والعجلي والنسائي، توفي سنة (113هـ)، انظر: تهذيب التهذيب (10/216)، الكاشف للذهبي (2/277).

5 (?) رواه الترمذي في كتاب الفتن، باب: ما جاء في الشام (6/353) ح (2193) ورواه ابن ماجه في المقدمة (1/4) ح (6)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة في باب: ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحث على إتباع الجماعة والسواد الأعظم (1/125) ح (172) وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (7292).

6 (?) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة...، ح (7311)، ومسلم في كتاب الإمارة باب: قوله ^ لا تزال طائفة.... ح(1921).

والأمــة الظــاهرة وقــد تحقــق فيهم وعــد اللــه لهم بقولــه: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [النور: 55].

والطائفة المنصـورة، هم أهـل السـنة، كمـا نص على ذلـك غير واحد من الأئمة، قـال عبداللـه بن المبـارك: [1] (هم عنـدي أصحاب الحديث) [2].

وقال النووي [3]: (وأمـا هـذه الطائفـة، فقـال البخـاري: هم أهل العلم، وقال أحمد ابن حنبـل: إن لم يكونـوا أهـل الحـديث فلا أدري من هم؟ قـال القاضــي عــياض [4]: إنمـا أراد أحمـد أهل السنة والجماعة، ومن يعتقد مذهب أهل الحـديث، قلت - أي النووي -: ويحتمل أن هـذه الطائفـة مفرقـة بين أنـواع المؤمـنين منهم شـجعان مقـاتلون، ومنهم فقهـاء، ومنهم محــدثون، ومنهم زهاد، وآمرون بالمعروف، وناهون عن المنكـر، ومنهم أهـل أنـواع أخرى من الخـير، ولا يلـزم أن يكونـوا مجتمعين، بـل قـد يكونـون متفرقين في أقطار الأرض.) [5]

كما نص على هذه التسمية شيخ الإسـلام ابن تيميـة ضـمن تعريفه لأهل السنة، قال: (وهم الطائفة المنصـورة الـذين قـال فيهم النــبي ^: **(لا تــزال طائفــة من أمــتي على الحــق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم ولا من خـالفهم حـتى تقوم الساعة) [6] [7].**

رابعاً : الغرباء:

---

1 (?) هو: عبدالله بن المبارك بن واضح المروزي، أبو عبدالرحمن، مولى بني حنظلـة، روى عن الأعمش وإسماعيل بن أبي خالد وابن جـريج، وروى عنـه سـفيان بن عيينـة وأبو إسحاق الفزاري ومعتمر بن سليمان وغيرهم كثير.
قال الإمام أحمد - رحمه الله -: =لم يكن في زمان ابن المبارك أطلب للعلم منه+.
وقال ابن معين - رحمه الله-: =كان ثقة متثبتاً+. توفي سنة (181هـ). انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (5/179)، تذكرة الحفاظ للذهبي (1/278)، تهذيب التهـذيب (5/382).

2 (?) ذكره الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث (ص 66).

3 (?) هو: يحيى بن شرف النووي الشافعي، أبو زكريـا، ولـد سـنة 631هــ، سـمع من الرضي بن برهان وابن الصيرفي والقاضي التفليسي، وحدث عنه سليمان الجعفري وابن أبي الفتح والمزي وابن العطـار، ومن مصـنفاته شـرح صـحيح مسـلم وريـاض الصالحين والأذكار والأربعين. توفى سنة 676هــ. انظـر: تـذكرة الحافـظ للـذهبي (4/1470)، طبقات الشافعية للسبكي (8/395).

4 (?) هو: عياض بن موسـى بن عيـاض بن عمـرو بن موسـى بن عيـاش أبـو الفضـل اليحصبي السبتي الحافظ، عالم المغرب، ولد بسبتة سـنة (476هــ)، روى عن علي الغساني وأبي علي بن سكَّرة (الصدفي)، وروى عنـه عبداللـه بن محمـد الأشـيري، وأبو جعفـر الغرنـاطي، من تصـانيفه: =الشـفا بتعريـف حقـوق المصـطفى+، وهـو مطبـوع، و=شـرح حـديث أم زرع+، وهـو مطبـوع، و=الإكمـال في شـرح صـحيح مسلم+، و=مشارق الأنوار+ في تفسير غريب الحديث، توفى سنة (544هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (20/212)، تـذكرة الحفـاظ (4/1304)، البدايـة والنهايـة (12/244).

5 (?) انظر: شرح مسلم للنووي (13/66-67) مطبعة الريان.

6 (?) تقدم تخريجه (ص 51).

7 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/159).

يطلــق هــذا اللفــظ على الســلف ويقصــد بيــان أنهم في الأزمان المتأخرة يكونون قلة بين الأمــة المحمديــة مـع قـوتهم وعزتهم. كما كان أصحاب رسول اللـه ^ في أول الإسـلام في قلتهم مـع قـوتهم في الحـق وكمـال تمسـكهم بـه، ويـدل على اتصافهم بهذا النوع من الغربة. حديث أبي هريـرة أن النـبي ^ قـال: **(بــدأ الإســلام غريبــاً وســيعود غريبــاً كمــا بــدأ فطوبى للغرباء)** [1]**.** وفي رواية: قلنا من هم يا رسول الله؟ قال: **(الذين يصلحون حين يفسد الناس)** [2]**.**

خامساً: أهل الحديث والأثر

من الأسماء التي تطلق على السلف الصـالح، أهـل السـنة والجماعــة اســم: (أهــل الحــديث والأثــر)[3]، ســموا بــذلك لاشتغالهم بحديث رسول الله ^، فآثـار الصـحابة – رضـي اللـه عنهم – علماً وعملاً، فلا يقـدمون ولا يفضـلون على النص رأيـاً، ولا مذهباً، ولا قياساً كما أثر عن الشافعي –رحمـه اللـه- قولـه: =كلما قلت وكان عن النبي ^ خلاف قولي، مما يصح، فحديث النبي ^ أولى ولا تقلدوني+ [4].

وعن سـفيان الثـوري[5] – رحمـه اللـه – قـال: =إنمـا الـدين بالآثار ليس بـالرأي، إنمـا الـدين بالآثـار ليس بـالرأي، إنمـا الـدين بالآثار ليس بالرأي+ [6] فأهل السنة هم أهل الحـديث، ولـذا قـال الإمام أحمد عن  الفرقـة ا لناجيـة الظـاهرة على الحـق: =إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم+ [7] وكذا قال ابن المبــارك والبخاري وغيرهم. [8]

فالمقصود من أهل الحديث هم المهتـدون بحـديث رسـول

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريبــاً ح (234).

2 (?) هذه الزيادة أخرجها أبو عمرو الـداني في السـنن الـواردة في الفتن (25/1)، والآجري في الغرباء (1/2) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وصححها الألبـاني رحمه الله كما في الصحيحة برقم (12737).

3 (?) انظـر: شـرح أصـول اعتقـاد أهـل السـنة والجماعـة (1/22)، شـرف أصـحاب الحديث (ص 55، 66 - 67).

4 (?) انظر: آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (67 ـ 68)، حليـة الأوليـاء لأبي نعيم (9/106 - 107).

5 (?) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثـوري الكـوفي، أبـو عبداللـه، فقيـه مجتهـد محدث، ولد سنة (197هـ)، روى عن أبيه وأبي إسحاق الشيباني، وأيوب السـختياني وخلق كثير، وروى عنـه أبـو حنيفـة والأوزاعي وسـفيان بن عيينـة. قـال غـير واحـد: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث، وقال عن نفسه: =مـا اسـتودعت قلـبي شـيئاً قـط فخـانني+. ومن تصـانيفه: =الجـامع الكبـير+، و=الجـامع الصـغير+، و=الفرائض+، مات سنة (161هـ).

انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (1/203)، تهذيب التهذيب لابن حجر (4/111).

6 (?) ذكره الخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص 34) برقم (3).

7 (?) ذكره الخطيب في شرف أصحاب الحـديث (ص 66)ـ بـرقم (43)،ـ سـير أعلام النبلاء (11/15).

8 (?) ذكـره الخطيب في شـرف أصـحاب الحـديث (ص 66)  بـرقم (42)، أثـر ابن المبارك وأثر البخاري برقم (46).

الله صلى الله عليه وسلم علماً وعملاً باطناً وظاهراً كما بين ذلك شيخ الإسلام - رحمه الله - بقوله: =ونحن لا نعني بأهل الحديث المقتصرين على سماعه أو كتابته أو روايته، بل نعني بهم كل من كان أحق بحفظه ومعرفته وفهمه ظاهراً وباطناً، واتباعه باطناً وظاهراً.) [1]

وأهل الأثر هم: (... الذين يأخذون عقيدتهم من المأثور عن الله جل شأنه في كتابه أو في سنة النبي صلى الله عليه وسلم أو ما ثبت وصح عن السلف الصالح من الصحابة الكرام، والتابعين الفخام دون زبالات أهل الأهواء والبدع، ونخالات أصحاب الآراء....) [2].

ومما تقدم فالسلف هم أهل السنة وسموا بذلك لاتباعهم سنة رسول الله ^ وهم الجماعة لاجتماعهم على الحق، وهم أهل الحديث والأثر لإتباعهم حديث رسول الله ^ وما أثر عنه، ولذلك كتب الله لهم الظهور والنصر والفوز بالجنة، والنجاة من النار، فحق لهم أن يكونوا هم الطائفة المنصورة، والفرقة الناجية الذين استثناهم النبي ^ من فرق أهل الأهواء والبدع الهالكة في النار، وهذه الأوصاف لا تنطبق إلا عليهم ومن اتبع منهجهم واقتفى آثارهم.

1 (?) انظر: نقض المنطق لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (4/95).
2 (?) انظر: لوامع الأنوار البهية (1/64).

# القواعد العامة لمنهج السلف في باب: الأسماء والصفات

(القواعد): مفرده قاعدة، والقاعدة في اللغة: الأساس، وقاعدة البناء، التي تعمده، والقاعدة: أصلُ الأسِّ، والقواعد: الإساس، وقواعد البيت إساسُه، وفي التنزيل: ﮋ  ٱ  ٻ  ٻ  ٻ  ٻ  پ  پ  ﮊ [البقرة: 127]. قال الزجاج: القواعد أساطين البناء التي تعمده[1].

**وفي الاصطلاح العام هي:** =قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها+[2].

وقيل هي: =الكلية التي يسهل تعرف أحوال الجزئيات منها+[3].

وأما **(المنهج)** ففي اللغة: الطريق الواضح، ومنه قوله تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ [المائدة: 48][4].

والمنهج يعنى بالقضايا الكلية والمسالك العامة في كل علم، دون المسائل التفصيلية، وإن كان يُحتاج إليها في بيان الأمثلة التوضيحية لتلك الأصول الكلية.

ويحسن بنا بين يدي البحث في مسائل الصفات معرفة أهم قواعد السلف التي بنوا عليها منهجهم في باب: الأسماء والصفات.

فإن معرفة القواعد والأصول والضوابط الكلية الجامعة يُعَدُّ من أعظم العلوم وأجلها نفعاً وأكثرها فائدة، فـ =الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان والأصول للأشجار لا ثبات لها إلا بها، والأصول تُبنى عليها الفروع، والفروع تثبت وتتقوَّى بالأصول، وبالقواعد والأصول يثبت العلم، ويقوى وينمى نماءً مطرداً، وبها تعرف مآخذ الأصول، وبها يحصل الفرقان بين المسائل التي تشتبه كثيراً، كما أنها تجمع النظائر والأشباه التي من جمال العلم جَمعُها+[5].

ولأجل ذلك عني أهل العلم كثيراً بوضع القواعد وجمعها في الفنون المختلفة، فلا تكاد تجد فناً من الفنون إلا وله قواعد كثيرة، وضوابط عديدة تجمع متفرقه، وتزيل مشتبهه، وتنير معالمه، وتيسر فهمه وحفظه وضبطه.

---

1 (?) انظر: لسان العرب (11/239)، تاج العروس (5/196).

2 (?) انظر: التعريفات (ص 219).

3 (?) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (5/1177).

4 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 1000)، والمفردات (ص 506).

5 (?) انظر: طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول (5 - 6)، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن السعدي (المجلد الخامس، الجزء الثاني، ثقافة إسلامية).

وقد اتفقت كلمة السلف على مسائل توحيد الأسماء والصفات وعلى معظم قواعد هذا الباب: العظيم - الذي يعتبر أصلاً من أصول الدين - مع اختلاف أعصارهم، وتباعد أمصارهم، وذلك لاتفاقهم على المصادر التي يستقى منها هذا الباب.

يقول الإمام الأصبهاني[1] - رحمه الله -: =ومما يدل على أن أهل الحديث هم أهل الحق أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم، قديمهم وحديثهم، مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحد منهم قطراً من الأقطار؛ وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة، ونمط واحد، يجرون على طريقة لا يحيدون عنها، ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد، ونقلهم واحد، لا ترى فيهم اختلافاً، ولا تفرقاً في شيء ما وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم، وجدته كأنه جاء عن قلب واحد، وجرى على لسان واحد، وهل على الحق دليل أبين من هذا؟+ [2].

وقال ابن القيم: =وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة، من أولهم إلى آخرهم+[3].

وفي هذا المبحث سيكون البحث - إن شاءالله - على المناهج العامة للسلف في باب: الأسماء والصفات على وجه العموم، وأما ما يتعلق بمنهجهم بالصفات الذاتية والقواعد المتعلقة بذلك فسيأتي قريباً - إن شاءالله - في الفصل الثاني من الباب: الثاني.

ويقوم منهج أهل السنة والجماعة في باب: الأسماء والصفات على القواعد التالية:

**أولاً: أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية:**

السلف - رحمهم الله - يجعلون كلام الله وكلام رسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه، وإليه يرد ما تنازع الناس فيه، فما وافقه كان حقاً، وما خالفه كان باطلاً. فهم يثبتون لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله ^، وينفون عنه ما نفاه عن نفسه من الأسماء والصفات أو نفاه

---

1 (?) هو: أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي بن أحمد التميمي الأصبهاني، الحافظ الكبير، الملقب بقوام السنة، من مصنفاته: =الحجة في بيان المحجة، وشرح عقدية أهل السنة، ودلائل النبوة+. توفي سنة (535هـ).
انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (4/1277)، شذرات الذهب (6/174).

2 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (2/225).

3 (?) انظر: إعلام الموقعين (1/49).

عنه رسوله ^.

قال الشافعي - رحمه الله -: =لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه ^، لا يسع أحداً من خلق الله تعالى قامت عليه الحجة ردُّها؛ لأن القرآن نزل بها وصح عن رسول الله ^ القول بها، فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر بالله تعالى، فأما قبل ثبوت الحجة عليه من جهة الخبر فمعذور بالجهل؛ لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالرؤية ولا بالكفر+[1].

وقال الإمام أحمد - رحمه الله -: =نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول ^ حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولانردُّ على رسول الله ^ قوله، ولا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، بلا حد ولا غاية: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﮊ [الشورى: 11]، ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه، ولا نتعدي القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت+ [2].

وقال أبو عثمان الصابوني[3] – رحمه الله -: =أصحاب الحديث: يعرفون ربهم - عز وجل - بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسول الله ^ على ما وردت الأخبار به، ونقلته العدول الثقات عنه، ويثبتون له جل جلاله منها ما أثبته لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ^+[4].

وقال شيخ الحرمين أبو الحسن محمد بن عبدالملك الكرجي[5] في كتابه الذي سماه: =الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاماً لذوي البدع والفضول+ الذي ذكر فيه أقوال علماء السلف في أسماء الله وصفاته ملخصاً ما قاله الأئمة في هذا الأصل: =نعتقد أن لله أسماء وصفات قديمة غير مخلوقة، جاء بها كتابه، وأخبر بها الرسول وأصحابه، فيما رواه الثقات، وصححه النقاد الأثبات، ودلَّ القرآن المبين، والحديث الصحيح المبين على ثبوتها+[6].

فهذه بعض النصوص عن السلف فيها التسليم الكامل

---

1 (?) انظر: ذم التأويل لابن قدامة المقدسي (ص 235).

2 (?) انظر: المصدر السابق (ص233 - 234).

3 (?) هو: علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي القاضي الفقيه، صاحب التصانيف وأجلها شرحه على العقيدة الطحاوية الذي سلك فيه طريق السلف، توفي سنة (792هـ). انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (3/87)، الأعلام (4/313).

4 (?) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص160 - 161).

5 (?) سبق ترجمته (ص 40).

6 (?) نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (4/181).

لنصوص الأسماء والصفات ولما دلت عليه.

فأسماء الله وصفاته غيب لا تعرف إلا من قبل الوحي الصادق، وقد أثنى الرب - تبارك وتعالى - على عباده المؤمنين الذين يؤمنون بالغيب الذي أخبر به. قال تعالى:

ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﮊ [البقرة: 2 - 3].

كما أثنى على الذين يؤمنون بما جاءهم من عند الله: ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ    ﮊ [البقرة: 285].

**ثانياً: الأخذ بظاهر النصوص في باب: الأسماء والصفات:**

يعتقد أهل السنة أن الله خاطبنا بما نفهم، وأراد منَّا اعتقاد ظاهر النصوص على الوجه اللائق، فنصوص الأسماء والصفات تجرى على ظاهرها بلا كيف، فلو كان ظاهر النصوص غير مراد لما خاطبنا بها ربنا تعالى، ولما أمرنا بتدبر كتابه، كما قال تعالى: ﮋ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﮊ [ص: 29].

قال القاضي أبو يعلى[1]: = اعلم أنه لا يجوز ردّ هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبدالله أحمد بن حنبل وغيره من أئمة أصحاب الحديث أنهم قالوا في هذه الأخبار: أمروها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين+، ثم سرد أقوال أئمة السلف في وجوب إجراء نصوص الأسماء والصفات على ظاهرها+[2].

**ثالثاً: أسماء الله كلها حسنى وصفاته كاملة:**

هذه القاعدة من القواعد الثابتة المتقررة في الشريعة المتفق عليها عند السلف الصالح، وقد ورد في القرآن الكريم عدة نصوص تدل على هذه القاعدة.

قال تعالى: ﮋ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﮊ [الأعراف: 180]. وقال سبحانه:

ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮊ [الإسراء: 110].

وقال تعالى: ﮋ ﮉ     ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮊ [طه: 8]. وقال

---

1 (?) هو: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي الحنبلي ابن الفراء، عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، قال عنه الذهبي: =الإمام العلامة شيخ الحنابلة+. له تصانيف كثيرة منها: =المعتمد في أصول الدين+، و=إبطال التأويلات+، و=الإيمان+، توفي سنة (458هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (18/89)، طبقات الحنابلة (2/193).

2 (?) انظر: إبطال التأويلات (1/44 - 49).

تعالى: ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﮊ [الحشر: 24].

فالآيات جاءت متضمنة لوصف أسماء الله تعالى بأنها حسنى، أي: بالغة في الحسن غايته ومنتهاه.

قال ابن الوزير اليماني[1]: =اعلم أن الحسنى في اللغة هو جمع الأحسن؛ لا جمع الحسن، فإن جمعه: حسان وحسنة، فأسماء الله التي لا تحصى كلها حسنة، أي: أحسن الأسماء وهو مثل قوله تعالى: ﮋ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﮊ [الروم: 27].

أي: الكمال الأعظم في ذاته وأسمائه ونعوته، فلذلك وجب أن تكون أسماؤه أحسن الأسماء؛ لا أن تكون حسنة وحساناً لا سوى، وكم بين الحسن والأحسن من التفاوت العظيم عقلاً وشرعاً؛ ولغة وعرفاً+[2].

فأسماء الرب سبحانه كلها أسماء مدح وحمد وثناء وتمجيد، ولذلك كانت حسنى، وصفاته كلها صفات كمال؛ ونعوته كلها نعوت جلال؛ وأفعاله كلها حكمة ورحمة ومصلحة وعدل.

أيضاً العلم الضروري بأن الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، فهو سبحانه موصوف بصفات الكمال، وكل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى أن يتنزه عنه[3].

(فالكمال ثابت لله، بل الثابت له: هو أقصى ما يمكن من الأكملية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى، يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه. فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز.

وهذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية مع دلالة السمع على ذلك[4].

1 - أما دلالة السمع: فمنه قوله تعالى: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮊ [النحل: 60].

وقول الله تعالى: ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﮊ [الروم: 27].

والمثل الأعلى هو الوصف الأعلى الذي يستحقه الباري عز وجل، وهو المتضمن لإثبات الكمالات لله تعالى وحده،

---

1 (?) هو: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى اليماني، ولد في رجب سنة خمس وسبعين وسبعمائة، وتوفي سنة ثمانمائة وأربعين. انظر: الضوء اللامع (3/272)، البدر الطالع (2/81 - 93).

2 (?) انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (7/228).

3 (?) انظر: الرسالة الأكملية لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (6/71).

4 (?) انظر: الرسالة الأكملية ضمن مجموع الفتاوى (6/71).

ولهذا كان بصيغة أفعل التفضيل أي: أعلى من غيره.
ومن سلب صفات الكمال عن الله تعالى فقد جعل له مثل السوء وهو العدم وما يستلزمه[1].

2 - وأما دليل الفطرة على قاعدة الكمال، فإن معنى الكمال لله تعالى مغروس في فطر الناس مفطورون عليه كفطرتهم على الإقرار بخالقهم، فإنهم كذلك مفطورون على أنه تعالى أعظم وأجل وأكمل من كل شيء، ولأن الفطر السليمة مجبولة على محبة الله تعالى وتعظيمه، وهل تحب وتعظم إلا من علمت أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته[2].

3 - وأما العقل: فإن العقل الصريح يشهد بصحة قاعدة الكمال وعظمتها، ويتفق مع النقل الصحيح على إقرارها والاستدلال بها على إثبات صفات الكمال لله تعالى، وذلك لأن كل موجود حقيقة عند العقلاء، فلا بد أن تكون له صفة، إما صفة كمال، وإما صفة نقص، والثاني باطل بالنسبة للرب الكامل المستحق للعبادة، ولهذا أظهر الله تعالى بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص والعجز، قال تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ [النحل: 20 - 21]. وقال عن إبراهيم ^ وهو يحتج على أبيه: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ [مريم: 42].

وقاعدة الكمال عند أهل السنة هو الاستدلال بقياس الأولى المستنبط من وحي الله تعالى الذي هو =المثل الأعلى+.

ومن استدلال أهل السنة بقياس الأولى لإثبات صفات الكمال لله تعالى قول الإمام أحمد - رحمه الله - في صدد احتجاجه على الجهمية نفاة الصفات ومنها صفة العلو: =... ووجدنا كل شيء أسفل منه مذموماً بقول الله جل ثناؤه: ﭽ  ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﭼ [النساء: 145]، وقال: ﭽ       ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﭼ [فصلت: 29]+[3].

قال شيخ الإسلام موضحاً طريقة استدلال الإمام أحمد بقياس الأولى لإثبات الكمال لله تعالى، ونفي النقص عنه - عز وجل - الذي وصفته به الجهمية: =وهذه الحجة من باب: =قياس الأولى+ وهو أن السفل مذموم في المخلوق حيث جعل أعداءه في أسفل السافلين، وذلك مستقر في فطر العباد حتى إن أتباع المضلين طلبوا أن يجعلوهم تحت أقدامهم ليكونوا من الأسفلين، وإذا كان هذا مما ينزه عنه المخلوق

---

1 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1030 - 1032).
2 (?) انظر: الرسالة الأكملية ضمن مجموع الفتاوى (6/82).
3 (?) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية (135 - 136).

ويوصف به المذموم المعيب من المخلوق فالرب تعالى أحق أن يتنزه ويقدس عن أن يكون في السفل، أو أن يكون موصوفاً بالسفل هو أو شيء منه، أو يدخل ذلك في صفاته بوجه من الوجوه، بل هو العلي الأعلى بكل وجه+[1].

**رابعاً: النصوص في باب: الأسماء والصفات جاءت بالنفي المجمل والإثبات المفصل:**

من القواعد المقررة عند أهل السنة والجماعة في باب: الأسماء والصفات، والتي لها تعلق بالنصوص وكيفية ورودها في الكتاب والسنة، أن النصوص تأتي بنفي مجمل للنقائص والعيوب عن الله تعالى، وإثبات مفصل لصفات كماله ونعوت جلاله سبحانه وتعالى.

فكلما كثرت صفات الكمال الثبوتية، مع تنوع دلالتها، كلما ظهر من كمال الموصوف بها - وهو الله تعالى - ما هو أكثر وأعظم، وكلما أجمل في النفي، كان أدل على التنزيه من كل وجه، وأبلغ في تعظيم الموصوف، فإن تفصيلها لغير سبب يقتضيه فيه سخرية وتنقص للموصوف[2].

وهذه طريقة الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - جاؤوا بالنفي المجمل والإثبات المفصل.

قال شيخ الإسلام: =من أبلغ العلوم الضرورية: أن الطريقة التي بعث الله بها أنبياءه ورسوله، وأنزل بها كتبه، مشتملة على الإثبات المفصل والنفي المجمل+[3].

وقال في موضع آخر: =فالله سبحانه بعث الرسل بما يقتضي الكمال من إثبات أسمائه وصفاته على وجه التفصيل والنفي على طريق الإجمال للنقص والتمثيل، فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها، منزه عن النقص بكل وجه ممتنع، وأن يكون له مثيل في شيء من صفات الكمال، فأما صفات النقص فهو منزه عنها مطلقاً، وأما صفات الكمال فلا يماثله، بل ولا يقاربه فيها شيء من الأشياء+[4].

فالصفات الثبوتية للرب سبحانه وتعالى لا يمكن أن يحاط بها بحال، وله من الكمالات التي يحمد عليها ما لم يطّلع عليه أحد، وما لا يُطَّلع عليه إلا يوم القيامة، كما دل على ذلك الحديث المشهور (بسيد الاستغفار) وفيه: **=ما أصاب عبداً قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم إني عبدك، ابن**

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/543).

2 (?) انظر: تقريب التدمرية (ص18 - 19).

3 (?) انظر: الفتاوى الكبرى (6/337)، وانظر حول هذه القاعدة: منهاج السنة النبوية (2/156 ـ 157، 185، 562)، مجموع الفتاوى (2/478 ـ 479)، و(6/37، 66، 515)، درء تعارض العقل (5/163)، (6/348)، الصواعق المرسلة (3/1009)، شرح العقيدة الطحاوية (1/69)، التحفة المهدية (ص 36).

4 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/156 - 157).

**عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدل فيَّ قضاؤهك، أسألك بكل اسم ٍهو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...+** [1] الحديث.

والشاهد من الحديث قوله: **=أو استأثرت به في علم الغيب عندك...+** دليل على أن أسماء الله عز وجل منها ما هو غير معلوم للبشر، وأسماؤه سبحانه مشتقة من صفاته، فدل على أن له صفات أخرى لم يطلع عليها أحد.

وقوله ^ في سجوده: **=اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك+** [2].

ووجه الشاهد قوله: **=لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك+**، فإنه لو أحصى ثناء عليه، لأحصى أسماءه، وبالتالي يحصي صفاته؛ لأنها مشتقة منها.

ومما يدل على كثرة الإثبات أيضاً أن ما من نفي ورد في النصوص إلا وهو متضمن لإثبات كمال ضد ذلك الأمر المنفي.

ونصوص القرآن والسنة متضافرة في الدلالة على هذه القاعدة، فلا تكاد تخلو سورة من سور القرآن الكريم، وأحاديث كثيرة من سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، من ذكر أسماء الله عز وجل وصفاته، التي تدل على أنواع كثيرة من الكمالات على وجه التفصيل، وإذا قورنت هذه النصوص بنصوص النفي، وجدنا هذه الأخيرة قليلة، وعلى قلتها، فإنها تأتي في الغالب على سبيل الإجمال في النفي للنقائص والعيوب.

وهذه الطريقة التي سلكها السلف الصالح في التنزيه المجمل والإثبات المفصل - كما أن القرآن الكريم جاء بها، والسنة النبوية الصحيحة دلت عليها - فإن العقل الصريح يشهد بصحتها، وسلامتها، وأن ضدها مما سلكه النفاة للصفات، طريقة منكرة وفيها انتقاص أعظم من الذي فروا منه لخالقهم - سبحانه وتعالى - وذلك أنه من المعلوم بالفطرة السليمة والعقول المستقيمة أن النفي المفصل مسبة وإساءة أدب، حتى في حق المخلوق الذي له شأن بين الناس، فلو قلت مثلاً لسلطان في سياق المدح: أنت لست بزبال، ولا حجام، ولا

---

[1] (?) أخرجه الإمام أحمد (1/489) برقم (3711)، والحاكم في المستدرك (1/690)، والطبراني في الكبير رقم (10352)، وصححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة (1/336) رقم (9).

[2] (?) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود ح (486).

حائك... إلخ من ذكر الأوصاف التي لا تليق بالسلطان؛ لأدَّبك على هذا الوصف، ولما اعتبره مدحاً أبداً، وأنت ترى أنك صادق في وصفك هذا، وإنما تكون مادحاً له على الوجه الذي يرضاه من هو في مقامه، إذا أجملت في النفي، فقلت: أنت لست مثل أحدٍ من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف، ونحو ذلك من الإجمال المناسب للمقام، فإذا أجملت في النفي، أجملت في الأدب[1].

**خامساً: إثبات الأسماء والصفات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل:**

يدل عليها قوله تعالى: ﭽ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭼ [الشورى: 11] هذه القاعدة من القواعد التي بنى عليها أهل السنة والجماعة منهجهم في باب: الأسماء والصفات، وتعد هذه القاعدة هي الفيصل بين معتقد أهل السنة والجماعة في هذا الباب، ومعتقد كل من المعطلة والمشبهة بمختلف طوائفهم. فمن أهم مقاصد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات بعد إثبات أسماء الله عز وجل وصفاته، تنزيه الخالق تعالى عن التشبيه والتمثيل، وعن كل ما يؤدي إلى وصف الله عز وجل بصفات النقص المختصة بالمخلوقين، متبعين في ذلك الكتاب والسنة، متقيدين بفهم السلف الصالح - رضوان الله عليهم - لهذه النصوص.

وقد قرر هذه القاعدة كثيراً من السلف نذكر من أقوالهم ما يلي:

1 - قال الإمام مالك[2] - رحمه الله - حينما سأله رجل عن قوله تعالى: ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ [طه: 5] كيف استوى؟ قال: =الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني لأخاف أن تكون ضالاً، فأمر به فأخرج+[3].

2 - وقال وكيع بن الجراح[4]: =نسلم هذه الأحاديث كما جاءت ولا نقول: كيف كذا، ولا لِـمَ كذا+[5].

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/70).

2 (?) مالك بن أنس بن عامر بن أبي عامر الأصبحي، أبو عبدالله المدني، إمام دار الهجرة في زمانه، وهو أحد الأئمة الأربعة، ولد سنة (93هـ)، حدث عن نافع والمقبري والزهري، وحدث عنه: ابن المبارك والقطان، وابن مهدي وغيرهم، له مؤلفات عدة على رأسها =الموطأ+، توفي سنة (179هـ). انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (1/207)، البداية والنهاية (10/119/180).

3 (?) أخرجه الدرامي في الرد على الجهمية (ص 66)، والذهبي في كتاب العرش (2/181 - 184)، رقم (155 - 157).

4 (?) وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي الإمام الحافظ محدث العراق، كان من بحور العلم، عرض عليه القضاء فامتنع، وكان ذا عبادة، توفي سنة 197، انظر: سير أعلام النبلاء (9/140 - 168)، تذكرة الحفاظ (1/306 - 309).

5 (?) أخرجه عبدالله بن أحمد في السنة (1/267) رقم (495).

3 - وقال نعيم بن حماد الخزاعي[(1)]: =من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه+[(2)].

4 - وقال حنبل بن إسحاق[(3)]: =قلت لأبي عبدالله (يعني الإمام أحمد): يكلم الله عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمن يقضي بين الخلق إلا الله؟! يكلمه الله عز وجل ويسأله، الله عز وجل متكلم لم يزل بما شاء، ويحكم، وليس لله عدل ولا مثل تبارك وتعالى، كيف شاء وأنى شاء+[(4)].

5 - نقل شيخ الإسلام =عن الربيع بن سليمان[(5)] أنه قال: سألت الشافعي - رحمه الله - عن صفات الله تعالى فقال: =حرام على العقول أن تُمثل الله تعالى، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكر، وعلى الضمائر أن تعمق، وعلى الخواطر أن تحيط، وعلى العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه، أو على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام+[(6)].

وقال ابن عبدالبر[(7)]: =الذي عليه أهل السنة، وأئمة الفقه والأثر، في هذه المسألة (أي مسألة الصفات) وما أشبهها، الإيمان بما جاء عن النبي ^ فيها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية في شيء منه+[(8)].

## سادساً: النقل في باب: الأسماء والصفات مقدم على العقل:

وذلك لأن مسائل الإيمان بالأسماء والصفات من المسائل

---

1 (?) نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي المروزي، أبو عبدالله، الإمام العلامة الحافظ، قال عن نفسه: أنا كنت جهمياً فلذلك عرفت كلامهم، فلما طلبت الحديث، عرفت أن أمرهم يرجع إلى التعطيل، قال أحمد: =كان نعيم كاتباً لأبي عصمة - يعني نوحاً - وكان شديد الرد على الجهمية وأهل الأهواء، ومنه تعلم نعيم+، مات سنة (228هـ) محبوساً لامتناعه عن القول بخلق القرآن، فجر بأقياده في حفرة ولم يكفن ولم يصلى عليه، فعل به ذلك ابن أبي دؤاد.
انظر: سير أعلام النبلاء (10/595)، تهذيب التهذيب (10/458).

2 (?) أخرجه الذهبي بإسناده في سير أعلام النبلاء (10/610).

3 (?) هو: حنبل بن إسحاق بن حنبل، أبو علي الشيباني، الحافظ المحدث، ابن أخ الإمام أحمد، وتلميذه، له مصنفات منها كتاب الفتن، والمحنة، ومسائل الإمام أحمد، توفي سنة (273هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (13/51)، طبقات الحنابلة (1/143).

4 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/479) رقم (738).

5 (?) الربيع بين سليمان الأزدي البصري، روى عن ابن وهب والشافعي، وعنه: أبو داود، والنسائي، والطحاوي، توفي سنة (256هـ). انظر: ميزان الاعتدال (2/41)، لسان الميزان (2/445).

6 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/6).

7 (?) هو أبو عمر يوسف بن عبدالبر بن محمد بن عبدالبر الحافظ القرطبي، شيخ علماء الأندلس ومحدثيها، كان إماماً عالماً صاحب سنة واتباع، قال عنه الذهبي: =كان في أصول الديانةعلى مذهب السلف+، ولد سنة 386هـ، وتوفي سنة 463هـ، له مؤلفات: جامع بيان العلم، التمهيد، والاستذكار. انظر: سير أعلام النبلاء (18/153)، وشذرات الذهب (5/266).

8 (?) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (7/148).

الغيبية التي لا يمكن أن تعرف إلا بالخبر الصادق وهو النقل من الكتاب أو السنة.

قال ابن عبدالبر: =... ما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله تعالى إلا ما وصف نفسه به في كتابه أو على لسان رسوله ^، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه أو تمثيل أو تنظير فإنه ﴿ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﴾ [الشورى: 11]+ [1]. فالسلف يقدمون الأدلة النقلية على الأدلة العقلية ويحتجون بالأدلة العقلية الموافقة للأدلة النقلية كما سيأتي بيان هذه القاعدة مفصلاً - إن شاءالله - في الباب: الثالث.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس ولا بذوق ووجد ومكاشفة، ولا قال قط قد تعارض في هذا العقل والنقل، فضلاً عن أن يقول: فيجب تقديم العقل+[2].

وقال الشهرستاني[3] - رحمه الله -: =إن أول شبهة وقعت في الخليقة: شبهة إبليس (لصفة الله) ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص، واختياره الهوى في معارضة الأمر، واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار، على مادة آدم (عليه السلام) وهي الطين+[4].

هذا هو إمام المبتدعة، ولذلك قال بعض أهل العلم: أول من استعمل القياس الفاسد إبليس، ومن ذلك تشعبت كل الشبهات، فإذا فحصت ما عند كل فرقة من فرق الملة، وجدته يرتكز إلى شبهة إبليس الأولى، وهي معارضة النص بالرأي والأمر بالهوى، وقد قال تعالى: ﴿              ﴾ [النجم: 23].

وهذا المنهج هو الذي سلكه المتكلمون في نصوص الصفات، فقدموا عقولهم وجعلوها حكماً على النصوص الشرعية كما سيأتي - إن شاءالله - ذكر أقوالهم والرد عليهم عند الكلام عن موقفهم من الأدلة المثبتة للصفات الذاتية[5].

ومن أعظم ما يميز منهج أهل السنة والجماعة في العقيدة بعموم، وفي باب: الأسماء والصفات على وجه

---

1 (?) انظر: التمهيد (7/145).

2 (?) انظر: الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى (13/28، 29).

3 (?) أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، كان فقيهاً متكلماً على طريقة الأشاعرة لكنه تبين له فسادها فندم، وكان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، ولد سنة 479هـ في شهرستان، وتوفي سنة 548هـ، من مصنفاته: =الملل والنحل+، و=نهاية الإقدام في علم الكلام+، و=الإرشاد إلى عقائد العباد+.
انظر: سير أعلام النبلاء (20/286)، وفيات الأعيان (4/273).

4 (?) انظر: الملل والنحل (1/10).

5 (?) انظر: (ص 604 – 681).

الخصوص منهج الوسطية، وهذه الوسطية استفادوها من اعتمادهم على الكتاب والسنة، من غير غلو أو تقصير، كما قال إمام أهل السنة أحمد بن حنبل - رحمه الله - في خطبته المشهورة: =الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى...+ إلى أن قال: =ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين...+[1].

ولذا نجد أن أهل السنة في كل المسائل المتنازع عليها بين فرق الأمة كانوا أسعد الطوائف بموافقة الحق والصواب، إذ التزموا الوسط والاعتدال القائمين على الكتاب والسنة[2].

ومن الأمثلة على ذلك، باب: الأسماء والصفات، فهم وسط بين أهل التعطيل الذين ألحدوا في آيات الله وصفاته، فنفوا حقائق ما وصف الله به نفسه، حتى شبهوه بالعدم، وبين أهل التمثيل الذين ضربوا له الأمثال وشبهوه بالمخلوقات، فأثبت أهل السنة لله (تعالى) ما دلت النصوص على إثباته، ونفوا ما دلت النصوص على نفيه: أثبتوا الأسماء الحسنى، والصفات العلى، ونفوا الكيف والمثل والشبه بالمخلوقات، فكان إثباتاً بلا تمثيل، ونفياً بلا تعطيل، فهم أخص وأسعد الناس بقوله تعالى: ﭧ ﭨ ﭩ ﭪﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ [الشورى: 11].

فهذه بعض القواعد العامة لمنهج أهل السنة والجماعة في باب: الأسماء والصفات، وسيأتي - إن شاءالله - في الفصل الثاني من الباب: الأول مزيداً من القواعد في باب: الصفات.

1 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص 85).
2 (?) انظر: هذه الأمثلة في مجموع الفتاوى (3/141، 373 - 375).

# الباب: الأول
# أقسام الصفات

وفيه: تمهيد وفصلان

الفصل الأول: أقسام الصفات عند السلف.

الفصل الثاني: أقسام الصفات عند المخالفين.

## التمهيد:

صفات الله التي أخبر بها عن نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ^ آمن بها الصحابة – رضوان الله عليهم – وتلقَوْها بالقَبول والتَّسليم، ولم يعارضوها برأي ولا عقل، ومضى على نهجهم التابعون وأتباعهم.

ولم يُعرف عن السلف الصالح تقسيمٌ خاصٌّ للصفات، ولم يتوسعوا في التنويع والتقسيم، ولا يُعرف عنهم التكلُّم ولا الخوض في ذلك، إذ ليس من عادتهم التوسُّع في الكلام في المطالب الإلهية؛ بل إنهم لا يكادون يتجاوزون الكتاب والسنة في مباحث الصفات؛ لكنهم فهموا معنى ما جاء في النصوص، وأقروا به، وأمرُّوا نصوص الصفات كما جاءت، ولم يُعرف عن أحدٍ منهم أنه نُقل عنه البحث فيها، بل كانوا على عقيدة واحدة في الصفات فلم يُؤْثَر عنهم تنازع في مسألة من مسائل الصفات، ولا الأفعال، ولم يفرِّقوا بين كون بعض الصفات ذاتية والأخرى فعلية، فما أثبته الله لنفسه أثبتوه: كالوجه واليد والسمع والبصر مع التزام نفي مماثلته للمخلوقات، ونزَّهوه – سبحانه – بلا تعطيل، ولم يقل أحد منهم يجب صرف هذه الصفات عن حقائقها وحملها على مجازها؛ بل تلقوها بالقبول والتسليم[1].

قال المقريزي[2] – رحمه الله -: =ومَنْ أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي، ووقف على الآثار السلفية، عَلِمَ أنه لم يرد قطّ من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة – رضي الله عنهم – على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنه سأل رسول الله ^ عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد ^، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات...، ولا فرَّق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل+[3].

ولكن لما خرج أهل البدع، وردُّوا الصفات أو بعضها، وحرَّفوها على اختلاف طرائق أهل البدع، وجعلوا لهم قوانين وتقسيمات للنصوص ما أنزل الله بها من سلطان، فاحتاج أهل

---

1 (?) انظر: العلو للعلي الغفار (1/247).

2 (?) هو أبو العباس أحمد بن علي بن عبدالقادر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن تميم بن عبدالصمد المقريزي الحنفي البعلي الأصل المصري المولد والدار والوفاة، الإمام العالم البارع، عمدة المؤرخين وعين المحدثين، له مصنفات كثيرة منها: =تجريد التوحيد المفيد+ و=المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار+، وغيرها كثير. توفي سنة (8459هـ).

انظر: شذرات الذهب (9/370)، إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر (9/170).

3 (?) الخطط للمقريزي (المواعظ والاعتبار) (4/181 - 182).

السنة للردِّ عليهم وبيان ما عندهم من تجاوزات ومغالطات، ومخالفة صريحة للكتاب والسنة والإجماع، ولا يتسنى ذلك إلا إذا كان لأهل السنة والجماعة منهج واضح المعالم، واصطلاح بيِّن؛ يذكرون فيه ما فيه الحق، وإزالة اللبس بتقسيم صحيح للصفات يبين الموقف من كل قسم، وموقف المعارضين من أهل البدع من كل قسم؛ حتى يتضح لطالب الحق مراد أهل السنة بذلك، وهو الالتزام بالنصوص، ويتضح له مراد أهل البدع وهو وضع هذه التقسيمات؛ هروباً وخروجاً عن ما دل عليه الكتاب والسنة، وطريقاً يتوصَّلون به إلى نفي أو تأويل الصفات الإلهية.

وقد جاء في النصوص الإخبار عن الله بأنه ذات وشيء وشخص و=باب: الإخبار أوسع من باب: الوصف+[1]، فلا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ^، ويخبر بما أخبر به عن نفسه أو أخبر به رسوله ^.

وقد قسَّم العلماء الصفات من حيث الدليل إلى خبرية وعقلية، ومن حيث الثبوت والنفي إلى صفات ثبوتية وصفات منفية، ومن حيث تعلُّقها بالله إلى صفات ذاتية وفعلية[2].

* * *

1 (?) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (1/162).

2 (?) بعض هذه التقسيمات منسوبة لأبي حنيفة – رحمه الله – فقسمها إلى ذاتية وفعلية كما في شرح الفقه الأكبر (ص 25)، وزاد مَن جاء بعده كالإمام أحمد وابن كلاب، وعبدالعزيز المكي إلى سمعية وعقلية، التدمرية (ص 149 – 150).

# الفصل الأول
# أقسام الصفات عند السلف

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقسامها من حيث الدليل

المبحث الثاني: أقسامها باعتبار ثبوتها ونفيها.

المبحث الثالث: أقسام الصفات الثبوتية من جهة تعلقها بالله تعالى.

# المبحث الأول
# أقسامها من حيث الدليل

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الصفات الخبرية

المطلب الثاني: الصفات العقلية.

# المطلب الأول
# الصفـــــات الخبريـــــــة

لم يكن السلف يفرِّقون بين ما ثبت من الصفات بالعقل والسمع معاً، وبين ما ثبت بالسمع فقط، وما كانوا يطلقون على هذه خبرية وعلى الأخرى عقلية، لكن لما ظهرت بعض الفرق والطوائف وفرَّقت بين ما ثبت بالعقل، وبين ما ثبت بالسمع وحَمَلهم هذا التقسيم المبتدَع على إثبات البعض، ونفي البعض الآخر، اقتضى ذلك من أهل السُّنَّة أن يقسِّموا هذا التقسيم للردِّ عليهم بطريقتهم.

**فالصفات الخبرية وتسمى:** =النقلية، والسمعية، والشرعية+ هي: =الصفات التي دلَّت على ثبوتها النصوص الشرعية، ولا سبيل لإثباتها إلا بطريق الخبر عن الله تعالى أو عن رسوله ^، وليس في العقل ما يثبتها ولا ما ينفيها+[1].

فلا سبيل للعقل إلى إثباتها، لكن العقل السليم من الشبهة والهوى لا يعارض الخبر الصحيح الوارد فيها.

وهذا النوع من الصفات منه ما هو من الصفات الذاتية مثل: الوجه، والعينين، واليدين، والساق، والسمع ونحوها. ومنه ما هو من الصفات الفعلية مثل: الاستواء، والنزول، والضحك، والفرح. ويمكن أن يُفهم هذا التقسيم من كلام الإمام ابن جرير الطبري – رحمه الله – فقد عنْوَنَ لهذا النوع من الصفات بقوله: (القول فيما أدرك علمه من صفات الصانع خبراً لا استدلالاً): =ولله تعالى ذكره أسماء وصفات جاء بها كتابه، وأخبر بها نبيه ^ أمته، لا يسع أحداً من خلق الله قامت عليه الحجة بأن القرآن نزل به، وصحَّ عنده قول رسول الله ^ فيما روي عنه به الخبر منه خلافه+[2].

وأشار إلى هذا التقسيم البيهقي – رحمه الله – فقال: =ومنه ما طريق إثباته ورود خبر الصادق به فقط، كالوجه، واليدين، والعين، في صفات ذاته، وكالاستواء على العرش والإتيان، والمجيء والنزول ونحو ذلك من صفات فعله+[3].

وكذلك الشهرستاني أشار إلى هذا التقسيم عند السلف

---

1 (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (1/188)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (3/68 – 69، 3/103)، بيان تلبيس الجهمية (1/75 – 87)، لوامع الأنوار البهية (1/116)، الصفات الإلهية لمحمد بن أمان الجامي (ص 207)، الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (2/422)، علو الله على خلقه للدرويش (ص 60)، صفات الله عز وجل لعلوي السقاف (ص 29).

2 (?) انظر: التبصير في معالم الدين، لأبي جعفر الطبري (ص 132).

3 (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (1/188).

عند حكايته لمذهبهم في الصفات فقال: =... وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل: اليدين، والرجلين، والوجه، ولا يؤوِّلون ذلك إلا أنهم يقولون بتسميتها صفات خبرية+[1].

وممن استعمل هذا المعنى في مصنفاته ونسبها إلى السلف شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – فقال: =إن الصحابة والتابعين وسائر سلف الأمة وأئمتها، وأئمة أهل الحديث والفقه والصوفية والمتكلمة الصفاتية من الكلابية، والكرامية، والأشعرية، وغيرهم من طوائف المتكلمين من المرجئة والشيعة وغيرهم على إثبات هذه الصفات الخبرية... +[2].

وقال أيضاً: =المثبِتون للصفات منهم من يُثبت الصفات المعلومة بالسَّمع كما يثبِت الصفات المعلومة بالعقل، وهذا قولُ أهل السنة الخاصة – أهل الحديث ومَن وافقهم – وهو قول أئمة الفقهاء وقول أئمة الكلام من أهل الإثبات+[3].

ومن الأمثلة التي لا سبيل لإثباتها إلا بالسمع الاستواء، بخلاف العلو فإنه ثَبَتَ بالسَّمع والعقل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر، وأما علوّه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات الفعلية المعلومة بالعقل مع السمع+[4].

وقال أيضاً: =العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل... وأما الاستواء على العرش فمن الصفات المعلومة بالسمع فقط دون العقل+[5].

فالصفات الخبرية هي الصفات التي: =لا تُعلم إلا بالخبر+[6].

والخبرية نسبة إلى الخبر، وهو ما جاء في الكتاب والسنة مما هو مقطوع بصدقه[7].

* * *

---

1 (?) انظر: الملل والنحل (1/79).
2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/76).
3 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/222).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/523).
5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/523)، درء تعارض العقل (6/209).
6 (?) انظر: درء التعارض (2/12)، مجموع الفتاوى (5/523)، بيان تلبيس الجهمية (1/83).
7 (?) انظر: البحر المحيط للزركشي (4/230).

# المطلب الثاني
# الصفـــــات العقليـــــة

وهي: =كل صفة جاء الشرع بإثباتها ودلَّ عليها العقل فهي ثابتة بالشرع والعقل والفطرة معاً، والعمدة فيها الخبر+[1]. كصفة العلم، والعلو، والحياة، والقدرة، والإرادة والعلو.

فهي صفات لله تعالى قام الدليل العقلي على ثبوتها له سبحانه وتعالى، بالإضافة إلى ثبوتها له بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وهو العمدة فيها.

ومن هذه الصفات ما هو من الصفات الذاتية مثل: العلم، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر، ومنها ما هو من الصفات الفعلية مثل: الخلق، والرزق، والتدبير، والإحياء، والإماتة.

وأغلب الصفات الثبوتية دلَّ عليها النقل والعقل، وإن كان الأصل هو الدليل الشرعي؛ لأن الصفات الإلهية توقيفية، لا تُؤخذ إلا من الكتاب والسنة، فالعقل ليس مصدراً مستقلاً لإثبات الصفات؛ وإنما هذا من باب: توافق الدليل العقلي مع الدليل النقلي، وسميت شرعية عقلية كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

=**فهي شرعية:** لأن الشرع دلَّ عليها، وأرشد إليها.

**وهي عقلية:** لأنها تُعلم صحتها بالعقل، ولا يُقال إنها لم تُعلم إلا بمجرد الخبر. فإذا أخبر الله بالشيء ودلّ عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يُعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخلٌ في دلالة القرآن التي تُسمى =الدلالة الشرعية+[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في التدمرية: =والمقصود هنا أن من صفات الله تعالى ما قد يُعلم بالعقل، كما يُعلم أنه عالم، وأنه قادر، وأنه حيّ، كما أرشد إلى ذلك قوله: ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫﭬ[الملك: 14].

وقد اتَّفق النُّظَّار من مثبتة الصفات على أنه يُعلم بالعقل - عند المحققين - أنه حيٌّ عليمٌ قدير مريد، وكذلك السمع والبصر والكلام يثبت بالعقل عند المحققين منهم.

---

[1] (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (1/188)، مجموع الفتاوى (3/68 - 69، 3/103)، الصفات الإلهية لمحمد بن أمان الجامي (ص 207)، صفات الله لعلوي السقاف (ص 29)، علو الله على خلقه للدويش (ص 59)، القواعد الكلية للبريكان (ص 144)، أقسام الصفات للتميمي (ص 71).

[2] (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (6/71، 72).

بل وكذلك الحب والرضا والغضب يمكن إثباته بالعقل، وكذلك علوه على المخلوقات ومباينته لها مما يعلم بالعقل، كما أثبتته الأئمة مثل: أحمد بن حنبل غيره+[(1)].

ومن الطرق العقلية التي يسلكها الأئمة ومن اتبعهم من نظَّار السنة في إثبات الصفات أنه سبحانه لو لم يوصف بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم وصفه بالأخرى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: =من الطرق التي يسلكها الأئمة ومن اتَّبعهم من نُظَّار السنة في هذا الباب؛ أنه لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى، فلو لم يوصف بالحياة لوُصِف بالموت، ولو لم يوصف بالقدرة لوُصِف بالعجز، ولو لم يُوصف بالسَّمع والبصر والكلام لوُصِف بالصَّمَم والخَرَس والبُكْم. ومردّ ذلك أنه لو لم يوصف بأنه مباين للعالم لكان داخلاً فيه، فسَلْبُ إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى، وتلك صفة نقص يُنزَّه عنها الكامل من المخلوقات؛ فتنزيه الخالق عنها أولى+[(2)].

وقد جاءت الأدلة الثبوتية متضمِّنة لنوعين من الدلالة: نوع دلَّ على إثبات صفات الله الذاتية والفعلية بالدليل العقلي – إضافة إلى دلالة السمع – فهو سمعي عقلي، ونوع دلَّ على إثبات هذه الصفات بمجرد الخبر؛ فهو سمعي خبري، وقد قرر الإمام ابن القيم نوعي الدلالة بقوله: =إن الأدلة السمعية نوعان: نوع دلَّ بطريق التنبيه والإرشاد على الدليل العقلي، فهو عقليٌّ سمعيٌّ، ومن هذا غالِب أدلة النبوة والمعاد والصفات والتوحيد... وإذا تدبَّرت القرآن رأيت هذا أغلب النوعين عليه، وهذا النوع يمتنع أن يقوم دليل صحيح على معارضته لاستلزامه مدلوله، وانتقال الذِّهن فيه من الدليل إلى المدلول ضروري، وهو أصلٌ للنوع الثاني الدالّ بمجرد الخبر، فالقَدْحُ في النوعين بالعقل ممتنعٌ بالضرورة+[(3)].

إذاً فالصفات الثبوتية: منها ما يتعاضد على إثباته الأدلة السمعية والأدلة العقلية، وهي الصفات السمعية العقلية فـ=العقل الصريح يُصدق السمع الدالَّ على إثبات صفات الرب – سبحانه – ومباينته لمخلوقاته، والعقل أثبت موجوداً واجباً بنفسه؛ غنياً عما سواه، وأما كون ذلك الموجود مجرداً عن الصفات الثبوتية؛ لا يوصف إلا بالسلوب والإضافات العدمية: فالعقل لا يدل على ذلك، بل يدلُّ على خلافه كما يدلُّ

---

1 (?) انظر: التدمرية لابن تيمية (ص 149 – 150).
2 (?) انظر: التدمرية لابن تيمية (ص 151).
3 (?) انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة (3/908).

السمع+[1].

ومنها صفات خبرية لم يستقل الدليل العقليُّ بإثباتها، وهذه الصفات تثبت من وجْهَيِّ: السمع ولوازم الكمال المطلق، وعليه فجميع صفات الله العلى قد دل عليها العقل الصريح المستقيم؛ الموافق للنقل الصحيح القويم، حتى الصفات السمعية الخبرية قد دلَّ عليها العقل، وإنما فارقت الصفات السمعية العقلية في أن العقل لم يستقل بإثبات الصفات السمعية الخبرية؛ كما استقل بإثبات الصفات السمعية العقلية، فلا يوجد كتاب: =قد تضمن من البراهين والأدلة العقلية على هذه المطالب ما تضمنه القرآن، فأدلته: لفظية عقلية+[2].

قال ابن القيم – رحمه الله -: =إنه ليس في القرآن صفة إلا وقد دلَّ العقل الصريح على إثباتها لله، فقد تواطأ عليها دليل العقل ودليل السمع، فلا يمكن أن يعارض بثبوتها دليل صحيح ألبته؛ لا عقلي ولا سمعي.

بل إن كان المعارض سمعيّاً: كان كذباً مُفترىً، أو مما أخطأ المعارض في فهمه، وإن كان عقليّاً: فهو شُبَه خيالية وهمية؛ لا دليل عقليٌّ برهانيٌّ.

واعلم أن هذه دعوى عظيمة، ينكرها كل جهميٍّ ونافٍ وفيلسوف[3] وقرمطيٍّ[4] وباطني[5]، ويعرفها من نوَّر الله قلبه

---

1 (?) انظر: المصدر السابق (4/1337).

2 (?) انظر: المصدر نفسه (2/794).

3 (?) الفلاسفة: جمع فيلسوف مركب من مقطعين =فيلا+ و=سوفا+ والمراد بذلك محب الحكمة، والفلاسفة كما ذكر أبو حامد الغزالي ثلاثة أصناف: الدهريون وهم: طائفة. حجدوا الصانع وزعموا أن العالم قديم موجود بنفسه.
والطبيعيون وهم: قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان فاضطرهم ذلك إلى الاعتراف بوجود الله.
والإلهيون وهم: المتأخرون منهم سقراط وأفلاطون وأرسطاطاليس وهو الذي رتب علم المنطق.
قال ابن القيم: =والمقصود أن الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها، وقد صار هذا الاسم في عرف كثير من الناس مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه. وأخص من ذلك أنه في عرف المتأخرين اسم لأتباع أرسطو وهم المشاؤون خاصة وهم الذين هذَّب ابن سينا طريقتهم وبسطها وقررها وهي التي يعرفها بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين+.
انظر: المنقذ من الضلال لأبي حامد (37 - 39)، الملل والنحل للشهرستاني (2/57)، إغاثة اللهفان (2/276).

4 (?) القرامطة فرقة من فرق الباطنية سموا قرامطة نسبة إلى رجل يقال له: حمدان قرمط من أهل الكوفة، استجاب لدعوة الباطنية فصار داعية لهم فأضل خلقاً كثيراً وهم الذين دخلوا مكة سنة 317هـ فاقتلعوا الحجر الأسود وقتلوا المسلمين في الحرم حتى أعيد منهم على يد أبي إسحاق إبراهيم النيسابوري - رحمه الله -.
انظر: اعتقاد فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص 108)، البداية والنهاية حوادث سنة (317 و 399هـ) (11/171)، و1/237)، الفصل في الملل والنحل لابن حزم (4/187)، الملل والنحل للشهرستاني (1/202).

5 (?) الباطنية: فرق وملل شتى منهم: الإسماعيلية والنصيرية والقرامطة، وسموا باطنية لدعواهم أن للنصوص ظواهر وبواطن، قال عنهم شيخ الإسلام: =هم لا

بنور الإيمان، وباشر قلبه معرفة الذي دعت إليه الرسل وأقرَّت به الفِطَر، وشهدت به العقول الصحيحة المستقيمة؛ لا المنكوسة[1] الموكوسة[2] التي نكست قلوب أصحابها؛ فرأت الحق باطلاً والباطل حقّاً؛ والهدى ضلالة والضلالة هدى.

وقد نبَّه الله – سبحانه – في كتابه على ذلك، وأرشد إليه ودلَّ عليه في غير موضع منه، وبيَّن أن ما وصف به نفسه: هو الكمال الذي لا يستحقه سواه، فجاحده: جاحد لكمال الرب+[3].

والمراد بالعقل – في باب: الأسماء والصفات وفي غيره من الأمور الشرعية – الموافق للشرع، وهو مَن استنار بنور النبوة واهتدى بهداية السماء إذ هو العقل الصحيح الذي سَلِمَت موازينه واستقامت أقيسته، وأما غيره من أنواع العقول التي امتلأت بأدران البدع وتلطّخت بأوساخ الانحراف، وانغمست في أوحال الضياع فتلك عقول لا يعوَّل عليها في الصلاح الدنيوي فضلاً عن إدراك المطالب العقدية الصحيحة.

ومن خلال التقسيم السابق يظهر لنا بعض الفوائد المهمة:

1 – جميع الصفات التي يوصف بها الباري – سبحانه وتعالى – يُشترط فيها أن تكون مما ورد به الخبر.

2 – جميع الصفات التي أثبتها العقل لله تعالى، جاء بها الخبر بل هو العمدة في الإثبات.

3 – جميع الصفات التي يمنع العقل اتصاف الرب بها لم ترد في الخبر عن الله.

4 – جميع الصفات التي ورد بها الخبر، فالله يتَّصف بها ولا يحيل العقل ذلك.

5 – جميع الصفات التي أثبتها المتكلمون لله تعالى مما لم يرد به الخبر فهي باطلة كوصفه سبحانه بالجسم والحيز والعرض والجهة.

---

يؤمنون بالله ولا برسوله ولا باليوم الآخر، فإن هذا العلم الباطن الذي ادعوه هو كفر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى+. مجموع الفتاوى (35/132 - 162).
انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (260 - 290)، الملل والنحل للشهرستاني (1/201)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (105 - 110).

1 (?) المنكوسة: النون والكاف والسين أصل يدل على قلب الشيء كما في معجم مقاييس اللغة (ص 1048). ونكسه - قلبه على رأسه، القاموس المحيط (ص 520)، فالنكس في الأشياء معنى يرجع إلى قلب الشيء ورده وجعل أعلاه أسفله ومقدمه مؤخره. لسان العرب (14/283).

2 (?) الموكوسة: الواو والكاف والسين كلمة تدل على نقص وخسران كما في معجم مقاييس اللغة (ص 1103)، فالوكس: النقص، الصحاح للجوهري (3/989).

3 (?) انظر: المصدر السابق (3/909)، وانظر: جهود ابن القيم في تقرير توحيد الأسماء والصفات، د. وليد العلي (3/1549).

* * *

# المبحث الثاني
# أقسامها باعتبار ثبوتها ونفيها

وفيه مطلبان

المطلب الأول: الصفات الثبوتية.

المطلب الثاني: الصفات المنفية.

# المطلب الأول
# الصفات الثبوتية

**الثبوت لغة:** مصدر ثبت الشيء ثباتاً وثبوتاً، وهو الإقامة والدوام واللزوم والاستقرار.

قال ابن فارس: =الثاء والباء والتاء كلمة واحدة وهي دوام الشيء، يُقال: ثبت ثباتاً وثبوتاً، ورجل ثَبْتٌ وثبيت+[1].

**واصطلاحاً:** هو =ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ^، وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه+[2]. كـ=الحياة+ و=العلم+ و=القدرة+ و=الاستواء على العرش+ و=النزول إلى السماء الدنيا+ و=الوجه+ و=اليدين+ ونحو ذلك.

وسُمِّيت بالثبوتية لإثبات الكتاب والسنة لها.

وهذا النوع من الصفات هو الأصل في معرفة الله وتوحيده، وهو مقصود أهل السنة في كلامهم من الصفات.

قال الحافظ ابن منده[3] - رحمه الله -: =إن الأخبار في صفات الله – عز وجل – جاءت متواترة عن نبي الله ^، موافقة لكتاب الله – عز وجل -، نقلها الخلف عن السلف قرناً بعد قرن، من لدن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا على سبيل إثبات الصفات لله – عز وجل – والمعرفة والإيمان به والتسليم لما أخبر به الله – عز وجل – في تنزيله، وبينه الرسول ^ عن كتابه+[4].

قال أبو عثمان الصابوني[5] - رحمه الله - في بيان عقيدة أصحاب الحديث: =يعرفون ربهم – عز وجل – بصفاته التي

---

1 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 191).

2 (?) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (1/166)، القواعد المثلى (ص 59)، صفات الله الواردة في الكتاب والسنة (ص 27).

3 (?) هو أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدي الأصبهاني، قال عنه الذهبي: =الإمام الحافظ الجوال محدث الإسلام+، له مؤلفات قيمة في العقيدة وغيرها، منها: =كتاب التوحيد+، و=الرد على الجهمية+ و=كتاب الإيمان+ وغيرها. توفي سنة (395هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (17/28)، شذرات الذهب (4/504).

4 (?) انظر: التوحيد (3/7).

5 (?) هو: أبو عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم النيسابوري الصابوني. قال عنه الذهبي: =الإمام العلامة القدوة المفسر المذكِّر المحدث شيخ الإسلام+. وقال عنه البيهقي: =إمام المسلمين حقاً وشيخ الإسلام صدقاً+. ولد سنة (373هـ)، له تصانيف كثيرة، منها: =الأربعين في الحديث+، و=عقيدة السلف أصحاب الحديث+، توفي سنة (449هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (18/40)، البداية والنهاية (12/81).

نَطقَ بها وحيه وتنزيله، أو شَهِدَ له بها رسوله ^ على ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقلت العَدول الثقات عنه، ويثبتون له – جل جلاله – ما أثبته لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ^+[1].

وقال شيخ الإسلام: =فلا بد للعبد أن يثبت لله ما يجب إثباته له من صفات الكمال+[2].

وقال أيضاً: =معرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب بل الأصل فيها صفات الإثبات، والسلب تابع، ومقصوده تكميل الإثبات... وكل تنزيه مُدِح به الرب ففيه إثبات، ولهذا كان قول: =سبحان الله+ متضمناً تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيهه من العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه سبحانه+[3].

وقال أيضاً: =فإن الله يوصف بالإثبات، وهو إثبات محامده بالثناء عليه وتمجيده، ويوصف بالنفي، وهو نفي العيوب والنقائص عنه سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً+[4].

والصفات الثبوتية كلها صفات مدح وكمال بل وأعلى درجات الكمال، قال تعالى: ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ [النحل: 60].

وقال ابن القيم – رحمه الله -:

**هذا ومن توحيدهم إثبات أو صاف الكمال لربنا الرحمن**[5]

والصفات الثبوتية هي أغلب الصفات المنصوص عليها في الكتاب والسنة، وكلما كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر، ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية[6].

وطريقة القرآن هي الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات؛ وذلك لأنه كلما كَثُرت الصفات الثبوتية الكاملة مع تنوُّع دلالاتها كلما ظهر من كمال الموصوف بها وهو الله – عز وجل – ما هو أكثر، بخلاف النفي فإنه كلما أُجمل كان أدل على التنزيه من كل وجه، كما في قوله تعالى: ﮋ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﮊ [مريم: 65]. وقوله: ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﮊ [الإخلاص: 4]. وقوله: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﮊ [الشورى: 11]. وفي هذا بيان لعموم كماله سبحانه وتعالى، وهذه هي طريقة اتباع الرُّسل، وقلب أهل البدع الطريقة الشرعية إلى إثبات مجمل ونفي مفصل، وكانت هذه الطريقة

---

1 (?) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص 161).
2 (?) انظر: التدمرية (ص 4)، الجواب الصحيح (2/107).
3 (?) انظر: الفتاوى (17/112).
4 (?) انظر: التسعينية لابن تيمية (1/157).
5 (?) انظر: شرح القصيدة النونية للهراس (2/63).
6 (?) انظر: القواعد المثلى (ص 62).

سمة أهل البدع والأهواء من النُّفاة في هذا الباب: على تفاوتهم[1].

وإنما كان الإثبات مفصلاً لغرض جليل ومقصد شريف؛ وهو مجموع أمرين:

1 – قطع السبيل على أهل التعطيل، والتحريف، إذ إن جريان النصوص على هذه الحال من تعيين الصفة بلفظها الدال عليها في جميع الموارد أو غالبها دليل على أن المراد إثباتها والإيمان بها، وأن حقيقتها مرادة له سبحانه.

2 – إبطال التمثيل؛ إذ إن هذا الاطراد بالتعيين دليل على أن وصف الله وتسميته بها حق وصدق لا يماثله فيه أحد.

ومما تقدم يظهر للناظر أن الإثبات أمر مقصود لذاته؛ إذ ما لا صفة له لا وجود له، وأن النفي فيه مقصود لغيره فهو حصن وحرز وحماية للإثبات من أن تتطرق إليه مفاسد التمثيل والتعطيل[2].

وأما ما ورد في القرآن الكريم مما يدل على أن الإثبات يأتي مجملاً كما في قوله: ﮋ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ[الفاتحة: 2]. وقوله: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮊ [النحل: 60] فهو مخرج على وجوه:

**الوجه الأول:** أن ما ذكر من أن طريقة الكتاب والسنة الإثبات المفصل؛ فإنه جارٍ على الغالب، والإثبات المجمل من غيره، والمراد به إجراء قاعدة عامة لما يسمى الله به أو يُوصَف.

**الوجه الثاني:** أن الإثبات المفصل هو القاعدة المستمرة المستقرة، وأن الإثبات المجمل أُتي به على سبيل تنويع طريق الاستدلال فيثبت الكمال بطريقين تفصيلي؛ وهو المعول عليه، وإجمالي يراد به التنويع لا التقعيد[3].

* * *

1 (?) انظر: شرح الطحاوية (1/71).

2 (?) انظر: جواب أهل الإيمان (ص 111)، شرح الطحاوية (1/71))، توضيح المقاصد لابن عيسى (2/463)، شرح النونية للهراس (2/606)، الروضة الندية لزيد الفياض (ص 120)، التنبيهات السنية للرشيد (ص 20)، الكواشف الجلية للسلمان (ص 66).

3 (?) القواعد الكلية للبريكان (ص 155).

# المطلب الثاني
# الصفـــــات المنفيـــــــة

**النفي لغة:** الإبعاد والإزالة. فالنفي في جميع معانيه يرجع إلى الطرد والإبعاد والإزالة[1].

**الصفات المنفية هي:** =الصفات التي نفاها الله سبحانه وتعالى عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ^ مع إثبات كمال ضدها لله تعالى على الوجه الأكمل+[2]؛ وذلك لأن ما نفاه الله عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نفيه، فإن النفي المجرد المحض لا مدح فيه ولا كمال؛ ولأن النفي ليس بكمال إلا أن يتضمن إثبات الكمال المطلق لله تعالى، مثال ذلك قوله تعالى: ﮋﮓﮔﮕﮖﮊ [الكهف: 49] دلت الآية على نفي الظلم عن الله مع اعتقاد ثبوت العدل لله على الوجه الأكمل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: =وينبغي أن يُعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتاً، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال؛ لأن النفي المحض عدمٌ محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء؛ فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً؛ ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يُوصف بمدح ولا كمال.

فلهذا كان عامة ما وَصَف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح كقوله: ﮋﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮊ إلى قوله: ﮋ ﮊ[البقرة: 255] فنفي السِّنَة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، فهو مبيِّن لكمال أنه الحي القيوم. وكذلك قوله: ﮋ ﮊ أي لا يكرثه ولا يثقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها؛ بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كُلفة ومشقة، فإن هذا نقص في قدرته، وعيب في قوته... وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتاً هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً بل ولا موجوداً+[3].

وقال ابن أبي العز - رحمه الله - في شرح الطحاوية:

---

[1] (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 1039)، وتهذيب اللغة (15/341).

[2] (?) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم 1/166، القواعد المثلى لابن عثيمين (ص 60)، الصفات الإلهية لمحمد بن أمان الجامي (ص 203)، الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات (2/420).

[3] (?) انظر: التدمرية لابن تيمية (ص 57 - 58).

=كل نفي يأتي في صفات الله تعالى في الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده، كقوله تعالى: ﮋﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮊ [الكهف: 49] لكمال عدله، ﮋﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﮊ [سبأ: 3] لكمال علمه، وقوله: ﮋﭻ ﭼ ﭽ ﭾﮊ لكمال قدرته. ﮋﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬﮊ [البقرة: 255] لكمال حياته وقيُّوميته ﮋﭞ ﭟ ﭠﮊ [الأنعام: 103] لكمال جلاله وعظمته وكبريائه، وإلا فالنفي الصرف لا مدح فيه، ألا يُرى أن قول الشاعر:

**قُبَيِّلةٌ لا يَغْدِرُونَ بذمةٍ ولا يَظْلِمونَ الناسَ حبَّة خَرْدَلِ**[1]

لما اقترن بنفي الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت، وبعده، وتصغيرهم بقوله: =قُبيِّلة+ عُلم أن المراد عجزهم وضعفهم، لا كمال قدرتهم، وقول الآخر:

**لكِنَّ قومِي وإنْ كانُوا ذَوي عَدَدٍ ليسُوا مِنَ الشَّرِّ في شيءٍ وإن هانا**[2]

لما اقترن بنفي الشر عنهم ما يدل على ذمهم، عُلم أن المراد عجزهم وضعفهم أيضاً... وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه؛ فيه إساءةُ أدب، فإنك لو قلت للسلطان: أنت لست بزبال، ولا كساح، ولا حجام، ولا حائكٌ! لأدبك على هذا الوصف وإن كنت صادقاً، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفي، فقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجلّ، فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب+[3].

**وتجدر الإشارة هنا إلى الأمور التالية:**

**الأمر الأول:** الصفات (المنفية) تذكر غالباً في الأحوال التالية:

**الأولى:** لبيان عموم كماله. كما في قوله تعالى: ﮋﭡ ﭢ ﭣ ﮊ[الشورى: 11]، وقوله:ﮋﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩﮊ[الإخلاص: 4].

**الثانية:** نفي ما دعاه في حقه الكاذبون كما في قوله تعالى: ﮋ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﮊ[مريم: 88 - 92]. وكنفي الزوجة والولد ردّاً على النصارى الذين قالوا أن عيسى ابن الله، والمشركين الذين قالوا أن الملائكة بنات الله، ونفي التعب ردّاً على اليهود الذين زعموا أن الله استراح في اليوم السابع بعد خلق السموات والأرض.

---

1 (?) الشاعر هو: النجاشي الحارثي وهو قيس بن عمرو بن مالك من بني حارث بن كعب من قصيدة يهجو بها بني عجلان، انظر: سمط اللآلئ (890)، وتاريخ الأدب لبروكلمان القسم الأول (ص 232)، الإصابة (6/387).

2 (?) القائل هو قريط بن أنيق. انظر: مغني اللبيب (1/257)، والبيت في حماسة أبي تمام (1/30)، الإعلام (5/195).

3 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (1/68 – 70).

**الثالثة:** دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين، كما في قوله: ﮋﯿ□□□□□ﮊ [الدخان: 38]، وقوله: ﮋ ﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﮊ [ق: 50] [1].

**الأمر الثاني:** للتفريق بين الصفات المنفية التي ورد بها النص والصفات المنفية التي أحدثها المعطلة النفاة يقال: إن الصفات المنفية التي ورد بها النص متضمنة لثبوت كمال الضد كما تقدم.

وأما الصفات المنفية (السلبية) التي أحدثها المتكلمون فلا تتضمن ثبوت كمال الضد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: =كل تنزيه مدح فيه الرب ففيه إثبات، فلهذا كان قول =سبحان الله+ متضمناً تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيهه من العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه سبحانه وتعالى+[2].

**الأمر الثالث:** يشترط في النفي المستعمل في حق الله شروط وهي:

1 – أن لا يكون عدميّاً، بأن لا يتضمن الدلالة على معنى كمالي وجودي ثابت لرب العالمين.

2 – أن يكون ما دل عليه من أمور وجودية مما يمتدح به سبحانه.

3 – أن لا ينفى عنه إلا ما ثبت بالكتاب والسنة نفيه عنه، فلا ينفى التشبيه مطلقاً؛ لأن النفي طريق لنفي ما اصطلح عليه فيه من معنى حق وهو القدر المشترك بين صفات الرب وصفات العبد.

4 – أن يدل النفي على أمر وجودي فلو دل على أمر عدمي لم يصح[3].

**الأمر الرابع:** لا يعتبر النفي المحض أمراً عدميّاً فحسب، بل هو متضمن لمعنى ناقص في حق الموصوف به من وجهين:

- **الوجه الأول:** إن النفي المحض المفصل مما يوصف به المعدوم والممتنع والعدم والامتناع صفتا نقص، ينزه الرب سبحانه وتعالى عنهما، لذلك كان مسلك النُّفاة في وصف الله بالسلوب مطلقاً طريقاً لهم في تشبيه الله بالمعدومات والممتنعات.

قال شيخ الإسلام: =فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب لم

---

1 (?) انظر: القواعد المثلى (ص 62)، وأيضاً بدائع الفوائد (1/161).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (17/112)، وانظر أقسام الصفات للتميمي (ص 62).
3 (?) انظر: القواعد الكلية للبريكان (ص 164).

يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً، بل ولا موجوداً+[1].

- **الوجه الثاني:** أن النفي فيه إساءة أدب في حق الموصوف، إذا كان ابتداءاً؛ لأن فيه دلالة على تعلّق شيء في الذهن أو خاطر في القلب متعلق بالموصوف يُراد نفيه عنه، لذا كان فيه وجه من النقص والذم [2].

**الأمر الخامس:** النفي الوارد في نصوص الوحيين فيما يتعلق بصفات الله لا يتضمن أي نوع من أنواع النقص، وذلك لأمرين:

1 – جاء النفي على وجه الإجمال، وإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب[3]، مثل قوله تعالى: ﮋﭡﭢﭣﮊ [الشورى: 11]، وقوله: ﮋﭤﭥﭦﭧﮊ [الإخلاص: 4]، وقوله تعالى: ﮋﭬﭭﭮﭯﮊ[الصافات: 159]، وقوله: ﮋﭙﭚﭛﭜﮊ[مريم: 65] وغيرها من النصوص.

2 – ما ورد من النفي الجزئي في النصوص الشرعية كمثل قوله تعالى: ﮋﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﮊ[الفرقان: 2]، وقوله: ﮋﭙﭚﭛﭜﮊ [الإخلاص: 3]. وقوله: ﮋﭻﭼﭽﭾﮊ [ق: 38]، وقوله تعالى: ﮋﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮊ [البقرة: 255]، إلى غير ذلك من الآيات التي تضمنت الصفات السلبية، ومن تأملها وجدها دالّة على كمال الله تعالى من وجهين:

- **الوجه الأول:** أنها مستلزمة لإثبات كمال ضدها من الصفات الثبوتية كما سبق، وعليه تكون صفات كمال؛ لأن المراد بها بيان انتفائها لثبوت كمال ضدها لا لمجرد نفيها عن الله.

- **الوجه الثاني:** أن عامة هذه النصوص لم يرد النفي فيها ابتداءاً بل هو رد على شبهة أو دعوى باطلة في حق الله تعالى، كنسبة الولد أو الشريك أو زَعْم اليهود أن الله لما خلق الخلق استراح بعد ذلك في اليوم السابع فأنزل الله تعالى: ﮋﭻﭼﭽﭾﮊ [ق: 38].

**الأمر السادس:** إن نفي (سلب) النقائص والعيوب عن الله تعالى نوعان:

**النوع الأول:** نفي متصل أو سلب متصل وضابطه:

=نفي كل ما يناقض صفة من صفات الكمال التي وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله ^، كنفي الموت المنافي للحياة، والعجز المنافي للقدرة، والسِّنَة والنوم المنافي لكمال القيومية، والإكراه المنافي للاختيار، والذل المنافي للعزة، والسفه المنافي للحكمة+ إلخ.

---

1 (?) انظر: التدمرية (ص 59).

2 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/70 - 71).

3 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/70 - 71).

**النوع الثاني:** نفي منفصل أو سلب منفصل وضابطه: =تنزيه الله سبحانه عن أن يشاركه أحد من الخلق في شيء من خصائصه التي لا تنبغي إلا له، وذلك كنفي الشريك في ربوبيته؛ فإنه متفرِّد بتمام الملك والقوة والتدبير، وكنفي الشريك له في ألوهيته، فهو وحده الذي يجب أن يُؤلِّهه الخلق ويُفرِدُوه بكل أنواع العبادة والتعظيم[1].

وهذان القسمان وهما: الصفات الثبوتية، والصفات السلبية المتضمنة للثبوت: هما السببان اللذان نصبهما الله - سبحانه وتعالى - للدلالة على نفسه المقدسة، إذ حجب الله – سبحانه وتعالى – عن البشر معرفة ذاته وكنهها؛ ولم يجعل لهم سبيلاً إلى شهودها، قال ابن القيم – رحمه الله -: =... لا وصول للبشر إلى حقيقة ذاته؛ فدلهم على نفسه بصفاته الثبوتية؛ من كونه صمداً، وصفاته السلبية المتضمنة للثبوت، من كونه: ﮋﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﮊ[الإخلاص: 3 - 4]. لم يجعل لهم سبيلاً إلى معرفة الذات والكنه+[2].

* * *

[1] (?) انظر: شرح القصيدة النونية لأحمد بن عيسى (2/210)، الحق الواضح المبين للسعدي (ص 8)، شرح العقيدة النونية لمحمد خليل الهراس (2/56)، الأسئلة والأجوبة على الواسطية للسلمان (ص 13).

[2] (?) انظر: مدارج السالكين (3/245).

# المبحث الثالث
# أقسام الصفات الثبوتية من جهة تعلقها بالله تعالى

وفيه مطلبان

المطلب الأول: الصفات الذاتية

المطلب الثاني: الصفات الفعلية

# المطلب الأول
# الصفات الذاتية

دلت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية في الصفات إلى أن صفات الباري – سبحانه وتعالى – تنقسم إلى ذاتية وفعلية.

قال الشيخ عبدالرحمن السعدي – رحمه الله -: =ومن الأصول المتفق عليها بين السلف التي دلت عليها النصوص أن صفات الباري قسمان: صفات ذاتية وصفات فعلية+[1].

وقال ابن القيم – رحمه الله -: =ما يجري صفة أو خبراً على الرب تعالى أقسام: أحدها: ما يرجع إلى نفس الذات...، الثاني: ما يرجع إلى صفات معنوية...، الثالث: ما يرجع إلى فعله...+ [2].

وقال الشيخ عبدالله أبابطين[3]: =فإن المعروف بين أهل السنة أن صفات الله قسمان: صفات ذاتية... وصفات فعلية... + [4].

وهذا التقسيم منسوب لأبي حنيفة[5] – رحمه الله – في كتاب =الفقه الأكبر+ حيث قال: =لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية+[6]. وأشار إليه إمام الأئمة ابن خزيمة[7] في كتاب =التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل+

---

1 (?) انظر: الحق الواضح المبين في المجموعة الكاملة للسعدي، العقيدة الإسلامية، المجلد الثالث (ص 264).

2 (?) انظر: بدائع الفوائد 1/159 باختصار.

3 (?) هو: عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالعزيز بن عبدالله أبابطين العلامة، ولد في الروضة من قرى سدير، ورحل إلى الشام، وعاد فولي قضاء الطائف ثم قضاء عنيزة وبلدان القصيم. ومن مصنفاته: =اختصار بدائع الفوائد لابن القيم+، و=تأسيس التقديس في الرد على ابن جريس+ توفي سنة (1282هـ). انظر: معجم المؤلفين (5/72)، الأعلام للزركلي (4/97).

4 (?) انظر: لوامع الأنوار البهية (1/112).

5 (?) هو: النعمان بن ثابت التيمي مولاهم الكوفي، فقيه العراق وأحد أئمة الإسلام وأحد الأئمة الأربعة، وهو أقدمهم وفاة لأنه أدرك عصر الصحابة، ورأى أنس بن مالك، وقيل: وغيره، وكان مولده سنة (80هـ)، روى عن جماعة من التابعين منهم الحكم، وحماد بن أبي سليمان، وسلمة بن كهيل، وعكرمة، وعطاء، وقتادة، والزهري، وروى عنه جماعة منهم: ابنه حماد، وإبراهيم بن طهمان، وزفر، وعبدالرزاق وغيرهم. قال الشافعي: =الناس عيال على أبي حنيفة+. وقال سفيان الثوري وابن المبارك: =كان أبو حنيفة أفقه أهل الأرض في زمانه+. توفي سنة (150هـ) ببغداد. انظر: سير أعلام النبلاء (6/390)، البداية والنهاية (10/110).

6 (?) انظر: الفقه الأكبر بشرح ملا علي القاري (ص 25).

7 (?) هو: محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري الشافعي أبو بكر، ولد سنة (223هـ)، أخذ عن إسحاق بن راهويه وعلي بن حجر ومحمود بن غيلان، وحدث عنه البخاري ومسلم في غير الصحيحين. عني في حداثته بالحديث والفقه حتى صار يضرب به المثل في سعة العلم والإتقان، صنف كتاب =الصحيح+ و=التوحيد+، توفي سنة (311هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (14/365)،

حيث يقول: =وفي هاتين الآيتين دلالة أن وجه الله صفة من صفات الله صفات الذات+[1]. ثم قال في صفة الاستواء: =باب: ذكر استواء خالقنا العلي الأعلى الفعال لما يشاء على عرشه+[2]، وكذلك أشار إليه الأشعري كما في رسالته لأهل الثغر فإنه قال: =وما هو عليه من صفات نفسه وصفات فعله+[3].

وممن ذكر هذا التقسيم – أيضاً – البيهقي في كتابه: =الأسماء والصفات+ قال – رحمه الله -: =صفات الله عز اسمه قسمان (أحدهما) صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال و(الآخر) صفات فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل+[4].

فكتاب الله وسنة رسوله ^ قد جاء بالوصف للرب جل شأنه بنوعين من الصفات:

**النوع الأول:** صفة ذاتية لا تنفك عن الباري سبحانه وتعالى.

**النوع الثاني:** صفة فعلية تتعلق بالمشيئة والإرداة.

بهذين النوعين جاءت النصوص من الكتاب والسنة، فيجب إثباتها على الوجه الذي أخبر الله بها عن نفسه وأخبر بها رسوله ^ عن ربه وبيان ذلك:

**أولاً:** صفات ذاتية أخبر الله بها عن نفسه بعدة أخبار يضيفها إلى نفسه وذلك كقوله تعالى: ﴿ﯨﯩﯪ﴾[المائدة: 64]، وقوله سبحانه: ﴿ﮙﮚﮛﮜﮝ﴾ [القصص: 88]. وقوله عز وجل: ﴿ﯙﯚﯛ﴾ [البقرة: 255] فعلمنا بذلك أن هذا اللون من المعاني صفات ذات لرب العالمين.

**ثانياً:** صفات أفعال وصف الله تعالى بها نفسه وهي تابعة لمشيئته وإرادته كما قال تعالى: ﴿ﮑﮒﮓﮔ﴾ [الأعراف: 54]، وقوله سبحانه: ﴿ﯨﯩﯪﯫﯬﯭ﴾ [البقرة: 210]، فوجب أن تنسب إليه نسبة الفعل لفاعله، فالفعل لا يتصور وجوده من غير فاعل، والفاعل لا يصدق على الاسم إلا بفعل، ولذا سمي هذا النوع من الصفات بالأفعال الاختيارية لتعلّقها بالمشيئة والاختيار.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: =أما السلف وأئمة السنة وكثير من أهل الكلام... يقولون: (إنه صفة ذات

---

شذرات الذهب لابن العماد (4/57).

[1] (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/52).

[2] (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/231).

[3] (?) انظر: رسالة إلى أهل الثغر للأشعري (ص 177).

[4] (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي 1/188، وانظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (6/172)، و(6/268)، فقد أشار إلى القسمين في عدة من كتبه، وشرح العقيدة الطحاوية (1/96).

وفعل) هو يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته+[1].

**وإنما قسم السلف الصفات إلى هذين النوعين لما يلي:**

**الأول:** أن الكتاب والسنة قد جاء بالنوعين.

**الثاني:** الرد على المعتزلة النفاة للصفات، والأشعرية النفاة للأفعال الاختيارية[2].

**فالصفات الذاتية هي:** =الصفات التي لا تنفك عنها الذات الإلهية، بل هي لازمة لها أزلاً وأبداً، وذلك كصفات الحياة والعلم والقدرة والقوة والعزة والملك والعظمة والكبرياء والمجد والجلال... إلخ+[3].

وممن عرف الصفات الذاتية من مثبتة الصفات الباقلاني[4] حيث يقول: =صفات ذاته هي التي لم يزل ولا يزال موصوفاً بها وهي الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر...+[5].

وقال شيخ الإسلام: =وقد عرف أن كلاً من الصفات الذاتية ملازمة للأخرى، والصفات ملازمة للذات+[6].

وقال ابن أبي العز الحنفي في أثناء كلامه عن صفة الغنى: =والله تعالى واجب الوجود لذاته، غني لذاته، والغني وصف ذاتي لازم له سبحانه+[7].

وقال الشيخ عبدالله أبابطين في تعليقه على لوامع الأنوار حيث قال: =صفات الله تعالى قسمان: صفات ذاتية كالحياة والعلم والقدرة والوجه واليدين ونحوها، فهذه قديمة بلا ريب إذ أنها صفات لازمة لله تعالى...+.

ثم قال: =الصفات قسمان: ذاتية كالحياة والعلم والقدرة ونحوها مما لا ينفكّ الله عنها فهي صفات قديمة+[8].

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/219).

2 (?) انظر: القواعد الكلية للأسماء والصفات د/ إبراهيم البريكان (ص 88).

3 (?) انظر: التنبيهات السنية للرشيد (ص 20)، الكواشف الجلية للسلمان (ص 249)، القواعد المثلى للشيخ محمد بن عثيمين (ص 63)، شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص 159).

4 (?) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ثم البغدادي ابن الباقلاني صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه. قال عنه الذهبي: =وكان ثقة إماماً بارعاً، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق فإنه من نظرائه+. توفي سنة (403هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (17/190)، شذرات الذهب (5/20).

5 (?) انظر: التمهيد (298 – 299)، وانظر: الإنصاف (ص 38).

6 (?) انظر: درء التعارض 3/393، وانظر: مجموع الفتاوى (6/357).

7 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/111).

8 (?) انظر: لوامع الأنوار (1/112).

*   *   *

# المطلب الثاني
# الصفات الفعلية

وهي: =الصفات التي تتعلق بمشيئته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش، والمجيء والنزول...+[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في تعريفها: =الأمور التي يتَّصف بها الرب - عز وجل - فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه وسمعه وبصره وإرادته ومحبته ورضاه ورحمته وغضبه وسخطه، ومثل خلقه وإحسانه وعدله، ومثل استوائه ومجيئه وإتيانه ونزوله ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة+[2].

وكل صفة فعلية فهي ذاتية من جهة اتصاف الرب – عز وجل – بها أزلاً وأبداً، فلم تحدث له صفة بعد أن لم يكن متَّصفاً بها، بل هي صفاته لم يزل متصفاً بها أزلاً وأبداً.

فالصفات الفعلية من حيث قيامها بالذات تسمى صفات ذات، ومن حيث تعلقها بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال تسمى صفات أفعال. فكل صفة فعلية تشتمل على أمرين:

1 – الجنس: فمن حيث جنس الصفة وأصلها لم يزل الرب متصفاً بها أزلاً، وإلا لزم القول بتصافِّ الرب بصفة لم يكن متَّصفاً بها من قبل.

2 – الأفراد: وأما من حيث أفراد هذه الصفة فهي تقع بإرادة الله ومشيئته، وهي حادثة بعد أن لم تكن، مثل الاستواء والنزول ونحوها من الصفات الفعلية الاختيارية، فهذه جنسها ونوعها قديم، وأما بالنسبة إلى كل فعل فهو حادث بمشيئة الله وقدرته، فإن الاستواء على عرشه بعد أن خلق العرش، ونزوله إلى سماء الدنيا بعد أن خلق السماء الدنيا، ولا يمكن أن يتصور عاقل أن نزوله إلى سماء الدنيا كان في الأزل قبل أن يخلق السماء الدنيا، أو أن استواءه كذلك قبل أن يخلق العرش، فصفات الفعل يُقال فيها إن نوعها وجنسها قديم، أما بالنسبة إلى كل فعل بذاته فحادث[3].

---

1 (?) التنبيهات السنية للرشيد (ص 20)، والكواشف الجلية للسلمان (ص 249)، القواعد المثلى لابن عثيمين (ص 63)، وشرح العقيدة الواسطية للهراس (ص 159).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (6/217).

3 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/147 – 148)، لوامع الأنوار البهية، تعليق الشيخ عبدالله أبا بطين (1/122)، شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص 160)، علو الله على خلقه للدويش (ص 65)، القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف للبريكان (ص 88).

قال أبو العز الحنفي في شرح الطحاوية: =الله سبحانه وتعالى لم يزل متصفاً بصفات الكمال: صفات الذات وصفات الفعل، ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفاً بها؛ لأن صفاته سبحانه صفات كمال، وفقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده. ولا يرد على هذه صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها، كالخلق والتصوير، والإماتة والإحياء، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء والنزول، والغضب والرضا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا+[1].

وأفعاله سبحانه وتعالى لا منتهى لها، ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﮊ [إبراهيم: 27]. وهي منقسمة من جهة تعلقها بمتعلقها إلى قسمين:

أ – متعدية: وهي ما تعدت لمفعولها بلا حرف جر مثل: خَلَقَ، ورَزَقَ، وأحيا، وأماتَ، وأضلَّ، وهَدَى.

ب – لازمة: وهي ما تتعدى لمفعولها بحرف جر كالاستواء، والمجيء، والإتيان، والنزول ونحوها. فهي أفعال لازمة لا تتعدى إلى مفعول بل هي قائمة بالفاعل[2].

وقد جمع الله بينهما في قوله تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮊ [الفرقان: 59]. فذكر الفعلين المتعدي واللازم وكلاهما حاصل بمشيئته وقدرته وهو متصف به سبحانه[3].

قال ابن القيم – رحمه الله -: =فأفعاله نوعان: لازمة، ومتعدية، كما دلت النصوص التي هي أكثر من أن تحصر على النوعين+[4].

وقال أيضاً: =المجيء والإتيان والذهاب والهبوط من أنواع الفعل اللازم القائم به، كما أن الخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، والقبض، والبسط أنواع الفعل المتعدي وهو – سبحانه - موصوف بالنوعين، وقد يجمعها كقوله: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ [الحديد: 4]+ [5].

وصفة الكلام لله تعالى تكون ذاتية فعلية، فإنه باعتبار أصله =صفة ذاتية+؛ لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلماً، وباعتبار آحاد الكلام =صفة فعلية+؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته

---

[1] (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/96).

[2] (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/3)، مجموع الفتاوى (5/518، 16/390)، التنبيهات السنية للرشيد (ص 69)، القواعد الكلية للبريكان (ص 91).

[3] (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (6/233).

[4] (?) انظر: مختصر الصواعق 2/229.

[5] (?) انظر: مختصر الصواعق لابن القيم (2/254) بتصرف.

يتكلم متى شاء بما شاء، كما في قوله تعالى:ﮋ ﮌ [يس: 82].

ومن ذلك – أيضاً – صفة =الرحمة فإنه لم يزل رحيماً وبالرحمة موصوفاً والرحمة صفة ذاتية وصفة فعل لتعلُّقها بالمشيئة والقدرة+[1].

وكل صفة تعلقت بمشيئته تعالى فإنها تابعة لحكمته[2].

وصفات الأفعال كلها متعلقة وصادرة عن هذه الصفات الثلاث: القدرة الكاملة، والمشيئة النافذة، والحكمة الشاملة التامة[3].

وبهذا يعلم أن الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية من عدة وجوه:

**الأول:** الذاتية تعتبر من لوازم الذات لا تنفك عن الباري سبحانه[4].

**الثاني:** الفعلية ليست من لوازم الذات ويمكن أن تنفك عنه على معنى إن الله إذا شاء لم يفعلها.

**الثالث:** أن الفعلية متعلقة بالمشيئة والإرادة[5].

**الرابع:** أن الصفات الذاتية، لا تتعلق بالمشيئة والإرادة؛ لأنها لازمة لذات الرب.

**الخامس:** أن النوعين يجتمعان في أنهما صفات له تعالى أزلاً وأبداً لم يزل متصفاً بهما ماضياً ومستقبلاً لائقان بجلال رب العالمين.

قال الشيخ عبدالله أبابطين في تعليقه على =لوامع الأنوار+ عند قول الناظم: =صفاته كذاته قديمة+.

قوله: (صفاته كذاته قديمة) ظاهره أن الصفات كلها قديمة كما صرح به الشارح، وهذا فيه تفصيل، فإن المعروف بين أهل السنة أن صفات الله تعالى قسمان:

صفات ذاتية كالحياة، والعلم، والقدرة، والوجه، واليدين ونحوها، فهذه قديمة بلا ريب، إذ أنها صفات لازمة لله تعالى. وصفات فعلية وهي التي تتعلق بمشيئته وحكمته، فإن اقتضت حكمته فعلها فعلها، وإن اقتضت حكمته أن لا يفعلها لم تكن، وهذا مثل: الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، والكلام، والنزول، والاستواء، وغير ذلك من صفات فعله، فهذا يكون قديم النوع أو الجنس، وإن كانت آحاده توجد شيئاً فشيئاً وحيناً آخر، ومن المعلوم أنه يوجد الفرق بين صفة الحياة والقدرة مثلاً وبين صفة الاستواء، فإن الأول لا شك أن الله موصوف به

---

1 (?) انظر: الأجوبة السعدية على المسائل الكويتية لابن سعدي (ص 128).

2 (?) انظر: القواعد المثلى لابن عثيمين (ص 63).

3 (?) انظر: توضيح الكافية الشافية من المجموعة الكاملة للسعدي (3/390).

4 (?) انظر: التنبيهات السنية (ص 20).

5 (?) انظر: الكواشف الجلية (ص 248)، والتنبيهات السنية (ص 20).

أزلاً وأبداً – جل وعلا – وأما الاستواء فلم يكن إلا بعد خلق العرش، وكذلك صفة نزوله إلى السماء الدنيا، وإن كانت الصفات الفعلية قديمة الجنس فلم يزل الله تبارك وتعالى فعالاً لما يريد، فتنبه للفرق بينهما والله أعلم+[1].

# الفصل الثاني
# أقسام الصفات عند فرق المخالفين

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: عند الفلاسفة.

المبحث الثاني: عند الجهمية والمعتزلة.

المبحث الثالث: عند الأشاعرة والماتريدية.

المبحث الرابع: عند الممثلة.

1 (?) انظر: لوامع الأنوار البهية (1/112).

# المبحث الأول
# أقسام الصفات عند الفلاسفة

الفلاسفة لا يؤمنون بوجود الله حقيقة، ولا يؤمنون بوحي ولا نبوة ولا رسالة، وينكرون كل غيب.

فالتوحيد عندهم: إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة، بل هو وجود مطلق. لا يعرض لشيء من الماهيات، ولا يقوم به وصف، ولا يتخصص بنعت، بل صفاته كلها سلوب وإضافات.

فتوحيدهم هو غاية الإلحاد والجحد والكفر، وفروع هذا التوحيد:
إنكار ذات الرب، والقول بقدم الأفلاك، وأن الله لا يبعث مَن في القبور، وأن النبوة مكتسبة، وأنها حرفة من الحرف كالولاية والسياسة، وأن الله لا يعلم عدد الأفلاك ولا الكواكب، ولا يعلم شيئاً من الموجودات المعينة ألبته، وأنه لا يقدر على قلب شيء من أعيان العالم ولا شق الأفلاك ولا خرقها، وأنه لا حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي، ولا جنة ولا نار، فهذا توحيدهم[1].

فغلاة الفلاسفة ومَن وافقهم من ملاحدة الباطنية والصوفية يقولون بأن الله هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل وصف، فلا يصفونه بالصفات الثبوتية ولا السلبية، ولذا فهم يسلبون عنه النقيضين؛ لأنهم بزعمهم إذا وصفوه بالإثبات شبَّهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبَّهوه بالمعدومات، فسلبوا النقيضين عنه سبحانه وتعالى. فيقولون: لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت، ولا عالم، ولا جاهل، وهذا ممتنع في بدائه العقول، وحرفوا ما أنزل الله من الكتاب، وما جاء به الرسول ^، فوقعوا في شرٍّ مما فرُّوا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من الممتنعات[2].

وهؤلاء الغلاة من الفلاسفة ليس عندهم تقسيم للصفات لا الثبوتية ولا السلبية؛ لأنهم لا يثبتونها، بل ينفونها نفياً قاطعاً.

وقاربهم طائفة من الفلاسفة (كابن سينا[3] وأمثاله)

---

1 (?) انظر: مدارج السالكين لابن القيم (3/447).
2 (?) انظر: التدمرية (ص 16)، درء تعارض العقل والنقل (6/96)، منهاج السنة النبوية (8/27)، مجموع الفتاوى (3/7 – 8).
3 (?) هو: الحسين بن عبدالله بن الحسين بن علي بن سينا البلخي ثم البخاري، أبو علي، صاحب التصانيف منها =القانون+ و=الشفا+ و=النجاة+ و=الإشارات+، كان بارعاً بالطب والفلسفة وكان أبوه كاتباً من دعاة الإسماعيلية، توفي سنة (

وصفوه بالسلوب والإضافات، دون صفات الإثبات، وجعلوه هو الوجود بشرط الإطلاق، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن، وجعلوا الصفة هي الموصوف. فجعلوا العلم عين العالم، مكابرة للقضايا البديهيات، وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة جحداً للعلوم الضروريات[1].

وشبهتهم في ذلك زعمهم أن تعدد الصفات موجب للتركيب في حق الله (أو أن يكون جسماً) وفساد هذا القول جلي واضح، فالله وصف نفسه بالصفات، ووصفه بها رسوله ^، وثبت ذلك في الكتاب والسنة نقلاً، كما أن العقل يشهد بفساد قولهم[2].

فهم لا يصفون الله تعالى بالصفات الثبوتية التي وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله ^، وإنما يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون له إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان[3].

وهذه الطائفة الثانية من الفلاسفة تقسم الصفات إلى ثلاثة أقسام:

**أولاً**: صفات سلبية محضة.

**ثانياً**: صفات إضافية محضة.

**ثالثاً**: صفات مركبة من سلب وإضافة[4].

**فمثال الصفات السلبية:** ليس بجسم، وليس بمتحيز، ولا حي، ولا عليم، ومثل تقدُّسه عن الكثرة من كل وجه، وتنزُّهه عن المادة، وتجرُّده عن طبيعة الإمكان والعدم[5].

**ومثال الإضافة:** مبدأ الكائنات، وعلة الموجودات،

---

428هـ)، كفَّره الغزالي. وقال عنه شيخ الإسلام في الفتاوى (9/134): =وكان هو وأهل بيته وأتباعهم معروفين عند المسلمين بالإلحاد وأحسن ما يظهرون دين الرفض وهم في الباطن يبطنون الكفر المحض+. وقال في موضع آخر: =وابن سينا وغيره يذكر في التنقص بالصحابة ما ورثه من أبيه وشيعته القرامطة+. وقال فيه الإمام ابن الصلاح: =كان شيطاناً من شياطين الإنس+، وقال عنه الذهبي في الميزان (1/539): =ما أعلمه روى شيئاً من العلم ولو روى لما حلت الرواية عنه لأنه فلسفي النحلة ضال+. انظر: سير أعلام النبلاء (17/531)، البداية والنهاية لابن كثير (12/45).

1 (?) انظر: النجاة لابن سينا (ص 230، 250)، الإشارات والتنبيهات (3/281 – 285)، التدمرية (ص 15 – 17)، منهاج السنة النبوية (8/38).

2 (?) انظر: الرد على المنطقيين (ص 314).

3 (?) انظر: التدمرية (ص 12)، درء تعارض العقل والنقل (1/286 – 288).

4 (?) انظر: النجاة لابن سينا (ص 251، 408)، الرسالة العرشية (ص 54)، نهاية الإقدام في علم الكلام (ص 181 – 182)، مجموع الفتاوى 4/150، التسعينية (1/172)، درء تعارض العقل والنقل (1/284).

5 (?) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني (ص 181 – 182).

ومرجح الممكنات، ومثل كونه صانعاً مبدعاً حكيماً قديراً جواداً كريماً، خالقاً[1].

**وصفة كونه خالقاً:** هي نفس وجود الله تعالى مع إضافة؛ لأن علة الإيجاد هي علم واجب الوجود أو تعلقه للنظام الفائض منه على مقتضى علمه.

**وصفة كونه قديراً:** كونه ذاته عاقلة للكل عقلاً هو مبدأ للكل بذاته، أي وجوده مع نسبة إضافية إذا أريد نسبته إلى مخلوقاته.

**وصفة كونه مريداً:** أي وجوده مع إضافته إلى مراده، أو أنه يعلم ذاته التي هي مبدأ النظام والخير في الوجود[2].

**وأما الصفات المركبة من سلب وإضافة:** فهذا النوع عندهم من الصفات، إذا وصف به واجب الوجود، أفاد أن ذلك له على وجه السلب وعلى وجه النسبة والإضافة معاً، وهو ما يستتبعه الاعتقاد بأنه خالق ومدبر الكون.

فإذا قيل واجب الوجود: أي موجود لا علة له، وهذا سلب وهو علة لغيره، وهذه إضافة، فالسلب والإضافة مجتمعان معاً.

وإذا قيل خالق: فُهِم منه أن وجوده وجود شريف يفيض عنه وجود الكل فيضاً لازماً، وأن وجود غيره حاصل منه بالتبع.

وإذا قيل جواد: فُهِم أنه لا ينحو غرضاً لذاته وهذا سلب، وأنه يفيض الجود على غيره لأنه مبدأ لكل جود[3].

وحكى الشهرستاني عنهم هذه الأقسام فقال: =قالت الفلاسفة: واجب الوجود بذاته لن يتصور إلا واحداً من كل وجه فلا صفة ولا حال ولا اعتبار ولا حيث ولا وجه لذات واجب الوجود بحيث يكون أحد الوجهين والاعتبارين غير الآخر.

ثم له صفات سلبية: مثل تقدُّسه عن الكثرة من كل وجه، فيُسمَّى لذلك واحداً حقّاً أحداً صمداً.

ومثل تنزُّهه عن المادة وتجرُّده عن طبيعة الإمكان والعدم، ويسمى ذلك عقلاً وواجباً.

وله صفات إضافية: مثل كونه صانعاً، مبدعاً، حكيماً، قديراً، جواداً، كريماً.

وصفات مركبة من سلب وإضافة: مثل (كونه مريداً)، أي: هو مع عقليته ووجوبه بذاته مبدأ لنظام الخير كله من غير كراهية لما يصدر عنه؛ و(جوداً) أي: هو بهذه الصفة وزيادة سلب، أي: لا ينحو غرضاً لذاته.

و(أولاً) أي: هو مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجود

---

1 (?) انظر: المصدر السابق (ص 181 – 182).
2 (?) انظر: علاقة صفات الله بذاته (ص 111).
3 (?) انظر: نهاية الإقدام (ص 182)، وعلاقة صفات الله بذاته (ص 112).

الكل إليه.

وصفاته عندهم إما سلبية محضة، وإما إضافة محضة، وإما مؤلفة من سلب وإضافة، والسلوب والإضافات لا توجب كثرة في الذات+[1].

هذا تقسيم الفلاسفة للصفات، وهو تقسيم باطل؛ لأنه مبنيٌّ على أصل فاسد وهو نفي اتصافه سبحانه وتعالى بالصفات الثبوتية، ويصفونه بالصفات السلبية العدمية التي لا تدل على المدح والكمال لمجردها.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – هذه الأقسام الثلاثة وحكاها عنهم وبيَّن بطلانها فقال: =وذلك أن من أصلهم: أنه ليس له صفة ثبوتية، بل صفاته: إما سلب كقولهم: ليس بجسم، ولا متحيز؛ وإما إضافية كقولهم: مبدأ وعلة، وإما مؤلف منهما كقولهم: عاقل ومعقول وعقل، ويعبرون عن هذه المعاني بعبارات هائلة كقولهم: إنه ليس فيه كثرة كم، ولا كثرة كيف، أو إنه ليس له أجزاء حد، ولا أجزاء كم، أو أنه لا بد من إثباته موحداً توحيداً، منزهاً مقدَّساً عن المقولات العشر: عن الكم، والكيف، والأين، والوضع، والإضافة، ونحو ذلك. ومضمون هذه العبارات وأمثالها نفي صفاته، وهم يسمون نفي الصفات =توحيداً+... وهم ابتدعوا هذا التعطيل الذي يسمونه توحيداً، وجعلوا اسم التوحيد واقعاً على غير ما هو واقع عليه دين المسلمين+[2].

* * *

---

1 (?) انظر: نهاية الإقدام (ص 181 – 182).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/284)، منهاج السنة النبوية (8/38)، التدمرية (ص 15 – 17)، مجموع الفتاوى (6/517).

# المبحث الثاني
# أقسام الصفات عند الجهمية والمعتزلة

## أولاً: عند الجهمية:

هم أتباع الجهم بن صفوان الذي أخذ عن الجعد بن درهم مقالة التعطيل، واتَّفقت عبارات أهل العلم على أن الجهم كان معطلاً، نافياً للأسماء والصفات، واشتهر ذلك عنه شُهرة واسعة، وكانت مقولة التعطيل كبرى مقولاته التي عُرِفَ بها[(1)].

والجهمية ليس لهم تقسيم خاص بهم للصفات؛ لأنهم لا يثبتون شيئاً من الصفات الذاتية ولا الفعلية، وإنما يصفون الله تعالى بالصفات السلبية على وجه التفصيل، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق[(2)].

## ثانياً: عند المعتزلة:

جمهور المعتزلة يثبتون الأسماء لله تعالى، لكن إثباتهم لها إثبات لألفاظها فقط، أما المعاني التي تدل عليها تلك الأسماء فلا يثبتونها.

وهم بعد ذلك طائفتان: فمنهم من يجعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات.

ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات.

وأما في باقي الصفات فالمعتزلة ينفون الصفات العلى، وذلك عندهم من مسمى التوحيد.

وما ورد من نصوص الصفات فهم يحملونها على المجاز ولا يحملونها على الحقيقة[(3)].

فالمعتزلة ليس لهم تقسيم للصفات الإلهية اشتهروا به؛ لأنهم نفاة للصفات، ولكن ورد عند بعضهم تقسيمات عامة، نذكرها على وجه الإجمال.

**ذهب متقدِّموهم إلى تقسيم الصفات إلى قسمين:**

**أولاً: صفات الذات:** وهي التي لا يجوز أن يوصف البارئ بأضدادها ولا بالقدرة على أضدادها، مثل عالم لا يوصف

---

1 (?) انظر: التنبيه والرد للملطي (ص 110)، الفَرْق بين الفِرَق للبغدادي (ص 99)، الملل والنحل للشهرستاني (1/73)، مجموع الفتاوى (5/157، 8/460)، درء تعارض العقل والنقل (5/186 – 187).

2 (?) انظر: الفتاوى الكبرى 5/48، التدمرية (ص 14، 15).

3 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 195)، المحيط بالتكليف (ص 104)، مقالات الإسلاميين (1/235)، الفرق بين الفرق (ص 93)، التدمرية (ص 18 و182)، مجموع الفتاوى (5/87، 6/341، 359، 12/311).

بالجهل ولا بالقدرة على أن يجهل.

**ثانياً: صفات الأفعال:** وهي التي يجوز أن يوصف البارئ سبحانه بأضدادها وبالقدرة على أضدادها، كالإرادة يوصف البارئ سبحانه بضدها من الكراهة وبالقدرة على أن يكره، وكذلك الحب يوصف الباري بضده مع البغض، وكذلك الرضا والسخط[1].

**التقسيم الثاني:** أنها تنقسم إلى أربعة أقسام:

**أولاً**: ما يستحق الله تعالى من الصفات وهي: الصفة التي يخالف الله تعالى فيها مخالفة ويوافق موافقة لو كان له موافق تعالى عن ذلك، وكونه قادراً، عالماً، حياً، سميعاً، بصيراً، مدركاً للمدركات، موجوداً مريداً، كارهاً، هذا عند أبي هاشم[2]، وأما أبوه – أبو علي الجبائي[3] – فإنه لا يثبت تلك الصفة الذاتية. ويرجعون هذه الصفات إلى أربع صفات رئيسية قديمة بذاته تعالى وهي: كونه تعالى قادراً، وكونه عالماً، وكونه حياً، وكونه موجوداً لما هو عليه في ذاته عند أبي هاشم.

**ثانياً**: وأما الصفات التي تجب له في كل وقت: فهي الصفة الذاتية وهي الصفة التي لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال، وكذلك هذه الصفات الأربع، وهي: كونه قادراً، عالماً، حياً، موجوداً.

**ثالثاً**: ما يستحيل عليه في كل وقت، فهو ما يضاد هذه الصفات نحو كونه عاجزاً جاهلاً ميتاً معدوماً.

**رابعاً**: ما يستحقه في وقت ومن وقت، فنحو كونه مدركاً فإن ذلك مشروط بوجود المدرك، ونحو كونه مريداً وكارهاً، فإن ذلك يستند إلى الإرادة والكراهة الحادثتين الموجودتين لا في محل[4].

**التقسيم الثالث**: ذكره القاضي عبدالجبار في (شرح الأصول الخمسة) وقسَّمها إلى ثلاثة أقسام:

**أولاً**: إما أن تكون من باب: ما يختص به على وجه لا

---

1 (?) وممن ذهب إلى هذا التقسيم من المعتزلة: الكعبي، وأبو هاشم، ووافقه الجبائي. انظر: التوحيد للماتريدي (ص 49)، المقالات للأشعري (1/195)، شرح الأصول الخمسة (ص 129)، المحيط بالتكليف (ص 107).

2 (?) هو: عبدالله بن محمد بن الحنفية، الإمام أبوهاشم الهاشمي العلوي المدني، روى عن أبيه محمد بن الحنفية، وروى عنه الزهري وعمرو بن دينار، كانت الشيعة تنتحله ولما احتضر أوصى إلى محمد بن علي وقال: أنت صاحب هذا الأمر، وهو في ولدك، فصرف الشيعة إليه، وكان عبدالله يتبع السبائية، مات في خلافة سليمان. انظر: سير أعلام النبلاء (4/129)، تهذيب التهذيب (2/16).

3 (?) هو: محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة المعتزلة، نسبته إلى جبن من قرى البصرة، ولد سنة 235هـ، صحب أبا يعقوب الشحام المعتزلي، له مؤلفات كثيرة منها: التفسير، والاجتهاد، وشرح الحديث، توفي سنة 303هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (14/183)، والبداية والنهاية (11/134)، والعبر (1/445)، ولسان الميزان (5/271).

4 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 128 – 130، 167).

يشاركه فيه غيره؛ نحو كونه قديراً وغنياً.

**ثانياً**: وإما أن تكون من باب: ما يشاركه غيره في نفس الصفة ويخالفه في كيفية استحقاقه لها، نحو كونه قادراً عالماً حياً موجوداً، فإن أحدنا يستحق هذه الصفات كالقديم سبحانه، إلا أن القديم تعالى سبحانه يستحقها لما هو عليه في ذاته، والواحد منا يستحقه لمعان محدثة.

**ثالثاً**: وإما أن تكون من باب: ما يشاركه غيره في نفس الصفة وفي جهة الاستحقاق، نحو كونه مدركاً ومريداً وكارهاً، فإن القديم تعالى مدرك لكونه حياً بشرط وجود المدرك[1].

**التقسيم الرابع:** ذكر القاضي عبدالجبار في كتابه =المحيط بالتكليف+ تقسيم آخر للصفات فقال: =جميع ما تستحق له الصفات لا يعدو وجوهاً تختلف العبارة عنها، وتختلف قسمتها فيقال:

إما أن تكون للذات أو بالفاعل أو لعلة، وربما يقال: إما أن تكون للذات أو لمعنى أو لا للذات ولا لمعنى، ثم يجعل ما ليس للذات ولا لمعنى على طريقين:

**أحدهما**: ما هو بالفاعل من الحدوث.

**والثاني**: ما تؤثر فيه صفة أخرى على ما نقوله في كونه مدركاً، وهذا هو أجمع من الأول.

وإن أردت ذكر ذلك على طريقة هي أحصر لفظاً قلت: إما أن تكون للذات أو ما يتبعها أو للفاعل وما يتبعه وتجعل صفات المعاني مما يتبع الفاعل، وعلى هذه الجملة ترتب صفاته تعالى... والأولى أن يقال: إن صفاته إما أن تكون للذات أو لمعنى، أولا للذات ولا لمعنى+[2].

* * *

1 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 130 – 131).

2 (?) المحيط بالتكليف (ص 107).

# المبحث الثالث
# أقسام الصفات عند الأشاعرة والماتريدية

اختلف المتكلِّمون اختلافاً بيِّناً في تحديد أقسام الصفات، وهذا الاختلاف راجع إلى إجتهادهم وعدم اتفاقهم على المصدر الأصيل في تحديد هذه الأقسام، فمن المتكلمين من يعتمد على النصوص الشرعية المثبتة للصفات، ومنهم – وهم الأكثرية – من لا يلتفت إلى النصوص إنما يعتمد على النظر العقلي، ومن أصحاب النظر العقلي من هو متأثر بالفكر الفلسفي والمعتزلي.

فالمتقدمون من الأشاعرة يتفقون مع أهل السنة والجماعة في تقسيم الصفات من حيث أدلة ثبوتها إلى قسمين: صفات عقلية، وصفات سمعية.

وكذلك من حيث تعلقها بالله إلى صفات ذاتية وفعلية؛ لكنهم يختلفون مع أهل السنة فيما يثبتونه وطريقة إثباتهم للصفات.

فالصفات الذاتية عند الأشاعرة هي: =التي لم يزل، ولا يزال موصوفاً بها كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة+[1].

والصفات الفعلية هي: =كل صفة كان موجوداً في الأزل قبلها، مثل الخلق والرزق والعدل والإحسان+[2].

ثم جاء مَن بعدهم فقسموا الصفات إلى ثلاثة أقسام ذاتية ومعنوية وفعلية[3].

أما عند متأخري الأشاعرة فجمهورهم يقسمونها إلى أربعة أقسام هي أشهرها وأوسعها عندهم وهي كما يلي:

**أولاً: صفات نفسية:**

عرفها الجويني[4] في كتابه =الإرشاد+ بقوله: =كل

---

1 (?) وهي الصفات السبع المعروفة عندهم والتي ناقشهم شيخ الإسلام فيها في التدمرية.

2 (?) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص 26)، التمهيد (ص 262)، الأسماء والصفات للبيهقي (1/188)، مجموع الفتاوى 5/99، اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص 300).

3 (?) وقد نسبه الرازي لأصحابه من الأشاعرة، انظر: لوامع البينات (ص 40).

4 (?) هو: أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني النيسابوري الشافعي الملقب بإمام الحرمين، من كبار أئمة الأشاعرة، وقد ندم في آخر عمره بسبب خوضه في الكلام المذموم، ورجع إلى مذهب السلف، ومن مصنفاته: =الشامل في أصول الدين+، و=البرهان+، توفي سنة (478هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (18/468)،

صفة إثبات للنفس لازمة ما بقيت النفس، وغير معللة بعلل قائمة بالموصوف+[1].

ويعرفها في كتابه =الشامل+ بقوله: =كل صفة إثبات راجعة إلى ذاته لا لمعنى زائد عليها+[2].

ونقل الجويني عن أستاذه أبي القاسم الإسفراييني[3] تعريفين للصفات النفسية أحدهما: =كل صفة دل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليه+، وهذا التعريف لا يختلف عن تعريف الجويني الثاني. وثانيهما: =كل صفة لا يصح توهم انتفائها مع بقاء النفس+ ثم عقب الجويني على هذا التعريف بقوله: أنه يداني التعريف الأول في المعنى[4].

وبعض الأشاعرة كالرازي[5] يسمي الصفات النفسية بالصفات الذاتية، وعرفها بقوله: هي الألقاب الدالة على الذات، كالموجود، والشيء، والقديم[6]. وهي صفة واحدة عندهم: (الوجود) ولا تدل على معنى زائد على الذات[7].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – تعريفاً لهذه الصفات نقلاً عن الأشاعرة، قال: =هي التي لا يمكن تقدير الذات في الذهن بدون تقديرها+[8].

**ثانياً: الصفات السلبية:**

الصفات السلبية هي: =ما يكون السلب معتبراً في مفهومها+[9].

أو هي: =التي دلَّت على سلب ما لا يليق به سبحانه

---

شذرات الذهب (5/338).

1 (?) انظر: الإرشاد (ص 51).

2 (?) انظر: الشامل (ص 308).

3 (?) هو أبو القاسم عبدالجبار بن علي بن محمد بن حسكان الإسفراييني الأصم المتكلم، عرف بالإسكاف، قرأ عليه إمام الحرمين فن الأصول، قال عنه الذهبي: =وكان ورعاً قانتاً عابداً زاهداً مفتياً متبحراً مبرزاً في رأي أبي الحسن الأشعري+، توفي سنة (452هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (18/117)، طبقات الشافعية للسبكي (5/99).

4 (?) انظر: الشامل في أصول الدين (ص 308).

5 (?) هو محمد بن عمر بن الحسين القرشي التيمي البكري أبو عبدالله الرازي، فخر الدين المعروف بابن خطيب الري، من كبار متكلمي الأشاعرة، له نفس فلسفي واضح في المذهب، أظهر الرجوع في آخر عمره، صنف التصانيف الجمة، أشهرها: =تفسيره الكبير+، و=المطالب العالية+، و=المباحث المشرقية+، توفي سنة (606هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (21/500)، البداية والنهاية (13/60).

6 (?) انظر: لوامع البينات للرازي (ص 40).

7 (?) انظر: تعقيب الشيخ الأمين الشنقيطي عليهم في تعبيرهم بالصفة النفسية، أضواء البيان (2/274).

8 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (3/21، 322).

9 (?) انظر: الشامل للجويني (ص 308).

وتعالى+[1].

وهي غير قائمة بذاته تعالى؛ لأنها أمور عدمية، وسُميت سلبية لأنها تنفي عن الله تعالى كل شبيه أو ند؛ ولأن تفسيرها يأتي من طريق السلب.

وعند أكثرهم أنها خمس صفات: القدم، والبقاء، ومخالفته تعالى للحوادث، وقيامه بنفسه، والوحدانية.

وذهب بعضهم إلى أنها غير محصورة بعدد معين[2].

فالقدم سلب أولية الوجود، والبقاء سلب آخرية الوجود، والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها، والقيام بالنفس سلب الافتقار إلى المحل والمخصص، والوحدانية سلب التعدد في الذات والصفات والأفعال، فليس المراد بكونها سلبية أنها مسلوبة عن الله ومنفية عنه عز وجل، بل إن السلب مأخوذ في معناها[3].

**ثالثاً: صفات المعاني أو (الصفات الثبوتية):**

وهي: =كل صفة دل الوصف بها على معنى زائد على الذات+[4].

أو هي: =كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكماً+[5].

وللأشاعرة تقسيمان آخران لصفات المعاني هما:

**الأول**: باعتبار الدليل الدال عليها.

**الثاني**: باعتبار التعلق.

**التقسيم الأول**: صفات المعاني من حيث الدليل الدال عليها، تنقسم إلى عقلية وسمعية[6].

**التقسيم الثاني**: صفات المعاني من حيث متعلقها، تنقسم إلى أربعة أقسام:

**الأول**: ما يتعلق بالممكنات فقط، دون الواجبات والمستحيلات، وهما صفتا القدرة، والإرادة، فالأولى تعلقها تعلق إيجاد، والثانية تعلقها تعلق تخصص.

**الثاني**: ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات، وهما صفتا العلم والكلام، فتعلق الأولى تعلق انكشاف، وتعلق الثانية تعلق دلالة.

**الثالث**: ما يتعلق بالموجودات فقط، وهي صفتا السمع

---

1 (?) انظر: جوهرة التوحيد مع شرحها للبيجوري (ص 54).
2 (?) انظر: شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (ص 54).
3 (?) انظر: شرح أم البراهين للأنصاري (ص 14 – 15).
4 (?) انظر: الشامل للجويني (ص 308).
5 (?) انظر: حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية (ص 76)، مطبعة الاستقامة.
6 (?) انظر: إضاءة الدجنة مع شرحها (ص 36).

والبصر.

**الرابع**: ما لا يتعلق لشيء، وهي صفة الحياة[1].

وسميت بصفات المعاني لكونها معاني تقوم بذات الله تعالى، أو لكونها معاني زائدة على ذات الله تعالى، وتسمى عندهم – أيضاً – بالذاتية؛ لأنها لا تنفك عن الذات، وبالوجودية أي التي لها وجود في نفسها قائمة بموجود أوجبت له حكماً، وبالثبوتية لكونها صفات ثابتة للرب عز وجل.

وصفات المعاني اتفق الأشاعرة على أنها سبعة وهي: =العلم، والسمع، والبصر، والكلام، والقدرة، والإرادة، والحياة+[2].

## رابعاً: الصفات المعنوية:

عرف الجويني الصفات المعنوية فقال: =هي الأحكام الثابتة للموصوف بها معللة بعلل قائمة بالموصوف+[3].

ونقل الرازي عن بعض الأشاعرة أنهم قالوا في تعريفها هي: =الألفاظ الدالة على معاني قائمة بذات الله تعالى+[4].

وعرفت بأنها: =الحال الواجبة للذات، مادامت المعاني قائمة بالذات+[5].

وعلل الأشاعرة تسمية هذه الصفات بالمعنوية؛ لأن الاتصاف بها فرع عن الاتصاف بصفات المعاني، فاتصاف محل ما بالعلم لا يصح إلا إذا قام به العلم، فصارت صفات المعاني عللاً للصفات المعنوية، أي ملزمة لها، وهي لازمة، فمثلاً =قادر+ أي لازم لملزوم وهو القدرة، فلهذا نسبت الصفات المعنوية إلى صفات المعاني، والصفات المعنوية السبع هي: =كونه قادراً، ومريداً، وحيّاً، وعالماً، ومتكلماً، وسميعاً، وبصيراً+[6].

وفي الحقيقة عد هذه الصفات السبع المعنوية لا وجه له كما يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله -: =والتحقيق أن عد الصفات السبع المعنوية... لا وجه له؛ لأنها في الحقيقة إنما هي كيفية الاتصاف بالمعاني السبع التي ذكرنا، ومن عدها من المتكلمين عدوها بناء على ثبوت ما يسمونه الحال المعنوية التي يزعمون أنها واسطة ثبوتية، لا

---

1 (?) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 81).
2 (?) انظر: المواقف للأيجي (ص 279 – 293)، شرح جوهرة التوحيد (ص 53 – 54)، حاشية الصاوي على الخريدة البهية (ص76).
3 (?) انظر: الإرشاد للجويني (ص 51).
4 (?) انظر: لوامع البينات للرازي (ص 40).
5 (?) انظر: حاشية الصاوي على الخريدة البهية (ص 59).
6 (?) شرح أم البراهين للسنوسي (ص 32).

معدومة ولا موجودة. والتحقيق أن هذه خرافة وخيال، وأن العقل الصحيح لا يجعل بين الشيء ونقيضه واسطة ألبته، فكل ما ليس بموجود فهو معدوم قطعاً، وكل ما ليس بمعدوم فهو موجود قطعاً، ولا واسطة ألبته كما هو معروف عند العقلاء+ [(1)].

وهذه الأقسام التي ذكروها اشتملت على عشرين صفة هي: =الوجود، والقدم، والبقاء، ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه – أي لا يحتاج إلى محل ولا مخصص – والوحدانية – أي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله – والقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، وكونه تعالى قادراً، مريداً، عالماً، حيّاً، سميعاً، بصيراً، ومتكلماً+[(2)].

فهم لا يثبتون من الصفات الخبرية إلا الصفات السبع التي هي صفات المعاني وما تفرَّع عنها. ويُطلقون عليها اسم الصفات العقلية، بمعنى أن طريق إثباتها العقل وحده.

هذا من ناحية ما أثبته الأشاعره من الصفات في حق الله تعالى، وطريقة تقسيمهم لهذه الصفات اقتصرت فيها على المشهور عندهم، وهناك تقسيمات أخرى لبعضهم دون البعض لا تمثل إلا رأي قائلها.

وأما تقسيم الصفات عند الماتريدية فالمتقدمون منهم كأبي منصور الماتريدي [(3)] ليس عندهم تقسيم خاص للصفات، بل يقولون بوحدة الصفات والتسوية بين صفات الذات وصفات الفعل، ولا فرق بينهما[(4)].

وأما المتأخرون منهم فقد تابعوا الأشاعرة في تقسيمهم للصفات، فقسموها إلى أربعة أقسام: صفات نفسية، وصفات سلبية، وصفات معاني، وصفات معنوية. وسلكوا في تعريف هذه الأنواع مسلك الأشاعرة؛ لأن مشربهم واحد وهو

---

1 (?) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، لمحمد الأمين الشنقيطي (ص 19 – 20).

2 (?) شرح أم البراهين لأحمد الأنصاري (ص 11 – 15).

3 (?) هو: محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، نسبة إلى (ماتريد)، محلة بسمرقند، حنفي المذهب، ومن المشتغلين بعلم الكلام، عاصر أبا الحسن الأشعري ولم يلتقيا، أخذ عن محمد بن مقاتل الرازي ونصير بن يحيى البلخي، ومن مصنفاته: =تأويلات أهل السنة+، و=كتاب التوحيد+، و=شرح الفقه الأكبر+، توفي سنة (333هـ).
انظر: الأنساب للسمعاني (5/155)، الأعلام للزركلي (7/19)، معجم المؤلفين لكحالة (11/300).

4 (?) انظر: رد أبو منصور الماتريدي على الكعبي في كتابه التوحيد (ص 49)، وكتاب إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية، د. عبدالفتاح المغربي (ص 174 – 184).

الاستدلال على هذه الأقسام بالدليل العقلي، فيكتفى بما سبق من تعريف الأشاعرة لهذه الأنواع[1].

لكن الماتريدية زادوا صفة ثامنة لصفات المعاني السبعة التي أثبتها الأشاعرة تسمى عندهم بصفة =التكوين+ وفسَّروها بأنها: =إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود+[2].

وما تقدم من موافقة الماتريدية للأشاعرة إنما هو في الصفات الذاتية، أما صفات الأفعال فعندهم على نوعين:

**النوع الأول**: صفات متعدية مثل الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، والإحسان، وجميع صفات الأفعال المتعدية عندهم ترجع إلى صفة واحدة وهي صفة =التكوين+ وهي أزلية قديمة.

أما متعلقات التكوين كالتخليق والترزيق، والإماتة والإحياء وغيرها من الصفات الفعلية فعندهم أنها ليست من صفات الله تعالى: ولا قائمة بذاته؛ لأنها حادثة، والله ليس محلاً للحوادث.

**النوع الثاني**: صفات لازمة مثل الاستواء، والنزول، والمجيء، والإتيان، وغيرها فنفوها، ولم يثبتوا شيئاً منها لله سبحانه وتعالى، وكذلك نفوا جميع الصفات الخبرية التي وردت بالكتاب والسنة، فمنهم من أولها ومنهم من فوضها، وسيأتي معنا – إن شاءالله – في الباب: الثالث مبحثاً خاصّاً بعقيدة الماتريدية في باب: الأسماء والصفات[3].

ومن تقسيماتهم للصفات – أيضاً – ما يلي:

1 – باعتبار النفي والإثبات: تنقسم إلى صفات سلبية وصفات ثبوتية.

أ – الصفات السلبية: وهي ما ينفى عن الله تعالى مما لا يليق بجلاله، وهي ما عدا الصفات الثبوتية الثمانية.

ب – الصفات الثبوتية: وهي الصفات الثمانية التي يثبتها الماتريدية دون غيرها، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين.

2 – باعتبار تعلقها بذات الله تعالى: تنقسم إلى صفات ذاتية وصفات فعلية:

أ – الصفات الذاتية: وهي كل ما وصف الله به، ولا يجوز

---

1 (?) انظر إلى هذه الأقسام وتعريفها عندهم بما يلي: شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص 42 – 96)، شرح المواقف للجرجاني (8/52)، أم البراهين للسنوسي (ص 6)، الخريدة البهية للدرديري (ص24 – 25) ضمن مجموع أمهات المتون، إشارات المرام للبياضي (ص 107، 223).

2 (?) انظر: شرح الفقه الأكبر (ص 34)، شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص 47)، إشارات المرام للبياضي (ص 223).

3 (?) انظر: (ص 570).

أن يوصف بضده، كالعلم والقدرة ونحوها.

ب – الصفات الفعلية: هي ما جاز وصف الله عز وجل بها وبضدها، كالتخليق، والترزيق، والإحياء، والإماتة، ونحوها، وكلها ترجع عندهم إلى صفة التكوين[1].

ولا يخفى أن تقسيم المتكلمين من معتزلة وأشاعرة وماتريدية للصفات مبني على مواقفهم العامة من الصفات.

فالمعتزلة لا يثبتون لله صفة حقيقية، ويؤولون النصوص السمعية التي تثبت الصفات تأويلاً يؤدي إلى تعطيلها وتحريفها.

والأشاعرة والماتريدية يثبتون بعضها ويؤولون أكثرها – حسب زعمهم – لينزِّهوا الله تعالى عن مشابهة المخلوقات.

ومن هنا فإن مسلك المتكلمين في تقسيم الصفات بعيد عن منهج السلف الصالح، بل هم مخالفون لبعض أئمتهم المتقدمين، وبذلك يكون التقسيم الكلامي مبتدعاً لم يعرفه أحد من أئمة السلف.

ومما يدل على فساد المسلك الكلامي اختلاف المتكلمين في تعداد أقسام الصفات، وتحديد كل نوع ما يندرج تحته من صفات، فما يعتبره الجويني من الصفات النفسية يعتبره غيره من الصفات السلبية.

وما يعتبره الأشاعرة والماتريدية من صفات الذات يعتبره المعتزلة من صفات الأفعال.

وقد بيَّن علماء السلف خطأ المتكلمين وتناقضهم، وأن مقصودهم الأعظم من ذكر هذه الأقسام هو نفي الصفات أو تأويلها، وليس لهم حجة فيما ذهبوا إليه[2].

* * *

[1] (?) انظر: شرح العقائد النسفية (ص 51 – 53)، شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري (ص 33 – 35)، التعريفات للجرجاني (ص 175).

[2] (?) انظر مثلاً: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (16/374 – 376)، درء تعارض العقل والنقل (3/21 – 29، 321 – 326)، منهاج السنة النبوية (2/376 – 378)، شرح العقيدة الطحاوية (ص 108)، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشنقيطي (ص 12 – 25).

# المبحث الرابع
# عنـــــــد الممثلــــــــة

**الممثلة:** =هم الذين مثلوا الله بخلقه فجعلوا صفاته كصفات المخلوق، وكذلك في الأسماء والأفعال+[1].

فمن وصف الله بشيء من خصائص المخلوقين، وذلك بأن يُثبت لله تعالى في ذاته أو صفاته وأفعاله من الخصائص مثل ما يُثبِتْ للمخلوق، أو أثبت شيئاً مما يختص به الخالق سبحانه وتعالى من الأفعال أو الأسماء أو الصفات للمخلوق فهو ممثِّل.

وقد يعبر عن التمثيل بالتشبيه لكن لفظ التمثيل هو الذي ورد ذكره في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﮊ [الشورى: 11]، فالله لا يماثل أحداً من خلقه لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله، بل له المثل الأعلى سبحانه وتعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: =ذكرت في النفي التمثيل، ولم أذكر التشبيه؛ لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﮊ [الشورى: 11]، وقال: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [مريم: 19]، وكان أحب إلي من لفظ ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ^+[2].

ولم أقف على تقسيم خاص للصفات عند الممثلة من كتبهم، ولكن نجد أن بعض العلماء قسموا التمثيل والتشبيه إلى ما يلي:

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/35 – 36)، درء تعارض العقل والنقل (4/146، 7/327)، منهاج السنة النبوية (2/594 – 596)، بيان تلبيس الجهمية (1/100، 588)، إغاثة اللهفان (2/322).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/166).

**القسم الأول: تمثيل الخالق بالمخلوق.**

ومعناه: =أن يثبت لله في ذاته وصفاته مثل ما يثبت للمخلوق+[1].

**وهذا القسم نوعان:**

**النوع الأول**: تمثيل الذات بالذات مثل قول الممثِّل والمشبِّه: إن الله جسم ولحم ودم، تعالى الله عن ذلك[2].

**النوع الثاني**: تمثيل الصفات بالصفات مثل تمثيل وتشبيه صفات الله بصفات المخلوقين مثل قول المشبِّه: يد الله مثل أيدي المخلوقين، واستوائه كاستوائهم[3].

ومن تشبيه الخالق بالمخلوق وصف الله بما ينزه عنه من صفات النقص المختصة بالمخلوق، كقول من قال من اليهود: إن الله فقير وإنه بخيل وإنه تعب لـمَّا خلق السموات والأرض[4]، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

**القسم الثاني: تمثيل المخلوق بالخالق:**

ومعناه: =أن يثبت لمخلوق شيء مما يختص به الخالق عز وجل من الأفعال والحقوق والأسماء والصفات+[5].

أما تشبيه أو تمثيل المخلوق بالخالق في الأفعال كفعل من أشرك مع الله تعالى في الربوبية، كفعل بعض الرافضة والصوفية الذين يدَّعون لأئمتهم ومشائخهم أن لهم أفعالاً كأفعال الله عز وجل، كإنزال المطر، وإحياء الموتى ونحو ذلك من الأفعال الخاصة بالرب عز وجل، التي من صرفها لغير الله فقد أشرك.

وأما تمثيل أو تشبيه المخلوق بالخالق في الأسماء كتسمية المشركين آلهتهم بأسماء مختصة بالله سبحانه وتعالى، كالعزى من العزيز، واللات من الإله وغير ذلك.

وأما تمثيل أو تشبيه المخلوق بالخالق في الحقوق كفعل غلاة الشيعة الذين اعتقدوا الألوهية في الأئمة من آل البيت فعبدوهم من دون الله.

وأما تمثيل أو تشبيه المخلوق بالخالق في الصفات كفعل

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/34 – 35)، شرح الطحاوية (ص 216 – 217).

2 (?) انظر: الفرق بين الفرق (ص 208، 214)، الملل والنحل للشهرستاني (1/105).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/36)، بيان تلبيس الجهمية (1/588)، شرح الطحاوية (1/84).

4 (?) انظر: الجواب الصحيح (2/52)، منهاج السنة النبوية (2/394 – 396).

5 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/588)، الجواب الصحيح (2/52)، بدائع الفوائد (3/226 – 227)، شرح العقيدة الطحاوية (1/259).

بعض الغلاة من الصوفية في مدح النبي ^ أو مدح الأولياء.

*   *   *

# الباب: الثاني
# عقيدة السلف في الصفات الذاتية

وفيه: تمهيد وسبعة فصول

التمهيد، وفيه:

- مفهوم كلمة الذات لغة واصطلاحاً والصلة بينها وبين الصفات.
- حكم إطلاق لفظ الذات على الله تعالى.

# مفهوم كلمة الذات لغة واصطلاحاً

## الذات لغة:

لفظ =ذات+ في اللغة تأنيث ذو بمعنى صاحب. فذات بمعنى صاحبه، كقولنا: رجل ذو مال، وامرأة ذات مال، أي صاحب مال وصاحبة مال[1].

قال ابن سِيْدَه[2]: =ذو كلمة صيغت ليتوصل بها إلى الوصف بالأجناس، ومعناها صاحب أصلها ذواً...+[3].

وهذا اللفظ في الأصل لا يستعمل إلا فيما كان مضافاً إلى غيره.

قال الجوهري: =وأما ذو الذي بمعنى صاحب فلا يكون إلا مضافاً، فإن وصفت به نكرة أضفته إلى نكرة، وإن وصفت به معرفة أضفته إلى الألف واللام، ولا يجوز أن نضيفه إلى مضمر ولا إلى زيد وما أشبهه، تقول: مررت برجل ذي مال، وبامرأة ذات مال... [4]+[5].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =فإن ذات تأنيث ذو وهو يستعمل مضافاً يتوصل به إلى الوصف بالأجناس، فإن كان الموصوف مذكراً قيل ذو كذا، وإن كان مؤنثاً قيل ذات كذا+ [6].

وقال ابن القيم: =وأصل هذه اللفظة هو تأنيث ذو، بمعنى صاحب، فذات كذا: صاحبة كذا في الأصل.

ولهذا لا يقال: ذات الشيء، إلا لما له صفات، ونعوت تضاف إليه، فكأنه يقول: صاحبة هذه الصفات والنعوت+[7].

## الذات اصطلاحاً:

لفظ (الذات) في الكتاب والسنة ورد مضافاً وبــدون (أل)

---

1 (?) انظر: الصحاح للجوهري (6/2551)، لسان العرب (5/11 – 12).

2 (?) هو علي بن إسماعيل المريسي اللغوي، أبو الحسن المعروف بابن سيده، كان من أعلم أهل عصره باللغة، حافظاً لها، جمع فيها عدة تصانيف نافعة، ولد سنة (198هـ)، وتوفي سنة (458هـ)، ومن مصنفاته: =المحكم+.
انظر: لسان الميزان (4/205)، وفيات الأعيان (3/330)، شذرات الذهب (5/250).

3 (?) انظر: لسان العرب (5/11).

4 (?) انظر: الصحاح للجوهري (6/2551).

5 (?) (ذو) عند الجوهري لا تضاف إلى ضمير ولا إلى علم، وقد نازعه في ذلك ابن بري فقال: =إذا خرجت ذو عن أن تكون وصلة إلى الوصف بأسماء الأجناس لم يمتنع أن تدخل على الأعلام والمضمرات كقولهم ذو الخلصة، والخلصة اسم علم لصنم و(ذو) كناية عن بيته، ومثله قولهم: ذو رعين، وذو جدن، وذو يزن، وهذه كلها أعلام، وكذلك دخلت على المضمر أيضاً. قال الأحوص:
ولكن رجونا منك مثل الذي به صُرِفنا قديماً من ذويك الأوائل
انظر: لسان العرب (5/12).

6 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/334).

7 (?) انظر: بدائع الفوائد (2/7).

فمن مواضع وروده في الكتاب قوله تعالى: ﮋ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﮊ [الأنفال: 7]، وقوله تعالى: ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﮊ [الكهف: 17]، وقوله تعالى: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ [المؤمنون: 50].

قال الراغب الأصفهاني: =ذو على وجهين أحدهما: يتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع ويضاف إلى الظاهر دون المضمر ويُثنَّى ويُجمع، ويقال في المؤنث: ذات، وفي التثنية: ذواتا، وفي الجمع: ذوات، ولا يستعمل شيء منها إلا مضافاً+[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ: =ذو+، ولفظ =ذات+ لم يجيء إلا مقروناً بالإضافة كقوله تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [الأنفال: 1]، وقوله: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ [آل عمران: 119]+[2].

فلفظ =ذات+ لم يَرِدْ في القرآن مضافاً إلى الله تعالى، وإنما ورد مضافاً في السنة النبوية.

ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله ^ قال: **=لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات: ثنتين في ذات الله...+**[3] الحديث.

وقول خبيب الأنصاري[4] – رضي الله عنه –:

**ولستُ أُبالي حين أُقتل مسلماً على أيِّ شقٍّ كان لله مصرعي**
**وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شِلْوٍ مُمزَّع**[5]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وقول خبيب: وذلك في ذات الإله أي: في سبيل الإله وجهته+[6].

وقال ابن القيم: =قوله: =في ذات الله+ أو =في ذات

---

1 (?) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (ص 182).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/98 – 99).
3 (?) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى: ﮋ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮊ ح (3358)، ومسلم في صحيحه في كتاب الفضائل، باب: من فضائل إبراهيم الخليل – عليه السلام – ح (2371).
4 (?) هو: خبيب بن عدي بن مالك الأنصاري الأوسي، شهد بدراً، وأسر في غزوة الرجيع سنة ثلاث، اشتراه بنو الحارث بن عامر، وكان قد قتل الحارث بن عامر يوم بدر كافراً، وصلبوه وهو أول من صلب في الإسلام. انظر: سير أعلام النبلاء (1/246)، الإصابة (2/225).
5 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله ح (7402).
6 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/54).

الإله+ إنما يريد في الديانة والشريعة التي هي ذات الإله، فذات وصف للديانة وكذلك في الأصل موضوعها نعت لمؤنث+[1].

قال ابن حجر[2] بعد أن ذكر هذه الأحاديث: =ولفظ ذات في الأحاديث المذكورة بمعنى من أجل أو بمعنى حق ومثله قول حسان[3]:

**وإذا أخا الأحقاف إذ قام فيهم يجاهد في ذات الإله ويعدل**[4]

وهي كقوله تعالى حكاية عن قول القائل: ﮋ ﯾ ﯿ     ﮊ+[5] [الزمر: 56].

وأما باقي المواضع التي وردت فيها لفظ (ذات) في السنة فهي بمعنى صاحبة مؤنث ذو، وتضاف إلى أسماء الأجناس، منها قوله ^ في حديث السبعة الذين يظلِّهم الله في ظلِّه يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه: =**...ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال إلى نفسها قال: إني أخاف الله...**+[6].

وقوله ^ في حديث الحشر: =**...ألا وإنه سيُجاء برجال من أمتي فيُؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا رب أصحابي. فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**+[7].

والذات في اصطلاح المتكلمين استعملوها للدلالة على نفس الشيء وحقيقته وعينه، فذات الله: نفسه وعينه وحقيقته. وقد عرَّفوها بالألف واللام وجرَّدوها عن الإضافة، فقالوا: الذات، وهذا مخالف للغة العربية التي نزل بها القرآن من ثلاثة أوجه:

1 – أن لفظ =ذات+ في الأصل لا يستعمل إلا فيما كان

---

1 (?) انظر: بدائع الفوائد (2/6 – 7).

2 (?) هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي العسقلاني الكناني، شهاب الدين المعروف بابن حجر الحافظ الحجة، أمير المؤمنين في الحديث وعلله في زمانه، ولد سنة (773هـ) بمصر، أخذ عن البلقيني وابن الملقن والعز بن جماعة وغيرهم، وأخذ عنه زكريا بن محمد الأنصاري ومحمد السخاوي والبرهان والبقاعي، من مصنفاته: =الإصابة في تمييز الصحابة+ و=فتح الباري+، و=لسان الميزان+، و=تهذيب التهذيب+ وغيرها الكثير، توفي سنة (852هـ).
انظر: نظم العقيان في أعيان الأعيان للسخاوي (ص 45)، شذرات الذهب (9/395)، البدر الطالع (1/87).

3 (?) حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري الخزرجي ثم البخاري، شاعر رسول الله ^، عاش ستين سنة في الجاهلية وستين في الإسلام، توفي سنة 54هـ. انظر: الإصابة (2/55)، سير أعلام النبلاء (2/512 – 523).

4 (?) انظر: ديوان حسان بن ثابت (ص 148).

5 (?) انظر: فتح الباري (13/394 – 395).

6 (?) أخرجه البخاري في كتاب المحاربين، باب: فضل من ترك الفواحش ح (6806)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: فضل إخفاء الصدقة ح (1031).

7 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء – باب: ﮋ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮊ [النساء: 125] ح (3349)، ورواه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها – باب: فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة ح (2860).

مضافاً إلى غيره ثم جرده المتكلمون عن هذه الإضافة.

2 – إدخالهم الألف واللام في لفظ =ذات+، والأصل في لغة العرب أنه لا مدخل لهما هنا. كما لا يقال: =الذو+ في لفظ =ذو+.

3 – أن القائل =فرطت في ذات الله+ أو =فعلت كذا في ذات الله+ أو =قتل في ذات الله+ أو =صبر في ذات الله+ فإنه قد أحسن. ولكنه لا يحسن إذا قال: =فرطت في نفس الله وحقيقته+ أو =فعلت كذا في نفس الله وحقيقته+[1].

قال القاضي عياض: =ذات الشيء نفسه... وقد استعمل الفقهاء والمتكلِّمون الذات بالألف واللام وغلَّطهم في ذلك أكثر النُّحاة، وقالوا: لا يجوز أن تدخل عليها الألف واللام؛ لأنها من المبهمات، وأجاز بعض النُّحاة قولهم الذات، وأنها كناية عن النفس وحقيقة الشيء أو عن الخلق والصفات+[2].

وقال الراغب الأصفهاني: =وقد استعار أصحاب المعاني الذات فجعلوها عبارة عن عين الشيء جوهراً كان أو عرضاً واستعملوها مفردة ومضافة إلى المضمر بالألف واللام – أي الذات – وأجروها مجرى النفس والخاصة، فقالوا: ذاته ونفسه وخاصته وليس ذلك من كلام العرب+[3].

وقال التاج الكندي[4]: =ذات بمعنى صاحبه تأنيث ذو وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك، وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين+[5].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =لما صار النُّظَّار يتكلمون في هذا الباب: قالوا: إنه يقال أنها ذات علم وقدرة، ثم أنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرَّفوه فقالوا: =الذات+ وهو لفظ ليس من لفظ العرب العرباء+[6].

والخلاصة أن هناك فرقاً بين لفظ =ذات+ في اللغة التي أُنزل بها القرآن وبين لفظ =الذات+ في اصطلاح المتكلمين. أما في اللغة فهي بمعنى صاحبة، ولا تستعمل إلا فيما كان مضافاً. وفي اصطلاح المتكلمين بمعنى النفس والحقيقة، وأدخلوا عليها الألف واللام وقطعوها عن الإضافة.

---

1 (?) انظر: مشارق الأنوار (1/432)، المفردات (ص 182)، مجموع الفتاوى (6/99)، بدائع الفوائد (2/7)، فتح الباري 13/393 – 394.

2 (?) انظر: مشارق الأنوار (1/433).

3 (?) انظر: المفردات (ص 182).

4 (?) أبو اليُمن زيد بن الحسن الكندي البغدادي الدمشقي، الملقب بالتاج، شيخ الحنفية والقراء والنحاة، برع في الفقه والنحو، وأفتى ودرس وصنف، توفي سنة (613هـ). انظر: وفيات الأعيان (2/339)، سير أعلام النبلاء (22/34).

5 (?) انظر: فتح الباري (13/393).

6 (?) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (13/393).

*   *   *

## الصلة بين الذات والصفات:

يعد هذا المبحث من المسائل الكلامية التي أحدثها أهل الكلام، وأطالوا فيها من غير فائدة، ولا عهد لعلماء السلف الأوائل بهذا الأسلوب – بل إنهم كانوا يكرهون مثل هذه الألفاظ المجملة؛ رغبة منهم في الوقوف مع النصوص الشرعية؛ لكنَّ المتأخرين من أتباع السلف الذين اضطروا إلى الخوض في مثل هذه المسائل الكلامية للذود عن عقيدة السلف والحِفاظ عليها.

ومما لا شك فيه أن الله أمرنا – سبحانه وتعالى – بالإيمان به، والإيمان به يشمل الإيمان بذاته وصفاته، قال تعالى: ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮊ [النساء: 136].

وصفاته تعالى ملازمة لذاته لا تنفك عنها ولا يعقل وجود أحدهما دون الآخر. ولا يمكن تصور وجود ذات مجردة من الصفات في الخارج، كما لا يتحقق وجود صفة من الصفات في الخارج إلا وهي قائمة بالذات، وأهل الكلام عطّلوا الرب عن صفاته وأثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات، وهذا يرجع إلى سببين:

**أولاً:** اشتباه ما في الأذهان بما في الأعيان، فتصوَّرَ المتكلمون ذاتاً مجرَّدة عن الصفات[1].

**ثانياً:** إطلاق الألفاظ المجملة التي تحتمل معنى باطل وحق، مثل قولهم: الصفات غير الذات، والصفات زائدة على الذات، ألفاظ مجملة تحتمل معنى حق وباطل، ولذا كان منهج أهل السنة والجماعة العدول عن الألفاظ المجملة إلى الألفاظ الواضحة، والتمسك فيما يطلق على الله بما ورد في كتابه أو سنة نبيه ^، أو أخبر به سلف الأمة من المعاني التي لا تحمل إلا معنى حق[2].

وأما أصل المسألة، فهو راجع إلى قول النصارى الضالين في رب العالمين حيث قالوا: إن كلمة الله التي بها خَلَقَ كل شيء تجسَّدت بإنسان ونسبوا لداود - عليه السلام - قوله: =بكلمة الله خلقت السموات والأرض+ وقد جعل هؤلاء النصارى الصفة غير الموصوف، وجعلوها خالقة، بل جعلوها حلت في أحد المخلوقات[3].

وكان من آثار مناقشة أهل الكلام – وخاصة المعتزلة –

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (3/21، 28).

2 (?) انظر: منهاج السنة (2/554، 561)، مجموع الفتاوى (5/298)، درء تعارض العقل والنقل (2/271)، (10/235)، بيان تلبيس الجهمية (1/54)، التدمرية (ص 65 – 66).

3 (?) انظر: الجواب الصحيح (2/168)، (3/308 - 311).

للنصارى أن تطرقوا لهذا الموضوع كثيراً، فنشأت شبهة تعدد القدماء، وأن إثبات صفة لله يلزم منه أن تكون قديمة، وإذا كانت غير الموصوف لزم تعدد القدماء، فظنوا – أي المعتزلة – أن تحقيق التوحيد، والخلوص من شرك النصارى لا يتم إلا بنفي جميع الصفات عن الله تعالى وبنوا ذلك على:

- أن الصفة غير الموصوف، وغير الذات.
- وأن الصفة لله لا بد أن تكون قديمة.

والنتيجة أن إثبات الصفات لله يلزم منه تعدد القدماء، وهو باطل[1].

**وقد اختلفت أقوال الناس في هذه المسألة على أقوال:**

## القول الأول:

قول الفلاسفة والجهمية والمعتزلة والزيدية[2] وغيرهم من النُّفاة للصفات، حيث قالوا: إن الصفات غير الذات والصفة غير الموصوف، إذ إثبات الصفات يقتضي التجسيم أو التركيب أو التعدد، وكله ممتنع في حق الله، ولهذا نفوا الصفات، ووافقتهم الكرامية[3] على القول بمغايرة الصفات للذات، ولكن مع إثبات الصفات[4].

## القول الثاني:

أن الصفات هي عين الذات، وممن يقول بهذا أبو الهذيل العلاف[5] من المعتزلة، فإنه كان يقول: =إن علم الباري هو هو، وقدرته هي هو، وسمعه هو هو، وبصره هو هو+. وكان إذا

---

1 (?) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (3/1091).

2 (?) الزيدية: إحدى فرق الرافضة وقد افترقوا بينهم إلى ثلاث فرق وهي: الجارودية والسليمانية والبسترية، يجمعهم القول بإمامة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب في أيام خروجه زمن هشام بن عبدالملك، وتفضيل علي على سائر الصحابة، مع صحة إمامة أبي بكر وعمر، ويرون خلود أصحاب الكبائر من الموحدين في النار، وعلى الخروج على أئمة الجور وعلى عدم الصلاة خلف الفاجر. انظر: مقالات الإسلاميين (1/140 - 150)، التنبيه والرد للملطي (ص 45 - 46). الفرق بين الفرق (ص 22)، الملل والنحل (1/153 - 162).

3 (?) الكرامية هم: إحدى الفرق الكلامية، وسموا بذلك نسبة إلى محمد بن كرام من أهل سجستان المتوفى سنة (255هـ)، وهم فرق وطوائف بلغ عددها اثنتي عشرة فرقة: منها الإسحاقية، والعابدية، ظهروا وكثروا في خراسان ثم انقرضوا.
وهم يزعمون أن الإيمان هو الإقرار، والتصديق باللسان دون القلب، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا في عهد رسول الله ^ مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو جحوده وإنكاره باللسان.
انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (ص 202)، الملل والنحل للشهرستاني (1/99).

4 (?) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (2/177 – 185)، والمواقف للأيجي (ص 279 – 280)، بيان تلبيس الجهمية (1/605)، درء تعارض العقل والنقل (1/283 – 284)، (10/234).

5 (?) هو: محمد بن الهذيل بن عبدالله العبدي، مولى عبدالقيس أبو الهذيل العلاف، من أئمة المعتزلة، كان كثير الجدل، قال عنه الخطيب: =كان خبيث القول فارق إجماع المسلمين ورد نص كتاب الله وجحد صفات الله، تعالى الله عما يقول علواً كبيراً+. توفي سنة 235هـ. انظر: لسان الميزان (5/413)، الأعلام (7/131).

قيل له: أتقول أن لله علماً؟ قال: إن له علماً هو هو, وأنه عالم بعلم هو هو، وهكذا قوله في سائر صفاته الذاتية[1].

**القول الثالث:**

ذهب أبو هاشم الجبائي إلى أن الصفات أحوال وراء الذات ليست بموجودة ولا معدومة، أي أن الله يستحق الصفات لما هو عليه في ذاته، قال الشهرستاني: =قال: هو عالم لذاته، بمعنى أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً، وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها، فأثبت أحوالاً هي صفات لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة، أي هي على حالها لا تعرف كذلك، بل مع الذات+[2].

وأما أبو علي الجبائي فقد ذهب إلى أن الصفات اعتبارات للذات القديمة، وأنه يستحقها لما هو عليه في ذاته[3].

**القول الرابع:**

قول من يفرق بين الأمرين، ولا يجمع بينهما، فيقول: أنا لا أطلق عليها أنها ليست هي هو، ولا أطلق عليها أنها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول لا هي هو ولا هي غيره، وقد حكاه شيخ الإسلام عن الأشعري[4].

**القول الخامس:**

قول من يجمع بين السلبين، فيقول: ليست الصفة هي الموصوف ولا غيره، فلا يقال: إنها هو ولا غيره. قال الباقلاني: =... بل صفات ذاته قديمة أزلية، لم يزل موصوفاً بها، ولا يزال كذلك، لا تشبه صفات المخلوقين ولا يقال إنها هو ولا غيره+[5].

وهو قول طائفة من الأشعرية ومتكلمة الصفاتية[6].

**القول السادس:**

قول جمهور أهل السنة وأئمتهم كالإمام أحمد وغيره ويتمثل قولهم في الآتي:

- إن افتراض ذات على حدة وصفات على حدة إنما هو فرض ذهني محال تحقُّقه في الخارج؛ لأنه ليس في

---

1 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (ص 177 – 178)، الفَرْق بين الفِرَق (ص 108)، الملل والنحل (1/44).

2 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/69).

3 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 182)، الملل والنحل (1/69)، نهاية الإقدام (ص 198).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/96)، وانظر: رسالة أهل الثغر للأشعري (218 – 219)، ودرء تعارض العقل والنقل (5/49).

5 (?) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص 38)، ودرء تعارض العقل والنقل (5/49).

6 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/250 – 251)، الإرشاد للجويني (ص 132 – 133)، درء تعارض العقل والنقل (2/270 – 271)، مجموع الفتاوى (6/96 – 97).

الخارج ذاتاً غـير موصـوفة، وخاليـة عن الصـفات، فالـذات الموصوفة لا تنفك عن الصفات أصلاً.

- لفـظ =الغـير+ مجمـل: يـراد بـالغير: المبـاين المنفصـل، ويراد بالغير: ما ليس هو عين الشيء. وقد يعـبر عن الأول بـأن الغـيرين مـا جـاز وجـود أحـدهما وعدمـه، أو مـا جـاز مفارقة أحدهما الآخـر بزمـان أو مكـان أو وجـود[1]، ويعـبر عن الثـاني بأنــه مــا جــاز العلم بأحــدهما مــع عــدم العلم بـالآخر[2]. وبين هـذا وهـذا فـرق ظـاهر، فصـفات الـرب اللازمة له لا تفارقه ألبتـه، فلا تكـون غـيراً بـالمعنى الأول، ويجـوز أن تعلم بعض الصـفات دون بعض، وتعلم الــذات دون الصفة فتكون غيراً باعتبار الثـاني، ولهـذا أطلـق كثـير من مثبتـة الصـفات عليهـا أغيـاراً للـذات. ومنهم من قـال: نقول إنها غير الـذات ولا نقـول إنهـا غـير اللـه، فـإن لفـظ الـذات لا يتضـمن الصـفات بخلاف اسـم اللـه فإنـه يتنـاول الصفات[3].

ولهذا =امتنع السلف والأئمة من إطلاق لفظ الغير على الصفة نفياً أو إثباتاً؛ لما في ذلك من الإجمال والتلبيس... بل يُستفصل السائل فيقال له: إن أردت بالغير ما يباين الموصوف فالصفة لا تُباينه؛ فليست غيره. وإن أردت بالغير ما يمكن فهم الموصوف على سبيل الإجمال؛ وإن لم يكن هو فهو غير بهذا الاعتبار+[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =... والذي عليه سلف الأمة وأئمتها إذا قيل لهم عِلْم الله وكلام الله هل هو غير الله أم لا؟ لم يطلقوا النفي ولا الإثبات، فإنه إذا قيل: غيره، أَوْهَمَ أنَّه مُباين له، وإذا قيل: ليس غيره، أَوْهَمَ أنه هو. بل يُستفصَل السائل، فإن أراد بقوله: =غيره+ أنه مُباين له منفصل عنه فصفات الموصوف لا تكون مباينة له منفصلة عنه، وإن كان مخلوقاً فكيف بصفات الخالق؟

وإن أراد بالغير أنها ليست هي هو, فليست الصفة هي الموصوف، فهي غيره بهذا الاعتبار. واسم الرب إذا أطلق يتناول الذات المقدسة بما يستحقه من صفات الكمال، فيمتنع وجود ذات عريَّة عن صفات الكمال+[5].

---

[1] (?) وهذا اصطلاح الأشعرية. انظر: منهاج السنة (2/542).
[2] (?) وهذا اصطلاح طوائف من المعتزلة والكرامية. انظر: منهاج السنة (2/542).
[3] (?) انظر: مجموع الفتاوى (17/160 – 161).
[4] (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/337).
[5] (?) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (3/297)، وانظر تفصيل هذه المسألة في: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص 110)، الصفدية (1/107)،

وإذا قيل: هل صفاته زائدة على الذات، أو هل الصفات هي الذات أو غيرها؟

قيل: إن أريد بالذات المجرَّدة التي يُقرُّ بها نفاة الصفات؛ فالصفات زائدة عليها، وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج؛ فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة، والصفات ليست زائدة على الذات المتَّصفة بالصفات، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات[1].

قال شيخ الإسلام: =الصفات هل هي زائدة على الذات، أم لا؟ وحقيقة الأمر: أن الذات إن أُريد بها الذات الموجودة في الخارج فتلك مستلزمة لصفاتها، يمتنع وجودها بدون تلك الصفات، وإذا قُدِّرَ عدم اللازم لزم عدم الملزوم، فلا يمكن فرض الذات الموجودة في الخارج منفكة عن لوازمها، حتى يقال: هي زائدة أو ليست زائدة، لكن يقدر ذلك تقديراً في الذهن، وهو القسم الثاني؛ فإذا أريد بالذات ما يقدر في النفس مجردة عن الصفات، فلا ريب أن الصفات زائدة على هذه الذات المقدَّرة في النفس، ومن قال من متكلمة أهل السنة: =إن الصفات زائدة على الذات+ فتحقيق قوله أنها زائدة على ما أثبته المنازعون من الذات، فإنهم أثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات، ونحن نثبت صفاتها زائدة على ما أثبتوه هم، لا أنَّا نجعل في الخارج ذاتاً قائمة بنفسها ونجعل الصفات زائدة عليها، فإن الحي الذي يمتنع أن لا يكون إلا حيًّا، كيف تكون له ذات مجردة عن الحياة؟ وكذلك ما لا يكون إلا عليماً قديراً، كيف تكون ذاته مجردة عن العلم والقدرة؟+ [2].

وقال أيضاً: =فهي زيادة في العلم والاعتقاد والخبر لا زيادة على نفس الله جل جلاله وتقدست أسماؤه، بل نفسه المقدسة متَّصفة بهذه الصفات لا يمكن أن تفارقها، فلا توجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات+[3].

---

منهاج السنة النبوية (2/166، 542)، بيان تلبيس الجهمية (2/238 – 239)، شرح الأصبهانية ت: محمد السعوي (1/52 – 53)، درء تعارض العقل والنقل (2/270، 287)، (5/49)، (10/231 – 233)، اقتضاء الصراط المستقيم (2/791)، مجموع الفتاوى (3/335 – 337، 17/160).

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/97).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (3/20 – 21).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (17/162)، وانظر تفصيل هذه المسألة فيما يلي: اقتضاء الصراط المستقيم (2/791 – 792)، درء تعارض العقل والنقل (10/231 – 235، 2/230 – 231)، الجواب الصحيح (3/297)، منهاج السنة النبوية (2/542)، مجموع الفتاوى (3/236 – 237)، (6/97)، شرح العقيدة الطحاوية (1/97 - 99).

## حكم إطلاق لفظ الذات على الله تعالى:

استعمل المتكلِّمون لفظ الذات كثيراً للتمييز بين الموصوف وصفته فيقولون: ذات الله وصفاته، ومقصودهم بالذات: النفس والحقيقة، فذات الله: نفسه وعينه وحقيقته.

وقد اختلف أهل اللغة وغيرهم في جواز إطلاق هذا اللفظ واستعماله في حق الله تعالى. فمنهم من أجازه ومنهم من منعه[1].

وقد استعمل الإمام البخاري لفظ الذات وفق ما اصطلح عليه المتأخرون، قال: =باب: ما يذكر في الذات والنعوت، وأسامي الله – عز وجل - وقال خبيب: وذلك في ذات الإله، فذكر الذات باسمه تعالى+.

قال الحافظ: =أي: ما يذكر في ذات الله ونعوته، من تجويز إطلاق ذلك عليه، كإطلاق أسمائه عليه، أو منعه؛ لعدم ورود النص+[2].

فالبخاري أقام الذات مقام اسمه – تعالى – قال الحافظ: =واستعمال البخاري لها، دالٌّ على أن المراد بها: نفس الشيء – على طريقة المتكلمين – في حق الله تعالى، ففرَّق بين النعوت والذات+. ثم قال: =فالذي يظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون ولكنه غير مردود إذا عرف أن المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز، ولهذه النكتة عقب المصنف بترجمة النفس+[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى؛ وأما الإخبار عنه: فلا يكون باسم سيئ؛ لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيئ، وإن لم يحكم بحسنه. مثل اسم شيء، وذات، وموجود؛ إذا أريد به الثابت...+ [4].

وقال أيضاً: =الذات هي كلمة مولدة؛ ليست قديمة، وقد وجدت في كلام النبي ^ والصحابة، لكن بمعنى آخر، مثل قول خبيب الذي في صحيح البخاري:

**وذاك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على**

---

1 (?) انظر إلى تفصيل المسألة عندهم فيما يلي: المصباح المنير (ص 212)، المفردات للأصفهاني (ص 182)، فتح الباري (13/393)، مشارق الأنوار (1/272 – 273)، تهذيب الأسماء واللغات للنووي (1/113)، الصواعق المرسلة (4/1381).

2 (?) انظر: فتح الباري (13/393).

3 (?) انظر: فتح الباري (13/394).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/42).

## أوصال شلو ممزَّع[1]

وفي الصحيح عن النـبي ^ قـال: =**لم يكذب إبـراهيم إلا ثلاث كــذبات، كلهن في ذات الله**+[2]. والمعــنى في جهة الله وناحيتـه؛ أي لأجـل اللـه ولابتغـاء وجهـه؛ ليس المـراد بذلك النفس. ونحوه في القرآن ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ [الأنفال: 1]، وقولـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــه: ﭽ ﯥ ﯦ  ﭼ [آل عمران: 119] أي الخصلة والجهة التي هي صــاحبة بينكم وعليم بــالخواطر ونحوهــا، الــتي هي صــاحبة الصدور.

فاسم =الذات+ في كلام النـبي ^، والصـحابة، والعربيـة المحضـة: بهـذا المعـنى. ثم أطلقـه المتكلمـون وغـيرهم على =النفس+ بالاعتبار الذي تقـدَّم، فإنهـا صـاحبة الصـفات، فـإذا قالوا الذات فقد قالوا التي لها الصفات+[3].

قال ابن القيم: =وأما استعمال لفظ =ذات+ في حقيقـة الشـيء الخارجيـة فأظنـه اسـتعمالاً مولـداً وهـو من العربيـة المولدة لا العربية العرباء، ولـمَّـا ولّدوا هـذا الاسـتعمال أدخلـوا عليهـا الألـف واللام، وهـو من العربيـة المولـدة أيضـاً. فقـالوا: الذات والعـرب لا تسـتعملها إلا مضـافة، وقـد تنـازع فيهـا أهـل العربية فكثير منهم يغلِّط أصـحاب هـذا الاسـتعمال ويقـول هـو خلاف لغة العرب، وبعضهم يجعله قياس اللغـة وإن لم ينطقـوا به، والصواب أنه من العربية المولدة كما قـالوا: الكـل والبعض والكافة والعرب لا تستعملها إلا مضافة.

وقريب من هـذا لفـظ الماهيـة والكميـة والكيفيـة والآنيـة ونحوها فإن العرب لم تنطق بها فهي عربية مولدة+[4].

فإطلاق الذات على النفس والحقيقة اصطلاح حادث عنــد المتكلمين، ولا مشــاحة في الاصــطلاح إذا لم يتضــمن معــنى باطلاً يخالف ما جاء في الكتاب والسنة، =فالذات+ وما شابهه يطلق على الله من قبيـل الإخبـار عنـه لا من قبيـل الوصـف أو التشــبيه، وحينئــذ فلا يُنكَــر هــذا الإطلاق وخصوصــاً أن الــذين يطلقونه يريدون نفس الموصوف وحقيقته، وهو أمر اصطلاحي على معنى مفهوم معين[5].

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 128).
2 (?) سبق تخريجه (ص 128).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/342).
4 (?) انظر: الصواعق المرسلة (4/1384).
5 (?) وللاستزادة يراجع ما يلي: الحجة في بيان المحجة (1/171 – 172)، بدائع الفوائد (2/7 – 8)، فتح الباري (13/393)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (1/345).

# الفصل الأول
## أدلة السلف على إثبات الصفات الذاتية

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الكتاب.
المبحث الثاني: السنة.
المبحث الثالث: الإجماع.
المبحث الرابع: العقل.
المبحث الخامس: الفطرة.

# المبحث الأول: الكتـــــــــاب

القرآن الكـريم هـو المصـدر الأول في الشـريعة: أصـولها وفروعها وكل أصل بعـده فهـو راجـع إليـه ومعتمـد عليـه، وهـو أفضل الوحي المنزل على وجه الإطلاق، وكـل مـا تضـمنه فهـو حق وصدق كما قال جل شـأنه ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﮊ [النسـاء: 122]. وقال سبحانه: ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﮊ [النساء: 87] الذي تعهد الله بحفظه دون غيره من الكتب السـماوية الأخـرى كمـا قال سبحانه: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮊ [الحجر: 9] فهو محفوظ في لفظه ومعناه، ومن حِفظِه أنه نُقـل إلينـا نقلاً متـواتراً يفيـد القطـع بوصـوله إلينـا سـالماً من التحريـف والتبـديل والزيـادة والنقصان.

وكما قامت الدواعي على نقل لفظه فكـذلك قـامت على نقل معانيه والعناية بمقاصده.

ومما اتفقت عليـه كلمـة المسـلمين اعتبـار القـرآن الكـريم والسنة همـا المعتمـد في التشـريع، فإليهمـا المرجِـع والمـآل في جميـع منـاحي الشـريعة: أصـولها العقديـة، وفروعهـا العمليـة، واستدامة لهذا الأصل وعملاً بـه وجب الإيمـان في بـاب: الأسـماء والصفات بكل ما أخبر الله بـه عن نفسـه أو أخـبر بـه رسـوله ^ عنـه مـا يجب إثباتـه للـرب جـل جلال وتقدسـت أسـماؤه إجمـالاً وتفصـيلاً، إجمــالاً في الأخبــار المجملات وتفصــيلاً في الأخبــار المفصلات[1].

والأسماء والصفات من الأمور الغيبية الـتي لا تُعـرف إلا من طريق الوحي، وقد أثنى اللـه – سـبحانه – على عبـاده المؤمـنين الذين يؤمنون بالغيب، قال تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﮊ [البقرة: 1 ـ 3]، والنصوص الآمرة بالعلم بالله وبالإيمان به كثيرة، قال تعالى: ﮋ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮊ [النساء: 136].

فقوله: ﮋ ﭶ ﭷ ﮊ الإيمان بالله يتضمن الإيمان بكل ما أخبر به عن نفسه وغيره، ومن ذلك أسمائه وصفاته، فهي مما أخـبر به عن نفسه تعالى.

وقولـه: ▯ ▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯ يعـني القرآن، فالإيمان بالأسماء والصـفات من الإيمـان بـالقرآن؛ لأن القرآن دلَّ عليه.

ولقد بين الله – عز وجل – في كتابه وعلى لسان رسـوله ^ صفاته الدالة على تفرُّده بصـفات الكمـال وتنزُّهـه في ذلـك

---

[1] (?) انظر: مجموع الرسائل والمسائل (1/186)، مجموع الرسائل الكبرى، مكتبة محمد علي صبيح.

عن التشبيه والتمثيل وعن كل نقص يضادها.

فهذا النوع من التوحيد قد أفصح عنه القرآن الكـريم كمـا في سورة آل عمران، وأول سورة طه، وأول سـورة السـجدة، وأول سـورة الحديـد، وآخـر سـورة الحشـر، وسـورة الإخلاص بكاملها[1].

والقـرآن هـو الطريـق الموصـل إلى معرفـة اللـه تعـالى بأسمائه وصفاته العليا؛ لأنه كلام اللـه عن نفسـه، وكلام أنبيائـه الـذين هم أعـرف الخلـق بـه، قـال ابن القيم: =سـبحان من تَعـرَّف إلى خلقــه بجميــع أنــواع التعرفــات، ودلَّهم الصــراط المســـــتقيم، وعـــــرَّفهم بــــــه ودلهم: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮊ [الأنفال: 42]+ [2].

فاتباع الوحي هو اتِّباع الصراط المسـتقيم، وبغـير طريـق الوحي لا تكون معرفـة اللـه صـحيحة صـافية، تبعث الإيمـان في القلب وتشيد أركانه؛ لأن معرفة أسـماء اللـه وصـفاته من أعظم الغيبيات التي أمرنا بالإيمـان بهـا ولا أحـد أعلم باللـه من اللـه، ولا أحد أعلم به - سبحانه وتعالى - من خلقه كرسوله ^، قال تعالى: ﮋ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮊ [فاطر: 14]. ولهـذا كلمـا =تمكن العبـد في التوحيد علم أن الحق سـبحانه هـو الـذي علمـه صـفات نفسـه بنفسه، لم يعرفها العبد من ذاته ولا بغير تعريف الحق له+[3].

وجميع مـا يتعلـق في بـاب: الأسـماء والصـفات لا بـد من طلب الهدى من كتاب اللــه وســنة رســوله ^، وهي من أعظم المســائل الــتي يجب فيهــا الاتبــاع، وقــد قــال اللــه تعــالى: ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ [الأعراف: 3].

وقد بيَّن الله في القرآن أمور الدين ومسائله أعظم بيــان ﮋ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﮊ [المائدة: 3]، ومنها أمور الإيمان والتوحيد وأعظمها ما يتعلـق بمسـائل التوحيـد وبـاب: الأسـماء والصفات، وتدبر الموحد في آيات الله يجعله: =يعـرف ربًّا قــد اجتمعت له صفات الكمـال ونعـوت الجلال، مـنزَّه عن المثـال، برئ من النقائص والعيـوب، لـه كـل اسـم حسـن وكـل وصـف كمال، فعَّال لما يُريد فـوق كـل شـيء ومـع كـل شـيء، وقـادر على كل شيء، ومقيم لكل شيء+[4].

و=ليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده، وأقرب إلى نجاته، من تدبُّر القرآن وإطالـة التأمُّل فيـه، وجَمْـعُ الفكـر على معاني آياته، فإنها تطلع العبد على معالم الخير والشر... وتثبت

1 (?) انظر: مدارج السالكين (3/449).
2 (?) انظر: مدارج السالكين (1/208 – 209).
3 (?) انظر: مدارج السالكين (3/364).
4 (?) انظر: الفوائد (ص 316).

قواعد الإيمان في قلبه.. وتشهد عدل الله وفضله، وتعرفه ذاته وأسماءه وصفاته وأفعاله+[1].

=فهذا القرآن عُمدته ومقصوده الإخبار عن صفات الرب سبحانه وأسماءه وأفعاله وأنواع حمده والثناء عليه والإنباء عن عظمته وعزته وحكمته وأنواع صنعته والتقدم إلى عباده بأمره ونهيه+[2].

وباستقراء آيات القرآن الكريم يتبين أن طريقة القرآن في التعريف بأسماء الله وصفاته طريقة تخاطب عقل العبد وقلبه، فيعرف أسماء ربه وصفاته ويُقر بها، ويثبتها =وثبوت معنى الكمال قد دلَّ عليه القرآن بعبارات متنوعة، دالة على معانٍ متضمنة لهذا المعنى، فما في القرآن من إثبات الحمد له، وتفضيل محامده، وأن له المثل الأعلى وإثبات معاني أسمائه، ونحو ذلك، كله على هذا المعنى+[3]. قال ابن القيم: =القرآن من أوله إلى آخره إنما يدعو الناس إلى النظر في صفات الله وأفعاله وأسمائه+[4].

وقد تطابقت نصوص الكتاب والسنة والآثار على إثبات الصفات لله تعالى، وتنوعت دلالتها أنواعاً توجب العلم الضروري بثبوتها، والقرآن مملوء من ذكر الصفات الذاتية لله تعالى، وقد سلك القرآن في إثباتها أساليب شتى ودلالات متنوعة أهمها على سبيل الإجمال ما يلي:

**أولاً:** ما أثبته الله تعالى لنفسه من الأسماء الصفات على وجه العموم، كقوله تعالى: ﮋ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﮊ [الأعراف: 180]، وقوله: ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮊ [طه: 8].

ومن الآيات الجامعة الدالة على هذا التوحيد =آية الكرسي+ التي أخبر رسول الله ^ أنها أعظم آية في كتاب الله[5]، فهذه الآية العظيمة اشتملت على صفات وأسماء الله كل منها يمثل قاعدة من قواعد العقيدة الإسلامية[6]، فسمى الله نفسه بأنه الحي القيوم وهذان الاسمان من أعظم أسماء الله الحسنى، وهما يتضمنان إثبات صفات الكمال لله أكمل تضمُّن وأصدقه.

وكذلك من السور الجامعة للصفات الإلهية سورة الإخلاص، فقد تضمنت إثبات كل كمال لله ونفي كل نقص عنه،

---

[1] (?) انظر: مدارج السالكين (1/451).
[2] (?) طريق الهجرتين (ص 182).
[3] (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/72).
[4] (?) انظر: مدارج السالكين (1/223).
[5] (?) الحديث أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل سورة الكهف وآية الكرسي ح (810).
[6] (?) انظر: مجموع الفتاوى (17/50، 183، 192).

قال تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ [الإخلاص: 1 -ـ 4]. ففي هـذه السـورة بيـان لتقريـر عقديـة التوحيد، فالله – سبحانه - موصوف بأنه واحد أحد، فـرد صـمد، فهو واحد في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، وقـد وصـف – سبحانه - نفسه بأنه أحـد صـمد، وهـذان الوصـفان يـدلان على اتصافه بغاية الكمال المطلق.

قال ابن القيم: =فسورة ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ متضمنة لتوحيد الاعتقـاد والمعرفـة، ومـا يجب إثباتـه للـرب تعـالى من الأحديَّة المنافية لمطلق المشاركة بوجه من الوجوه، والصمديَّة المثبتة له جميع صفات الكمال التي لا يلحقها نقص بوجه من الوجـوه، ونفي الولد والوالد الذي هو من لوازم الصمدية وغناه وأحديَّته، ونفي الكفء المتضمن لنفي الشبيه والمثيل والنظير.

فتضمنت هذه السورة إثبات كل كمال له، ونفي كل نقص عنه، ونفي إثبـات شـبيه أو مثيـل لـه في كمالـه، ونفي مطلـق الشــريك عنــه؛ وهــذه الأصــول هي مجــامع التوحيــد العلمي الاعتقادي، الذي يباين صاحبه جميع فرق الضلال والشرك[1].

وآخر سورة الحشر قال تعالى: ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﮊ [الحشر: 22 - 24]. فقـد أشـتملت هـذه الآيـات على كثـير من أسـماء اللـه الحسنى، وهذه الأسماء منها ما يدل على اتصاف اللـه بصـفات ثبوتية تدل على الكمال التام له – سبحانه - ومنها ما يـدل على التنزيه ونفي النقائص والعيوب عنه سبحانه.

ومن الآيات كذلك قوله تعالى: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﮊ [الحديد: 1 -ـ 3] [2]. والآيات في هـذا النـوع من الدلالـة على الصفات الذاتية كثيرة جداً.

**ثانيـاً:** التصـريح بلفـظ الصـفة، كصـفة =العـزة+ قـال تعالى: ﮋ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﮊ [يونس: 65] و=القوة+ قال تعالى: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ [الذاريات: 58]، وكصفة الوجه، قال تعالى: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮊ [البقرة: 272]، وكصفة اليدين، قال تعالى: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ [ص: 75] وغيرها من الآيات.

**وقــد ورد في النصــوص ذكــر أعيــان الصــفات الذاتية على عدة أوجه منها ما يلي:**

1 – بالجملة الفعلية كقوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﮊ

---

1 (?) انظر: زاد المعاد (1/316).

2 (?) انظر: العقيدة الواسطية شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين (1/163 – 184).

[المزمل: 20]. وكقوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﮊ [المجادلة: 1].

2 – بالجملة الاسمية كقوله تعالى: ﮋ ﮊ [الأنعام: 101]، وقوله تعالى: ﮋ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﮊ [الأنفال: 17].

3 – باسم الجنس المفرد: وله أربع حالات:

أ – أن تكون الصفة مبتدأ مؤخراً، واسم الجلالة الخبر مجرور باللام، وهو إما ظاهر كقوله تعالى: ﮋ ﯥ ﮊ [فاطر: 10]، وكقوله: ﮋ ﮪ ﮊ [الجاثية: 27]، أو مضمر كقوله تعالى: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮊ [الجاثية: 37]. وكقوله: ﮋ ﮊ [الأنعام: 73].

ب – إضافة الصفة إلى اسم الله، وهو إما ظاهر كقوله تعالى: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮊ [الرحمن: 27]، ومضمر كقوله تعالى: ﮋ ﮊ [ص: 82]، وكقوله: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮊ [القصص: 88].

جـ - إضافة اسم الله إلى الصفة، كقوله تعالى: ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﮊ [الصافات: 180].

د – الوصل بين الصفة والموصوف بأداة الوصل (ذو) التي بمعنى صاحب، كقوله تعالى: ﮋ ﭹ ﭺ ﭻ ﮊ [آل عمران: 4]، وكقوله تعالى: ﮋ ﮥ ﮦ ﮊ [البقرة: 243].

4 – وتارة ترد الصفة في القرآن مصدراً وهو: =الوصف الذي اشتقت منه تلك الصفة+ كقوله تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮊ [النساء: 166]، وقوله: ﮋ ﮊ [ص: 82]، وقوله تعالى: ﮋ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ [الأعراف: 144]+ [1].

5 – ومن الأوجه – أيضاً – في القرآن ذكر حكم الصفة كقوله تعالى: ﮋ ﭒ ﭓ ﮊ [المجادلة: 1]، وقوله: ﮋ ﯥ ﮊ [طه: 46]، وقوله تعالى: ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﮊ [البقرة: 187] ونظائر ذلك كثير[2].

**ثالثاً:** ومن أساليب ودلالات القرآن في إثبات الصفات الذاتية، أن الله تعالى نفى عن نفسه بعض الصفات لإثبات كمال الضد له سبحانه، فالنفي ليس فيه مدح ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتاً، ولهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح كقوله تعالى: ﮋ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮊ إلى قوله: ﮋ ﮊ [البقرة: 255] فنفي السِّنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام وهما من الصفات الذاتية.

وكذلك قوله: ﮋ ﮊ لا يكرثه ولا يثقله وذلك مستلزم

---

1 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 38 – 39).

2 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 38 – 39).

لكمال قدرته وتمامها.

وكذلك قوله: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [سبأ: 3]. فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض.

وكذلك قوله تعالى: ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﮊ [ق: 38] فإن نفي مس اللغوب الذي هو التعب والإعياء دل على كمال القدرة ونهاية القوة(1).

**رابعاً:** ومن أنواع الدلالات القرآنية على الصفات الذاتية أن الله تعالى يذكر الاسم الدال على الصفة كالسميع والبصير والعليم والقدير والحكيم، وهي إما أن تكون دلالة مطابقة(2) أو تضمن(3) أو التزام(4). قال ابن القيم: =أن الاسم من أسمائه له دلالات: دلالة على الذات والصفة بالمطابقة، ودلالة على أحدهما بالتضمن، ودلالة على الصفة الأخرى باللزوم+(5).

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي: =أسماء الله كلها حسنى، وكلها تدل على الكمال المطلق والحمد المطلق، وكلها مشتقة من أوصافها، فالوصف فيها لا ينافي العلمية، والعلمية لا تنافي الوصف، ودلالتها ثلاثة أنواع: دلالة مطابقة إذا فسرنا الاسم بجميع مدلوله، ودلالة تضمُّن إذا فسرناه ببعض مدلوله، ودلالة التزام إذا استدللنا به على غيره من الأسماء التي يتوقف هذا الاسم عليها+(6).

فإن اسم =السميع+ يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة وعلى الذات وحدها، وعلى السمع وحده بالتضمن، ويدل على اسم =الحي+ وصفة الحياة بالالتزام(7).

وكذلك اسم =الحي+ يدل على ذات الرب وعلى صفة الحياة بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الحياة وحدها بالتضمن، والحي لا بد أن يكون سميعاً بصيراً متكلماً وهي دلالة التزام.

=فإن قصد باللفظ الدلالة على تمام المعنى فمطابقة

---

1 (?) انظر: التدمرية (ص 57 – 59).

2 (?) المطابقة هي: دلالة الشيء على كامل معناه، كدلالة لفظ البيت على معنى البيت، وكدلالة لفظ الإنسان على معناه.

3 (?) التضمن: دلالة الشضيء على جزء معناه، كدلالة البيت على السقف. انظر: معنى المطابقة والالتزام والتضمن إلى الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (1/15)، وروضة الناظر مع شرحه =نزهة الخاطر+ (1/50)، شرح العقيدة النونية للهراس (2/123).

4 (?) الالتزام هي: دلالة الشيء على خارج معناه، أو هي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج. كدلالة السقف على الحائط.

5 (?) انظر: بدائع الفوائد (1/162).

6 (?) انظر: المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي (3/391).

7 (?) انظر: مدارج السالكين (1/30).

لتطابق اللفظ والمعنى، أي توافقهما، وإن قصد به الدلالة على جزء ذلـك المعـنى فتضـمن؛ لأن ذلـك الجـزء داخـل في ضـمن المعـنى الموضـوع لـه، وإن قصـد بـه الدلالـة على لازم ذلـك المعنى فالتزام وهذا التقسيم جار في دلالـة الأسـماء الحسـنى على معانيها، فكـل منهـا يـدل بالمطابقـة على مجمـوع الـذات والصفة التي اشتقت منها، فعليم دال بالمطابقة على ذات ثبت لها العلم، وحي دال بالمطابقة على ذات وحياة وهكذا.

وأمـا دلالتـه على الـذات وحـدها أو على الصـفة وحـدها فتضمن؛ لأن كل منهما جـزء لمعـنى الاسـم داخـل في ضـمنه، وأما دلالته على صفة للذات غير الصـفة الـتي اشـتق هـو منهـا فدلالة التزام...+ (1).

قال ابن القيم في النونية:

**وِدَلَالَـــةُ الأسْـــمَاءِ** … **ثٌ كُلُّهَـــا مَعْلُومـــةٌ**
**دَلَّتْ مُطَابِقَـةً كَـذَاكَ** … **وَكَـذَا التِزَامـاً وَاضِـحَ**
**أَمَّا مُطَابَقـةُ الدَّلالـةِ** … **الاِسْـــمَ يُفهَمُ مِنْـــهُ**
**ذَاتُ الإلـــهِ وَذَلِـــكَ** … **يُشْـتَقُّ مِنْـهُ الاسْـمُ**
**لَكِنْ دَلَالَتُـــــهُ عَلَى** … **بِتَضَمُّن فافهمْهُ فَهْمَ**
**لَكِنْ دَلَالَتُـــــهُ عَلَى** … **مـــا اشـــتُقَّ مِنْهـــا**
**وَإِذَا أَرَدْتَ لِذَا مثَـالاً** … **فَمثَـالُ ذِلَـكَ لَفْظَـةُ**
**ذَاتُ الإلــهُ وَرَحْمَــةٌ** … **فَهُمـا لهَـذَا اللَّفـظِ**
**أَحــدَاهُما بَعْضٌ لِــذَا** … **فَهْيَ تَضَمُّن ذَا وَاضِحُ**
**لكنَّ وَصْـــفَ الحَيِّ** … **المعْنَى لُـــزُومَ العلمَ**
**فلِــذَا دلالتُــهُ عَلَيْــهِ** … **تِبْيـــــــــــــانِ**(2)

**خامسـاً:** ومن أسـاليب القـرآن - أيضـاً - تعريـف العبـاد بأنفسهم وأصل خلقتهم وضعفهم وفقرهم: فمن (عرف نفســه عــرف ربــه) (3) ومن ذلـك قولـه تعـالى مـذكراً النـاس بأصـل

1 (?) شرح القصيدة النونية للهراس (2/123).
2 (?) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، شرح الهراس (2/123).
3 (?) انظر: مدارج السالكين (1/427).

خلقتهم: ﮋ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﮊ [الإنسان: 2]، وقوله - عز وجل - مبيناً لهم فقرهم: ﮋ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﮊ [فاطر: 15]. فالعبد إذا عرف ضعفه عرف قوة مولاه، وإذا عرف فقره عرف غنى مالكه، و=كلما ازدادت معرفة العبد بنقصه وعيبه وفقره؛ ازدادت معرفته بأوصاف كماله+[1].

**سادساً:** ومنها أيضاً تصحيح التصورات الخاطئة عن الله وأسمائه وصفاته. كما في قوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﮊ [ق: 38]، وقوله: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﮊ [الإخلاص: 1 - 4]، كذلك رد على اليهود الذين لم يقدروا الله حق قدره فقالوا فيما يحكيه عنهم القرآن: ﮋ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ [المائدة: 64] فصحح هذا التصور الفاسد بقوله تعالى: ﮋ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﮊ.

**سابعاً**: ومن أساليب القرآن في بيان الصفات الذاتية ذكر قصص الأنبياء مع أقوامهم، فكانوا يحاجونهم بالأدلة المقنعة، ويحاورونهم بالحجج القوية؛ ليبينوا الحق ويُبطلوا الباطل، ومن ذلك محاجة إبراهيم - عليه السلام - لأبيه التي أخبرنا الله تعالى عنها بقوله: ﮋ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮊ [مريم: 41 ـ 42]. فأنكر على أبيه عبادة آلهة لا تسمع ولا تبصر، ولا تستطيع النفع ولا الضر، إذ أن الإله المستحق للعبادة هو السميع البصير، النافع الضار سبحانه وتعالى[2]. وغيرها من قصص الأنبياء كقصة إبراهيم مع قومه في إبطال عبادة الكواكب، وقصة موسى مع فروعن، وعيسى مع قومه.

* * *

1 (?) انظر: مدارج السالكين (1/431).
2 (?) عقيدة التوحيد، لمحمد ملكاوي (ص 195).

# المبحث الثاني: السنـــــــة[1]

السـنة الـوحي الثـاني كمـا صـح الحـديث بـذلك عن المصـطفى ^ حيث قـال: **=ألا إني أوتيت القرآن ومثلـه معه+**[2].

والمراد بقوله: =ومثله معه+ السـنة النبويـة، وقـد فُسِّـر قوله تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮊ [البقرة: 129] بالسنة[3].

ولقد بلغ رسول الله ^ هذا الـدين أكمـل وأتم بلاغ، ودعـا إلى توحيد الله، وبيَّن للناس ما تصحُّ به عقيدتهم وعبادتهم، فما مات ^ إلا وقد أكمل الله به الدين وأتم به النعمة، قال تعـالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮊ [المائدة: 3].

وتوحيده سبحانه وتعالى والإيمان بأسمائه وصـفاته أعظم مسائل الدين وأهمها وأولاها، وقـد بينهـا وأوضـحها على أكمـل وجه. وأتمه رسوله ^ الذي قال له ربه تبارك وتعـالى: ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﮊ [النحل: 44]. وكما قال سبحانه: ﮋ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮊ [المائدة: 67]. وقال تعالى: ﮋ               ﮊ [النحل: 64]، وقال سبحانه: ﮋ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ [المائدة: 15 - 16].

ومن أعظم مسـائل الـدين وأصـوله معرفـة أسـماء اللـه وصفاته، حتى يُعبَد - سبحانه وتعالى - ويُحمـد ويُثـنى عليـه بمـا هو أهله، فتركهم ^ على المحجـة البيضـاء ليلهـا كنهارهـا، كمـا قال عليه الصلاة والسـلام: **=وأيم الله لقـد تـركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء+**[4]. وقال تعـالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮊ [النساء: 136]. فقوله (سـبحانه) ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮊ يعني القرآن، فالإيمان بالأسماء والصفات من الإيمان بالقرآن؛ لأن القرآن دلَّ عليها.

وقـال عليـه الصـلاة والسـلام في الحـديث الصـحيح:

---

1 (?) سبق تعريف السنة في اللغة والاصطلاح (ص 136).

2 (?) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنن، باب: لزوم السنة ح (4604)، والترمذي في كتاب العلم، باب: ما ينهى أن يقال عند حديث رسول الله ^ رقم (2665)، وقال: =هذا حديث حسن صحيح+، وابن ماجه في المقدمة، باب: تعظيم حديث رسول الله ^ رقم (13)، والإمام أحمد في مسنده (4/180) رقم(17143)، وصححه ابن حبان (1/189) ح (12)، والحاكم (1/190 – 191)، ووافقه الذهبي.

3 (?) انظر: تفسير ابن كثير (1/266).

4 (?) أخرجه ابن ماجه في المقدمة ح (5)، وحسنه الألباني في الصحيحة برقم (688).

**=عليكم بسنتي وسـنة الخلفـاء الراشـدين المهـديين من بعدي+**[1].

ونحن نعلم أن سنة الرسول ^ وسنة خلفائه الراشـدين – رضي الله عنهم – هي قبول كل ما وصف الله بـه نفسـه وكـل مـا سـمى بـه نفسـه، والإيمـان بألفاظهـا ومعانيهـا على الوجـه اللائق بالله تعالى.

وقد تنـوعت أسـاليب ودلالات السـنة في إثبـات الصـفات الذاتية وهي متوافقة لكثير منها لطريقة القرآن ومن أهمهـا مـا يلي:

**أولاً**: التصريح بالصـفة، وهـو الغـالب في الصـفات الـتي أثبتها الرسول ^ لربه، فكـان عليـه الصـلاة والسـلام كثـيراً مـا يحـدث أصـحابه عن صـفات البـاري سـبحانه وتعـالى، وسـيأتي قريبـاً – إن شـاءالله تعـالى – في الفصـل الثـالث ذكـر بعض الأمثلة تفصيلاً.

**ثانياً:** ومنها – أيضاً – الإنكار على من خـالف تعظيم حـق من حقوق اللـه تعـالى أو صـفة من صـفاته، ومـا ينبغي لـه من الإجلال والتوقـير. ومن ذلـك إنكـاره ^ أشـد الإنكـار على الأعرابي الذي جاءه وقال: يا رسول الله نهكت الأنفس، وجـاع العيال، وهلكت الأموال، فاستسق لنا ربك فإنـا نستشـفع باللـه عليـك، وبـك على اللـه، فقـال النـبي ^: **=سـبحان اللـه، سبحان الله+** فمـا زال يسـبح حـتى عـرف ذلـك من وجـوه أصحابه. ثم قال: **=ويحك! أتدري ما الله؟ إن شـأن اللـه أعظم من ذلك، إنه لا يستشفع بالله على أحد+**[2].

قال الشيخ عبدالرحمن بن حسن[3]، قوله: =ويحك إنـه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه+ فإنه تعالى رب كـل شـيء ومليكه، والخير كله بيده، لا مانع لما أعطى ولا مُعطي لما منع، ولا رادَّ لمـا قضـى، ومـا كـان اللـه ليعجـزه من شـيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً.

---

1 (?) أخرجه أبو داود من حديث العرباض بن سارية في كتاب السنة، باب: في لزوم السنة ح (4607)، والترمذي في كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة، واجتناب البدع ح (2678)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجة في المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ح (42، 43، 44).

2 (?) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، ح (4729)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص 49) ح (71)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/239) ح (147)، وضعفه الألباني في المشكاة رقم (5727).

3 (?) هو: عبدالرحمن بن حسن بن عبدالوهاب رحمه الله، ولد في الدرعية سنة (1193هـ)، تفقه بنجد ثم بمصر بعد سقوط الدرعية، ثم عاد إلى نجد وتولى القضاء في الرياض، له مؤلفات من أشهرها: =فتح المجيد شرح كتاب التوحيد+، توفي في الرياض سنة (1285هـ). انظر: الأعلام للزركلي (3/304)، معجم المؤلفين (5/135).

إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن، فيكـون. والخلـق وما في أيديهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء، وهو الذي يشفع الشافع إليه، ولهذا أنكر على الأعـرابي قولـه هـذا، وسـبَّح اللـه كثيراً وعظَّمه؛ لأن هذا القول لا يليق بالخالق سبحانه وبحمـده، إن شأن الله أعظم من ذلك، وفي الحديث إثبات علو الله على خلقه، وأن عرشه فوق سمواته+[1].

وكذلك أنكر على الذين قالوا له: اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال ^: =الله أكبر إنها السَّنن قلتم – والذي نفسي بيده – كما قال بنو إسرائيل لموسى: اجعل لنا إلهاً كمـا لهم آلهة+[2]. فتكبيره ^ كان تعظيماً لله تعالى وتنزيهاً لـه عن كـل نقص في ربوبيتـه وألوهيتـه وأسـمائه وصـفاته سـبحانه وتعالى.

**ثالثاً:** ومنهـا – أيضـاً – إجابتـه ^ لأصـحابه – رضـي اللـه عنهم – فيما يسألونه عن ربهم عز وجل.

ومن ذلك ما أخرجه البخاري في صـحيحه عن عمـران بن حصـين قـال: إني عنـد النـبي ^ إذ جـاءه قـوم من بـني تميم فقـال: =**اقبلوا البشـرى يـا بـني تميم**+، قـالوا: بشـرتنا فأعطِنا، فدخل ناس من أهل اليمن فقال: =**اقبلوا البشـرى يـا أهـل اليمن إذ لم يقبلهـا بنـو تميم**+، قـالوا: قبلنـا، جئناك لنتفقَّه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمـر مـا كـان، قـال: =**كـان اللـه ولم يكن شـيء قبله، وكـان عرشـه على المـاء، ثم خلـق السـموات والأرض، وكتب في الـذكر كـل شـيء**+[3]. فعـرَّفهم باللـه ومـا يسـتحقه من الصفات، فهو الأول الذي ليس قبله شيء، وهو الخـالق القـادر سبحانه وتعالى.

**رابعاً:** ومن أساليب وأنـواع دلالات السـنة على الصـفات الذاتية، إقراره ^ لمن أثبت شيئاً منها.

ومن ذلك ما أخرجه مسـلم عن معاويـة بن الحكم السـلمي وفيه قصة إلى أن قال: وكانت لي جارية ترعى غنماً لي قِبْل أحـد والجوانية[4]، فاطلعت ذات يـوم فـإذا الـذيب قـد ذهب بشـاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكـني صـككتها صكة، فأتيت رسول اللـه ^ فعظَّم ذلـك عليَّ، فقلت: يـا رسـول اللـه! أفلا أعتقهـا؟ قـال: =**ائتني بها**+ فأتيتـه بهـا. فقـال لهـا: =**أين الله؟**+ قـالت: في السـماء. قـال: =**من أنا؟**+ قـالت:

---

1 (?) إنظر: فتح المجيد (ص 489).

2 (?) أخرجه الترمذي في أبواب الفتن، باب: ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم ح (2181)، والإمام أحمد في مسنده ح (2189)، وحسنه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة ح (76).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء ح (7418).

4 (?) الجوانية: موضع قرب أحد في شمال المدينة. انظر: معجم البلدان (2/203 – 204).

أنت رسول الله. قال: =**أعتقها، فإنها مؤمنة**+[1] فـالنبي ^ أقرَّ الجارية على إثبات صفة العلو لله تعالى.

وكذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه أن يهوديًّا جـاء إلى النبي ^ فقال: يا محمد، إن الله يمسك السموات على إصــبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصــبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك، فضـحك رسـول اللـه ^ حتى بدت نواجذه ثم قرأ: ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ  ﮊ [الزمر: 86] [2].

**خامساً:** ومنها – أيضاً – تعليم وتوجيه الصـحابة – رضـي الله عنهم – لصفات الباري – سبحانه وتعالى – واغتنام الفرص في ذلك. ومن ذلك تعليمه ^ لصـحابته دعـاء الاسـتخارة، ففي صحيح البخاري عن جابر بن عبدالله السلمي قال: كان رسـول اللـه ^ يعلم أصـحابه الاسـتخارة في الأمـور كلهـا، كمـا يعلم السورة من القرآن، يقول: =**إذا همَّ أحدكم بالأمر فليركع ركعـــتين من غـــير الفريضة ثم ليقـــل: اللهم إني أستخيرك بعلمـك وأسـتقدرك بقـدرتك، وأسـألك من فضلك، فإنـك تقـدر ولا أقـدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب**+[3].

وكذلك مـا أخرجـه البخـاري عنـدما سـمع رسـول اللـه ^ أُناساً يرفعون أصواتهم بالدعاء فقال لهم عليه الصلاة والسلام: =**أيها الناس، اربعوا على أنفسـكم فـإنكم لا تـدعون أصمَّ ولا غائباً ولكن تدعون سميعاً بصيراً**+[4].

وكذلك ما أخرجه مسلم أن رسول اللـه ^ قـال لعبداللـه بن قيس: =**يا عبدالله بن قيس ألا أدلـك على كـنز من كنوز الجنة**+ فقلت بلى يا رسول الله، قال: =**قل لا حـول ولا قوة إلا بالله**+[5].

**سادساً:** ومنهـا – أيضـاً – ذكـر النـبي ^ لربـه وتسـبيحه وتعظيمـه لـه في الـدعاء والكـرب والاسـتعاذة بـه – سـبحانه وتعالى – بأسمائه وصفاته.

ومن ذكـره بعـد الصـلاة أنـه كـان يقـول: =**اللهم أنت**

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ح (537)، وانظر: شرح النووي على مسلم (5/28).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﮋ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﮊ [ص: 75]. ومسلم بنحوه في كتاب صفة القيامة، باب: ابتداء الخلـق وخلـق آدم ح (2786).

3 (?) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب: الذكر بعد الصلاة وبيان صفته ح (591).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ [الأنعام: 65] ح (7390).

5 (?) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: الدعاء إذا علا عقبة ح (6384). ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: استحباب: خفض الصوت بالذكر ح (2704).

**السلام، ومنك السلام، تبـاركت ذا الجلال والإكـرام+**. وفي رواية: **=يا ذا الجلال والإكرام+**[1].

ومن أمثلة الدعاء حديث عبداللـه بن عمـرو بن العـاص – رضي الله عنهما – أنه سمع رسول الله ^ يقول: **=إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الـرحمن، كقلب واحـد، يصـرفه كيـف يشـاء+**. ثم قـال رسـول اللـه ^: **=اللهم مصرِّف القلوب صـرِّف قلوبنـا على طاعتك+**[2].

ومثل دعاء الكرب، فكان عليه الصلاة والسلام يـدعو عنـد الكرب يقول: **=لا إله إلا اللـه العظيم الحليم، لا إلـه إلا الله رب السموات والأرض ورب العرش العظيم+**[3].

وكـان من دعائـه عليـه الصـلاة والسـلام: **=اللهم رب السـموات ورب الأرض ورب العـرش العظيم، ربنـا ورب كل شيء، فالق الحب والنـوى، ومـنزل التـوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شر كـل شـيء أنت آخـذ بناصـيته، اللهم أنت الأول فليس قبلـك شـيء، وأنت الآخر فليس بعدك شـيء، وأنت الظـاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شـيء، اقضِ عنَّا الدين وأغننا من الفقر+**[4].

ومثال التعوُّذ بصـفات اللـه تعـالى مـا أخرجـه مسـلم في صحيحه عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن رسول اللـه ^ كـان يقـول: **=اللهم بـك أسـلمت، وبـك آمنت، وعليـك توكلت، وإليك أنبت، وبـك خاصـمت، اللهم إني أعـوذ بعزتك، لا إله إلا أنت، أن تضـلني، أنت الحي الـذي لا يموت، والجن والإنس يموتون+**[5].

وكـان يقـول في سـجوده: **(سـبحان ربي الأعلى)**[6]، وفي ركوعه: **=سبحان ربي العظيم+**[7]. وكـان يسبح ربـه عز وجل قائلاً: **=سبحان الله عـدد خلقـه، سـبحان اللـه**

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: استحباب: خفض الصوت بالذكر ح (2704).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء ح (2654).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: الدعاء عند الكرب ح (6345)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: دعاء الكرب ح (2730).

4 (?) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ح (2713).

5 (?) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التعوذ من شر ما عمل، ومن شر ما لم يعمل ح (2717).

6 (?) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب: تطويل القراءة في صلاة الليل ح (203) ح (772).

7 (?) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب: تطويل القراءة في صلاة الليل ح (772).

**رضا نفسه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله مداد كلماته+**[1].

*   *   *

[1] (?) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء، باب: التسبيح أول النهار وعند النوم ح (2426).

# المبحث الثالث: الإجمـــــــاع

يعتبر الإجماع[1] مصدراً من مصادر التلقي عند أهل السنة والجماعة، وأصلاً من أصولهم في الاستدلال والاحتجـاج لاسـيما في أبواب الاعتقاد.

والإجماع عند الجمهور حجة شرعية معتبر به، وهو مذهب عامة العلماء، فقـد اتفقـوا على حجيـة الإجمـاع، وأن الأمـة إذا اجتمعت على أمر كان إجماعها حجة قاطعة يجب الأخذ بـه، ولا يجوز العدول عنه؛ لأن إجماع الأمة معصوم من الخطأ.

قال الله تعالى: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﮊ [البقرة: 143]، وقال: ﮋ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﮊ [آل عمران: 103]، وقال: ﮋ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ [النساء: 115].

وقـال عليـه الصـلاة والسـلام: **=لا تـزال طائفـة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر اللـه وهم ظـاهرون+**[2].

وفي حديث ابن عمر أخبر ^: **=أن الله لا يجمع أمتي** – أو قـال - **أمـة محمـد صـلى اللـه عليـه وسـلم على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار+**[3].

فالإجماع حجة قطعية للنصوص السابقة؛ ولأنه مستند إلى نص، ولقد احتج السلف بالإجماع على إثبات المسائل العقديـة، ومنها الصـفات الإلهيـة، ولـذا نجـد الإمـام الحافـظ أبـا القاسـم الطـبري اللالكـائي[4] يُعنْـون لشـرحه العظيم الـذي شـرح فيـه أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة بالعنوان التالي:

**=شـرح أصـول اعتقـاد أهـل السـنة والجماعـة من**

---

1 (?) سيأتي – إن شاءالله – التعريف بالإجماع في (ص 676).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب: قوله عليه الصلاة والسلام: =لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين+ ح (7311)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب: قول النبي ^: =لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين...+ ح (1920).

3 (?) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة ح (2168)، وقال الترمذي: =حديث غريب من هذا الوجه+، وللحديث شاهد عند الحاكم في المستدرك (1/200 – 203) ح (397)، والسنة لابن أبي عاصم رقم (80، 83، 84، 85)، وصححه السيوطي في الجامع الصغير (1/278)، رقم (1818).

4 (?) هو: هبة الله بن الحسن بن منصور الرازي الطبري اللالكائي، أبو القاسم، من حفاظ الحديث وفقهاء الشافعية، من أهل طبرستان، استوطن بغداد، سمع من علي بن محمد القصار والعلاء بن محمد وعيسى بن علي الوزير، وحدث عنه أبو بكر الخطيب وابنه محمد بن هبة الله. له من المصنفات: =أسماء رجال الصحيحين+، =شرح أصول اعتقاد أهل السنة+ وغيرها، توفي سنة (418هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (3/1083 - 1085)، البداية والنهاية (12/26).

**الكتـاب والسـنة وإجمـاع الصـحابة والتـابعين ومن بعدهم+.**

قـال شـيخ الإسـلام ابن تيميـة: =الحجـة الواجبـة الاتبـاع: الكتاب والسنة والإجماع... ولا يجوز ترك شيء ممـا دلت عليـه هذه الأصول وليس لأحد الخروج عن شيء مما دلت عليه+[1].

فالصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – قد اتفقـوا على إثبات صفات الله – عز وجـل – كمـا وردت على الوجـه اللائـق بجلاله وعظمتـه، ولم يتنـازعوا في مسـألة واحـدة من مسـائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبـات مـا نطـق بـه الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسـموها تأويلاً، ولم يحرِّفوهـا تبـديلاً، ولم يبـدوا لشـيء منهـا إبطـالاً، ولا ضربوا لها أمثالاً، ولم يقل أحد منهم يجب صـرفها عن حقائقهـا وحملها على مجازها، بـل تلقَّوْهـا بـالقَبول والتسـليم، وقابلوهـا بالإيمان والتعظيم[2].

وقـد سـلك طـريقتهم ومنهجهم من بعـدهم من التـابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين. قال الإمام الأوزاعي – رحمـه الله – مبيِّناً إجماع التابعين على الإيمان بنصوص الصـفات كمـا وردت: =كنَّا والتابعون متوافرون نقـول: إن اللـه تعـالى ذكـره على عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من الصفات+[3].

وقـد ذكـر الإمـام محمـد بن الحسـن الشـيباني[4] (ت 189هـ) =صاحب أبي حنيفة+ إجمـاع أهـل السـنة في عصـره على الإيمان بنصوص الصفات كما وردت من غير تشـبيه، قـال – رحمه الله -: =اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ^ في صفة الرب – عز وجل – من غير تفسـير ولا وصـف ولا تشبيه، فمن فسر شيئاً من ذلك فقد خـرج ممـا كـان عليـه النـبي ^، وفـارق الجماعـة، فـإنهم لم يصـفوا ولم يفسـروا[5]

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (19/5).

2 (?) انظر: أعلام الموقعين لابن القيم (1/51 – 52).

3 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (1/304)، رقم (865)، وصحح إسناده شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (5/39).

4 (?) هو محمد بن الحسن بن زفر وقيل بن فرقد أبو عبدالله الشيباني الكوفي، صاحب أبي حنيفة. أخذ عن أبي حنيفة بعض الفقه وأتم الفقه على القاضي أبي يوسف. روى عن أبي حنيفة والأوزاعي ومالك بن أنس وغيرهم، وأخذ عنه الشافعي فأكثر جداً، وأبو عبيد وأحمد بن حفص فقيه بخارى وآخرون.
قال فيه الشافعي: محمد بن الحسن يملأ العين والقلب، مات سنة (189هـ)، مات هو والكسائي في يوم واحد، فقال الرشيد: دفنت اليوم اللغة والفقه جميعاً. انظر: البداية والنهاية (10/210)، سير أعلام النبلاء (9/134).

5 (?) قوله: =فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا+ مقصوده أنهم لم يصفوا الله بما لم يصف به نفسه، ولم يفسروا صفاته تفسير أهل البدع من الجهمية المعطلة، والمشبهة الممثلة، يدل على ذلك قوله الأخير: =فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة+. وقوله: =ثم سكتوا+ أي: عن الكيفية المفضي إلى التمثيل.

ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قـال بقـول جهم فقد فارق الجماعة؛ لأنه وصف ربه بصفة لا شيء+[1].

وقـال أبـو الحسـن الأشـعري في رسـالته لأهـل الثغـر: =وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع مـا وصـف بـه نفسـه، ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأن الإيمـان به واجب وترك التكييف له لازم+[2].

ولأبي منصور معمر بن أحمد الأصبهاني[3] وصـية طويلـة، ذكـر فيهـا الصـحابة والتـابعين وتـابعيهم من السـلف الصـالح، والمصـنفين في السـنة ثم قـال: =فـاجتمع هـؤلاء كلهم على إثبات هذا الفصل من السـنة وهجـران أهـل البدعـة والضـلالة، والإنكار على أصحاب الكلام والقياس والجدال، وأن السنة هي اتباع الأثر والحديث، والسلامة والتسليم، والإيمان بصفات اللـه – عز وجل – من غير تشبيه، ولا تمثيـل ولا تعطيـل، ولا تأويل+[4].

وقـال الإمـام الحافـظ أبي عمـر يوسـف بن عبـدالبر القرطـبي[5] (ت 463هـ) قـال – رحمـه اللـه -: في كتابـه: =التمهيـد لمـا في الموطـأ من المعـاني والأسـانيد+: =أهـل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القـرآن والسنة، والإيمان بها، وحملهـا على الحقيقـة لا على المجـاز إلا أنهم لا يكيِّفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيـه صـفة محصـورة، وأمـا أهـل البـدع والجهميـة والمعتزلـة كلهـا والخـوارج، فكلهم ينكرها، ولا يحمـل شـيئاً منهـا على الحقيقـة، ويزعمـون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحـق فيمـا قاله القائلون بما نطق به كتاب اللـه وسـنة رسـوله وهم أئمـة الجماعة والحمد لله+[6].

ونقل شيخ الإسلام ابن تيميـة – رحمـه اللـه – عن الإمـام

---

1 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (3/480) رقم (740)، وذكره شيخ الإسلام في نقض المنطق ضمن مجموع الفتاوى (4/4 – 5)، والذهبي في العلو (ص 153) برقم (414).

2 (?) انظر: رسالة أهل الثغر (ص 236).

3 (?) هو معمر بن أحمد بن محمد بن زياد أبو منصور الأصبهاني الزاهد، شيخ الصوفية في زمانه بأصبهان، روى عن الطبراني وأبي الشيخ، مات سنة (418هـ). انظر: شذرات الذهب (5/92)، العبر (3/131).

4 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (1/242 – 243).

5 (?) هو: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر الأندلسي القرطبي المالكي، الإمام العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، صاحب التصانيف الفائقة، من مصنفاته: =التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد+، و=الاستيعاب في معرفة الأصحاب+ وغيرها. توفي سنة (463هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (18/153)، وفيات الأعيان (7/66).

6 (?) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (6/145)، مجموع الفتاوى (5/87).

أبي عبدالله محمد بن خفيف[1] في كتابه الذي سماه: =اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات+ قال في آخر خطبته: =فاتفقت أقوال المهاجرين والأنصار في توحيد الله عز وجل، ومعرفة أسمائه وصفاته وقضائه قولاً واحداً وشرعاً ظاهراً وهم الذين نقلوا عن رسول الله ^ ذلك حتى قال: **=عليكم بسنتي+**[2] وذكر الحديث. وحديث: **=لعن الله من أحدث حدثاً+**[3]. قال: فكانت كلمة الصحابة على الاتفاق من غير اختلاف، وهم الذين أمرنا بالأخذ عنهم إذ لم يختلفوا بحمد الله تعالى في أحكام التوحيد، وأصول الدين، من =الأسماء والصفات+ كما اختلفوا في الفروع، ولو كان منهم في ذلك اختلاف لنقل إلينا؛ كما نقل سائر الاختلاف – فاستقر صحة ذلك عند خاصتهم وعامتهم؛ حتى أدوا ذلك إلى التابعين لهم بإحسان، فاستقر صحة ذلك عند العلماء المعروفين؛ حتى نقلوا ذلك قرناً بعد قرن؛ لأن الاختلاف كان عندهم في الأصل كفر، ولله المنة+[4].

ونقل ابن القيم عن أبي أحمد بن الحسين الشافعي المعروف بابن الحداد[5] ذكر جملة من عقائد السلف فقال: =الذي يجب على العبد اعتقاده ويلزمه في ظاهره وباطنه اعتماده ما دلَّ عليه كتاب الله تعالى وسنة رسوله ^ وإجماع الصدر الأول من علماء السلف وأئمتهم الذين هم أعلام الدين وقدوة مَنْ بعدهم من المسلمين، وذلك أن يعتقد العبد ويقرّ ويعترف بقلبه ولسانه أن الله واحد أحد، فرد صمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، لا إله سواه، ولا معبود إلا إيَّاه، ولا شريك له، ولا نظير له، ولا وزير له، ولا ظهير له، ولا سميَّ له، ولا صاحبة له، ولا ولد له، قديمٌ أبديٌّ، أوَّل من غير بداية، وآخر من غير نهاية، موصوف بصفات الكمال+[6].

ونَقْل السلف للإجماع في باب: الصفات إجمالاً كثير؛

---

[1] (?) هو: أبو عبدالله محمد بن خفيف بن أسفكشار الضبي الفارسي الشيرازي، شيخ الصوفية. تفقه على أبي العباس بن سريج، قال عنه الذهبي: =الشيخ الإمام العارف الفقيه القدوة ذو الفنون+. توفي سنة (371هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (16/342)، البداية والنهاية (11/319).

[2] (?) تقدم تخريجه (ص 155).

[3] (?) أخرجه البخاري في كتاب فضائل المدينة، باب: حرم المدينة ح (1867)، ومسلم في كتاب الحج، باب: فضل المدينة ح (1370).

[4] (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (5/71).

[5] (?) هو عبيدالله بن الحسن بن أحمد بن الحسن الأصبهاني، الحدادي، حافظ، وحيد أصبهان في زمانه، ولد سنة (463هـ)، جمع ما لم يجمعه غيره من الكتب والسماعات العزيزة، توفي سنة (517هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (19/486)، شذرات الذهب (6/91).

[6] (?) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص 175).

يطول بنا تتبُّعُه واستقصائه، وأما ما نُقِل عنهم من الإجمـاع في الصفات الذاتية فهو أكثر؛ ولكن نذكر بعض الأمثلة من الصفات الذاتية التي حكى السلف فيها الإجماع، ومنها ما يلي:

## أولاً: صفة الوجه:

نصَّ الإمام الدارمي[1] على اجتماع الكلمة من العالمين، على جواز الاستعاذة بوجه الله العظيم، وذلك في ردِّه على من أنكر إثبات صفة الوجه لله جل وعلا، حيث قال: =ولولا كثرة من يستنكر الحق ويستحسن الباطل، ما اشتغلنا كل هذا الاشتغال، بتثبيت وجه الله ذي الجلال والإكرام، ولو لم يكن فيه إلا اجتماع الكلمة من العالمين: أعوذ بوجه الله العظيم، أعوذ بوجهك يا رب، وجاهدت ابتغاء وجه الله، وأعتقت لوجه الله؛ لكان كافياً مما ذكرنا؛ إذ عقله النساء والصبيان، والبر والفاجر، والعربي والعجمي غير هذه العصابة الزائغة الملحدة في أسماء الله، المعطلة لوجه الله ولجميع صفاته+[2].

وقال ابن خزيمة – رحمه الله -: =نحن نقول: وعلماؤنا جميعاً في جميع الأقطار: أن لمعبودنا – عز وجل – وجهاً، كما أعلمنا الله في محكم تنزيله فذوَّاه[3] بالجلال والإكرام، وحكم له بالبقاء، ونفى عنه الهلاك ونقول: إن لوجه ربنا – عز وجل – من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره، محجوب عن أبصار أهل الدنيا، لا يراه بشر مادام في الدنيا الفانية. ونقول: إن وجه ربنا القديم، لا يزال باقياً، فنفى عنه الهلاك والفناء+[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: =... بل إثبات جنس هذه الصفات قد اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، من أهل الفقه والحديث والتصوف والمعرفة، وأئمة الكلام من الكلابية والكرامية والأشعرية، كل هؤلاء يثبتون لله صفة الوجه واليد ونحو ذلك+[5].

## ثانياً: صفة اليدين:

قال أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج[6] لما سئل عن

---

1 (?) هو: عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام التميمي الدارمي السمرقندي، أبو محمد، من حفاظ الحديث، سمع بالحجاز والشام ومصر والعراق وخراسان من خلق كثير، وكان عاقلاً فاضلاً، مفسراً فقيهاً، أظهر علم الحديث والآثار بسمرقند، وله المسند في الحديث والجامع الصحيح، ويسمى سنن الدارمي.
انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (2/534)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (13/319).

2 (?) انظر: نقض الدارمي على المريسي (2/723، 724).

3 (?) أي: وصفه بذو.

4 (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/53).

5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/174).

6 (?) هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي الشافعي قال عنه الذهبي: =وأما الفقه فهو حامل لوائه وعلم نظرائه تصدر للاشتغال وتفقه به أئمة أعلام+. سمع من أبي داود السجستاني وطبقته وحدث عنه أبو القاسم الطبراني وآخرون. له مصنفات منها: =الودائع لمنصوص الشرائع+، و=الأقسام والخصال+. توفي سنة (306هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (3/811)، طبقات الشافعية الكبرى (3/21)، سير أعلام النبلاء (14/201).

صفات الله تعالى: =... وقد صحَّ عن جميع أهل الديانة والسنة إلى زماننا أن جميع الآي والأخبار الصادقة عن رسول الله ^ يجب الإيمان بكل واحد منه كما ورد+[1]. وعدَّ جملة من الصفات منها صفة اليدين لله جلا وعلا.

وصرح أبو الحسن الأشعري بوقوع الإجماع على ذلك بقوله: =أجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى، وأن له تعالى يدين مبسوطتين، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه+[2].

وقال الآجري: =يقال للجهمي الذي ينكر أن الله خلق آدم بيده: كفرت بالقرآن، ورددت السنة، وخالفت الأمة...+[3].

## ثالثاً: صفتا السمع والبصر:

كلام أهل العلم في إثبات هاتين الصفتين مشهور، وممن حكى إجماعهم ونُقل إلينا اتفاقهم أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر، حيث حكى ذلك الإجماع في أكثر من موضع، فنجده يقول في أوائل الرسالة: =وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل... وسمعاً وبصراً لم يزل به سميعاً بصيراً+[4].

وقال في موضع آخر: =وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى+[5].

وقال الإمام ابن بطة العكبري: =فإن أهل الإثبات من أهل السنة يجمعون على الإقرار بالتوحيد وأن الله قديم لا بداية له... لم يزل عالماً ناطقاً سميعاً بصيراً... فهذا وأشباهه مما يطول شرحه لم يزل الناس مذ بعث الله نبيه إلى وقتنا مجمعون عليه في شرق الأرض وغربها، وبرها وبحرها، سهلها وجبلها، يرويه العلماء ويعرفه الأدباء والعقلاء، ويجمع على الإقرار به الرجال والنسوان والشيب والشبان والأحداث والصبيان في الحاضرة والبادية، والعرب والعجم لا يخالف ذلك ولا ينكره ولا يشذّ عن الإجماع مع الناس فيه إلا رجل خبيث زائغ مبتدع محقور مدحور يهجره العلماء ويقطعه العقلاء+[6].

وعدَّ الإمام الصابوني في كتابه العظيم – عقيدة السلف وأصحاب الحديث – هاتين الصفتين مما أجمع على إثباته لله

1 (?) انظر: العلو للذهبي (ص 208)، اجتماع الجيوش الإسلامية (ص 171).
2 (?) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص 225).
3 (?) انظر: الشريعة للآجري (2/127).
4 (?) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص 214).
5 (?) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص 225).
6 (?) انظر: الإبانة لابن بطة (1/557، 558)، (3/286) وما بعدها.

جل وعلا من الصفات[1].

وقال الحافظ عبـدالغني المقدسي[2]: =اعلم وفقنـا اللـه وإياك لما يرضيه من القول والنية والعمـل، وأعاذنـا وإيـاك من الزيغ والزلل، أن صالح السلف، وخيـار الخلـف، وسـادة الأئمـة وعلماء الأمـة، اتفقت أقـوالهم وتطـابقت آراؤهم على الإيمـان بالله عز وجل، وأنه أحد فرد صـمد، حي قيـوم، سـميع بصـير+ [3].

وقد حكى الحافظ أبـو نعيم الأصـبهاني[4] إجمـاع السـلف على إثباتهما فيما نقله عنه الذهبي في كتابه (العلو) حيث قال: =طريقتنـا طريقـة السـلف المتبعين للكتـاب والسـنة وإجمـاع الأمـة، وممـا اعتقـدوه أن اللـه لم يـزل كـاملاً بجميـع صـفاته القديمة لا يـزول ولا يحـول لم يـزل عالمـاً بعلم، بصـير ببصـر، سميعاً بسمع+[5].

وقال شـيخ الإسـلام ابن تيميـة: =وقـد اتفـق جميـع أهـل الإثبـات على أن اللـه حي حقيقـة عليم حقيقـة، قـدير حقيقـة، سميع حقيقة، بصير حقيقة+[6].

## رابعاً: صفة الحياة:

قـال أبـو الحسـن الأشـعري في رسـالته إلى أهـل الثغـر: =وأجمعوا أنه تعالى لم يـزل موجـوداً حيًّا قـادراً...+ [7]. وقـال أيضاً: =وأجمعوا على إثبـات حيـاة اللـه عـز وجـل لم يـزل بهـا حيًّا+[8].

وممن حكى الإجمـاع على ذلـك ابن بطـة العكـبري، فقـد شنَّع على مَن خالف ذلك أو أنكره، فهاهو ذا يقول في (إبانته): =فـإن أهـل الإثبـات من أهـل السـنة مجمعـون على الإقـرار بالتوحيـد والرسـالة... وأن اللـه قـديم، لم يـزل عالمـاً ناطقـاً سميعاً بصيراً حيًّا حليماً... فهذا وأشباهه مما يطـول شـرحه لم

---

1 (?) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (ص 161، 165).

2 (?) هو: أبو محمد تقي الدين عبدالغني بن عبدالواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، الإمام العالم الحافظ الكبير، القدوة الفقيه، أثري، ولد سنة (541هـ)، وامتحن مرات، توفي سنة (600هـ)، من مؤلفاته: =الكمال في أسماء الرجال+، و=عمدة الأحكام+، و=الدرة المضية في السيرة النبوية+، و=المصباح+، و=عمدة الأحكام+.
انظر: سير أعلام النبلاء (21/443)، البداية والنهاية (13/42).

3 (?) الاقتصاد في الاعتقاد (ص 78).

4 (?) هو: أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، الحافظ الكبير، محدث عصره، له مؤلفات عديدة، منها: =حلية الأولياء+، =والمستخرج على كل من صحيحي البخاري ومسلم+. توفي سنة (430هـ).
انظر: تذكرة الحفاظ (3/1092)، البداية والنهاية (12/48).

5 (?) انظر: العلو للذهبي 2/1305.

6 (?) انظر: مجموع الفتاوى 5/196.

7 (?) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص 263).

8 (?) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص 214).

يزل الناس مذ بعث الله نبيه إلى وقتنا هذا مجمعون عليه...+[1].

ويقول القاضي أبو يعلى الفراء: =وقد أجمعنا ومثبتو الصفات على أنه حي بحياة، وباقٍ ببقاء+[2].

وممن حكى الإجماع - أيضاً - الحافظ عبدالغني المقدسي حيث يقول: =اعلم وفقنا الله وإياك لما يرضيه من القول والنية والعمل، وأعاذنا وإياك من الزيغ والزلل، أن صالح السلف، وخيار الخلف، وسادة الأمة، وعلماء الأمة، اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم على الإيمان بالله عز وجل، وأنه أحد، فرد صمد، حي قيوم، سميع بصير+[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =ومن المعلوم باتفاق المسلمين أن الله حي حقيقة+[4].

## خامساً: صفة العلو:

حكى الإمام الدارمي اتفاق الناس كلهم، مسلمهم وكافرهم على إثبات العلو لله تعالى قال: =وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في السماء وحدَّوه بذلك إلا المريسي الضال وأصحابه؛ حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث قد عرفوه بذلك، إذا حَزَبَ الصبي شيء يرفع يديه إلى ربه يدعوه في السماء دون ما سواها...+[5].

وقال أيضاً: =ثم إجماع من الأولين والآخرين العالمين منهم والجاهلين أن كل واحد ممن مضى وممن غبر إذا استغاث بالله تعالى أو دعاه أو سأله، يمد يديه وبصره إلى السماء يدعوه منها، ولم يكونوا يدعونه من أسفل منهم من تحت الأرض ولا من أمامهم ولا من خلفهم، ولا عن أيمانهم ولا عن شمائلهم إلا من فوق السماء؛ لمعرفتهم أنه فوقهم، حتى اجتمعت الكلمة من المصلين في سجودهم: سبحان ربي الأعلى، لا ترى أحداً يقول: سبحان ربي الأسفل+[6].

وقال ابن أبي شيبة[7] في كتابه =العرش+: =وأجمع

---

1 (?) انظر: الإبانة لابن بطة (1/557، 558، 3/286).

2 (?) انظر: إبطال التأويلات (2/446).

3 (?) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص 78).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/218).

5 (?) انظر: نقض الدارمي على المريسي (1/228).

6 (?) انظر: الرد على الجهمية (ص 44).

7 (?) هو: عبدالله بن محمد القاضي أبي شيبة إبراهيم بن عثمان بن خُواسي أبو بكر العبسي مولاهم طلب العلم وهو صبي، وأكبر شيخ له هو شريك بن عبدالله القاضي، سمع منه ومن أبي الأحوص سلام بن سليم وعبدالله بن المبارك وسفيان بن عيينة حدث عنه الشيخان وأبو داود وابن ماجه، من مؤلفاته: =المسند+، و=المصنف+، و=التفسير+، مات سنة (235هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (11/122)، تهذيب التهذيب (6/2).

الخلـق جميعـاً أنهم إذا دعـوا اللـه جميعـاً رفعـوا أيـديهم إلى السماء، فلو كان الله عـز وجـل في الأرض السـفلى مـا كـانوا يرفعون أيديهم إلى السماء وهو معهم على الأرض+[1].

وقال ابن عبدالبر – رحمه الله -: =إن الموحدين أجمعين من العرب والعجم، إذا كَرَبهم أمر، أو نـزلت بهم شـدّة، رفعـوا وجوههم إلى السماء يسـتغيثون ربهم – تبـارك وتعـالى – وهـذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يحتاج فيـه إلى أكـثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد، ولا ينكـره عليهم مسلم...+ [2].

ونقـل ابن القيم عن ابن قدامـة حكايتـه للإجمـاع فقـال: =إن الله وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك رسوله خـاتم الأنبيـاء، وأجمـع على ذلـك جميـع العلمـاء من الصـحابة الأتقياء والأئمة الفقهاء، وتواترت بذلك الأخبار على وجه حصـل به اليقين، وجمع الله عليه قلـوب المسـلمين، وجعلـه مفـروزاً في طبائع الخلق أجمعين+[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =أما أهـل السـنة المثبتـون للعلو فيقولون: إن ذلـك ثـابت بالكتـاب والسـنة والإجمـاع، مـع فطر الله التي فطر العباد عليهـا، وضـرورة العقـل، ومـع نظـر العقل واستدلاله+[4].

وحكاية السلف للإجماع في الصفات الذاتيـة أكـثر من أن تُحصى؛ ولكن ذكـرت أمثلـة على ذلـك، وسـيأتي - إن شـاءالله تعالى – مزيداً من حكاية الإجماع عنهم في الصفات الذاتية في الفصل الثالث من الباب: الثاني.

---

1 (?) انظر: العرش لابن أبي شيبة (ص 291).
2 (?) انظر: التمهيد (7/134).
3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (4/1291).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (16/110).

# المبحث الرابع: العقـــــــل

العقل[1] صفة قائمة بنفس الإنسان التي تعقـل، وأمـا من البدن فهو متعلق بالقلب؛ لقوله تعالى: ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﭼ [2] [الحج: 46].

ولقـد أثـنى اللـه على أصـحاب العقـول، وأولي الألبـاب: والتفكّر والاتِّعاظ، وقد خصهم الله تعالى بالخطاب، فقـال: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ [البقرة: 179]. وقال: ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ [البقرة: 197]. ومدحهم بأنهم هم الذين يتذكرون، كما قال تعالى: ﭽ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﭼ [البقرة: 269].

والإسلام كرَّم العقل وجعله مناطاً للتكليف عنـد الإنسـان، ووجهه إلى التفكـر في آيـات اللـه، اتِّعاظـاً واعتبـاراً، قـال اللـه تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ [آل عمران: 190، 191]، ولقد جعله الإسلام أحد الضروريات الخمس الـتي أمرنـا الشـارع بحفظهـا ورعايتهـا؛ لأن مصــالح الــدين والــدنيا مبنيــة على المحافظــة عليها[3].

ومع ذلك فقد جعل الإسـلام للعقـل حـدًّا يقـف عنـده، فلا يسترسـل فيمـا لا يدركـه من المعـارف الدينيـة الـتي طريـق معرفتهـا لا يُـدرك إلا من جهـة الرسـل، فـالعقول قاصـرة عن تحصيل المعـارف الدينيـة الـتي تحتـاج إلى هدايـة الحي وتنبيـه الرسل.

وهنا يتضـح خطـأ المتكلمين حيث لم يجعلـوا للعقـل حـداً يقف عنده، وإنما أطلقوا لـه العنـان حـتى حكّمـوه في نصـوص الوحي وردوا كثيراً منها لأجله.

وقـد قابـل طائفـة المتكلمين الـذين أفرطـوا في جـانب العقل طائفة من المتصوفة، حيث أهملـوا الجـانب العقلي ولم يعوِّلوا عليه، بـل جعلـوه من الطـرق المعتـبرة في الاسـتدلال، ففرَّطوا فيه واستغنوا عنه.

وأما أهل السنة فقد توسَّطوا في ذلك، وهُـدُوا إلى منزلـة

---

1 (?) العقل لغة: مصدر عقل، يعقل، عقلاً، فهو معقول، وعاقل. وأصل معنىالعقل المنع. ويطلق على معان كثيرة منها:الحجر والنهي والدية، والقلب. انظر: لسان العرب (9/326)، القاموس المحيط (ص 931).
والعقل اصطلاحاً هو: الجوهر المحيط بجميع الأشياء المبروزة فيه والحاكم عليها والقاضي بينها، أو هو: العلوم الضرورية التي يتمكن بها من اكتساب العلوم إذا كملت شروطها. انظر: الحدود والحقائق للمرتضى (ص 167)، شرح المصطلحات الكلاشية (ص 219).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (9/303).

3 (?) انظر: الموافقات للشاطبي (2/8).

العقل الشرعية التي جـاء بهـا الإسـلام، فهم في جـانب العقـل بين الإفراط الـذي ذهب إليـه المتكلمـون وبين التفريـط الـذي جنح إليــه المتصــوفة، فمنهجهم في الاســتدلال بالعقــل منهج اعتدال ووسطية[1].

قال أبو المظفر السمعاني[2]: =واعلم أن فصـل مـا بيننـا وبين المبتدعـة هـو مسـألة العقـل، فـإنهم أسسـوا دينهم على المعقـول، وجعلـوا الاتبـاع والمـأثور تبعـاً للمعقـول، وأمـا أهـل السنة فقالوا الأصل في الدين الاتباع، والمعقول تبع، ولـو كـان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلـق عن الـوحي، وعن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء، ولو كان الدين بُني على المعقول لجاز للمؤمنين أن لا يقبلوا شيئاً حتى يعقلوه+[3].

وقد أرشد الله - تبارك وتعالى - العقول إلى الدليل الـذي يدلها على كماله، وكمال أسمائه وصفاته في قوله: ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ [النحل: 60]، وفي قوله: ﭽ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ [الروم: 27]. فجعل سـبحانه مثـل السـوء – المتضـمن للعيـوب والنقـائص وسـلب الكمال – لأعدائه المشركين وأوثانهم، وأخـبر أن المثـل الأعلى – المتضمن لإثبات الكمال كله – لله وحده، فمن سلب صــفات الكمال عن الله تعالى، فقد جعل له مثل السوء، ونفى عنه مــا وصــف بــه نفســه من المثــل الأعلى، وهــو الكمــال المطلــق المتضمن للأمور الوجودية، والمعاني الثبوتية، التي كلمـا كـانت أكثر في الموصوف وأكمل كان بها أكمل وأعلى من غيره.

ولما كانت صفات الرب تعالى أكثر وأكمل، كان له المثـل الأعلى، وكان أحق به من كل ما سواه، بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى المطلق اثنان؛ لأنهما إن تكافآ من كـل وجـه، لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ، فالموصوف بـه أحدهما وحده فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مِثْـل أو نظير[4].

والقرآن والسنة مملوءان بالأدلـة العقليـة الـتي تقصـر عنهـا عقول أهل الكلام والفلسفة.

فالله – سبحانه وتعالى – قد ضمن كتابه العزيز من الأدلة العقليــة والحجج البينــة البــاهرة والأقيســة الــتي هي الأمثــال

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/338 – 339)، منهاج السنة النبوية (5/428 – 429).
[2] (?) تقدمت ترجمته (ص 37).
[3] (?) انظر: الحجة في بيان المحجة في شرح عقيدة أهل السنة (1/320).
[4] (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص 130) ، شرح الطحاوية لابن أبي العز (1/119).

المضروبة ما يتضح لكل ذي عقل، فخاطب بذلك أولي الألباب، والنهى والحجى، ومن يعقل ويسمع، فضمنه – سبحانه وتعالى – من الأدلة العقلية ما أخبر به عن نفسه وأسمائه وصفاته.

وقد جاءت البراهين العقلية في القرآن والسنة في أعظم المطالب الإلهية وعلى إثبات الأسماء والصفات لله تعالى.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية برهان عقلي على إثبات الصفات لله تعالى، وهو من أنفع الأدلة، قال رحمه الله: =ومن المحال – أيضاً – أن يكون النبي ^ قد علَّم أمته كل شيء حتى الخِراءة، وقال: **=تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك+**[1].

وقال فيما صح عنه – أيضاً -: **=ما بعث الله من نبي إلا كان حقًّا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم+**[2].

وقال أبو ذر – رضي الله عنه -: =لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما من طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً+[3].

وقال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه -: =قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم [مقاماً] فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم، حفظ ذلك من حفظه، ونسيه من نسيه+[4] رواه البخاري.

فمحال مع تعليمهم كل شيء لهم منه منفعة في الدين – وإن دقت – أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم ويعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم رب العالمين، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية وزبدة الرسالة الإلهية، فكيف يتوهم مَن في قلبه أدنى مسكة من إيمان وحكمة أن لا يكون بيان هذا الباب: قد وقع من الرسول ^ على غاية التمام، إذا كان قد وقع ذلك منه فمن المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها قصَّروا في هذا الباب، زائدين فيه أو ناقصين

---

1 (?) الحديث أخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (1/16) رقم (43)، والإمام أحمد (4/126)، وابن أبي عاصم في كتاب السنة (1/27) رقم (48، 49)، والآجري في الشريعة (ص 47)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (2/74)، رقم (79)، والحاكم (1/96)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (2/647) رقم (937).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول (3/1472) ح (1844).

3 (?) أخرجه الإمام أحمد (5/200) برقم (21355)، والطبراني في الكبير (2/155)، رقم (1647).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى: [illegible] [الروم: 27] (6/286)، ح (3192)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: إخبار النبي ^ فيما يكون إلى قيام الساعة ح (2891).

عنه.

ثم من المحال أيضاً أن تكون القرون الفاضلة – القرن الذي بعث فيهم رسول الله ^ ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم – كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب: بالحق المبين؛ لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق، وكلاهما ممتنع...+[1].

**وقد دل العقل على إثبات الصفات الذاتية من عدة وجوه:**

**الوجه الأول:**

المعبود لا بد له من صفات، وأن هذه الصفات لا بد أن تكون كاملة، وقد دل العقل عليها، ووجه دلالته أن تفصيل القول فيما يجب، ويجوز، ويمتنع على الله لا يدرك إلا بالسمع – الكتاب والسنة – فوجب اتباع السمع في ذلك، وذلك بإثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ^، ونفي ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ^، والسكوت عما سكت الله ورسوله عنه.

**الوجه الثاني:**

من الطرق العقلية في إثبات الصفات أنه – سبحانه وتعالى – لو لم يوصف بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم وصفه بالأخرى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =والمقصود هنا أن من الطرق التي يسلكها الأئمة ومن اتبعهم من نظار السنة في هذا الباب: أنه لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمّ والخرس والبكم.

ومردُّ ذلك أنه لو لم يوصف بأنه مباين للعالم لكان داخلاً فيه، فَسَلْبُ إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى، وتلك صفة نقص يُنَزَّه عنها الكامل من المخلوقات فتنزيه الخالق عنها أولى+[2].

**الوجه الثالث:**

=طريقة القياس الأولى+ وهي أن الخالق أولى من المخلوقات بالكمال في الإثبات والنفي، فكل وصف كمال يثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالخالق أولى بالاتصاف به.

---

[1] (?) انظر: الفتوى الحموية (ص 196).

[2] (?) انظر: التدمرية (ص 151)، وشرح الأصفهانية (ص 85 – 87)، ودرء التعارض (4/6 – 7)، (10/153 – 156)، (2/222)، (3/367)، مجموع الفتاوى (6/228).

وكل نقص تنزَّه عنه غيره فهـو أولى بـالتنزُّه عنـه، وأيضـاً فكل كمـال في المخلـوق فهـو مسـتفاد من الخـالق، فالخـالق أولى وأحقُّ به.

وهـذا النـوع من القيـاس هـو الـذي يجب سـمعاً وعقلاً اسـتعماله في حـق اللـه تعـالى، فلا يسـتعمل في حـق الـرب قيـاس التمثيـل الـذي يسـتوي فيـه الأصـل والفـرع، ولا قيـاس الشـمول الـذي يـدخل فيـه طرفـا القيـاس تحت قضـية كليـة تستوي أفرادها، وذلك أن الخـالق سـبحانه ليس كمثلـه شـيء، وهو مفارق كل المفارقة في صفاته للمخلوق[1].

قـال شـيخ الإسـلام: =والأقيسـة العقليـة – وهي الأمثـال المضروبة كالتي تسمى: أقيسة منطقية، وبراهين عقليـة ونحـو ذلك، استعمل سلف الأمة وأئمتها منها في حق اللـه - سـبحانه وتعـالى - مـا هـو الـواجب، وهـو يتضـمن نفيـاً وإثباتـاً بطريقـة الأولى؛ لأن الله تعالى وغيره لا يكونان متماثلين في شـيء من الأشياء، لا في نفي ولا إثبات، بل ما كان من الإثبات الـذي ثبت لله تعالى ولغـيره، فإنـه لا يكـون إلا حقًّا، متضـمناً مـدحاً وثنـاءً وكمالاً، والله أحق به ليس هو فيه مماثلاً لغـيره، ومـا كـان من النفي الذي ينفى عن الله وعن غيره فإنه لا يكون إلا نفي عيب ونقص واللـه سـبحانه أحـق بنفي العيـوب والنقـائص عنـه من المخلوق، فهذه الأقيسـة العادلـة، والطريقـة العقليـة السـلفية الشرعية الكاملة.

فأما ما يفعله طوائف من أهل الكلام، من إدخـال الخـالق والمخلوقـات تحت قيـاس أو تمثيـل يتسـاويان فيـه، فهـذا من الشرك والعدل بالله، وهو من الظلم، وهو ضَرْب الأمثـال للـه، وهو من القياس والكلام الذي ذمه السف وعابوه+[2].

**الوجه الرابع:**

الاستدلال بأنه مستحق لصفات الكمـال من حيث هي مـع قطـع النظـر عن كونهـا ثابتـة في المخلوقـات، وذلـك لامتنـاع النقص عليه بوجه من الوجوه.

فالقدرة على كونه يفعل ما يشاء صفة كمال، والكمـال لا يجوز أن يفارق الذات، والقدرة وحدها من غير القـدرة مـع مـا يقترن بها من المقدوريـة، بنـاء على أن مـا يقـوم بـه من ذلـك ليس مسبوقاً بالعدم، كما هو مذهب أكثر أهل الحـديث، وكثـير

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/29)، ومجموع الفتاوى (3/297).

2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/536)، (1/145). وانظر: شرح الأصفهانية (ص 101 – 102)، ودرء التعارض (2/6).

من أهل الكلام والفقه والتصوف[3].

* * *

[3] (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص 85 – 88)، درء تعارض العقل والنقل (2/220).

# المبحث الخامس: الفطـــــرة

الفَطْرُ في اللغة: هي الابتداء والاختراع.

قال ابن الأثير: =الفطرة: أي الابتداء والاختراع، والفطرة الحالة منه كالجِلْة والرِّكْبة+[1].

والأصل فيها قوله تعالى: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﮊ [الروم: 30].

وقوله عليه الصلاة والسلام: **=ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يُنصِّرانه أو يُمجِّسانه، كما تُنْتِجُ البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء+**. ثم يقول أبو هريرة – رضي الله عنه -: =فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم+[2].

**وقد اختلف الناس في المراد بالفطرة على أقوال منها ما يلي:**

**القول الأول:** أنها العهد والميثاق الذي أخذه الله على بني آدم وهم في ظهر أبيهم.

قال تعالى: ﮋ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [الأعراف: 172] [3].

**القول الثاني:** المراد أنه يولد على ما يصيره إليه من شقاوة أو سعادة، فمن علم الله أنه يصير مسلماً وُلد على الإسلام، ومن علم الله أنه يصير كافراً وُلد على الكفر[4].

**القول الثالث:** المراد بالفطرة الخلقة، أي: يولد سالماً لا يعرف كفراً ولا إيماناً، ثم يعتقد إذا بلغ التكليف، ورجحه ابن عبدالبر وقال: إنه يطابق التمثيل بالبهيمة[5].

**القول الرابع:** وقيل: =يعني البداءة التي ابتدأهم عليها، أي أنه مولود على ما فطر الله عليه خلقه من أنه إبتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاوة، وقد كان الإمام أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا القول ثم تركه+[6].

---

1 (?) انظر: النهاية لابن الأثير (3/457)، الصحاح (2/781)، لسان العرب (10/285).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، ح (1359)، ومسلم بنحوه في كتاب القدر باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة ح (2658).

3 (?) انظر: شرح السنة للبغوي (1/157 – 162).

4 (?) انظر: فتح الباري (3/294).

5 (?) انظر: فتح الباري (3/294).

6 (?) انظر: شفاء العليل (ص 559).

**القول الخامس:** المـراد بـالفطرة: =الإسـلام+ قـالوا وهو المعروف عنـد عامـة السـلف من أهـل العلم بالتأويـل قـد أجمعـوا في قولـه تعـالى: ﮋ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﮊ [الـروم: 30] الإسلام[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فالصواب: =أنها فطرة اللــه التي فطر الناس عليها وهي فطرة الإسلام، وهي الفطرة التي فطرهم عليها يوم قال: ﮋ ﭶ ﭷ ﭸ ﮊ [الأعراف: 172] وهي السلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول للعقائد السـلمية+[2]. والنفوس السليمة مجبولة ومفطورة على محبة الله وتعظيمــه وعبادتـه، وهـل تحب وتعظم وتعبـد إلا من عـرفت أنـه متصـف بصفات الكمال، منزَّه عن صفات النقص؟

فثبوت صفات الكمال المطلق لله تعالى مسـألة فطريـة، يقرُّ بها جميع الخلق، فهي رديفة للإقرار بالخالق من الأصل، إذ لا يُتصـوَّر إثبـات الخـالق في الفطـر إلا على وجـه يكـون فيـه موصـوفاً بمنتهى الكمـال وغايتـه، فكمالـه ملازم لكونـه خالقـاً، لذلك كان الغالب على أدلة الكمـال للـرب - سـبحانه وتعـالى - أن تكون سمعية.

قــال شــيخ الإســلام ابن تيميــة – رحمــه اللــه -: =وهــو الشريف الذي قد كمل في أنـواع الشـرف والسـؤدد وهـو اللـه سبحانه وتعالى. وهـذه صـفة لا تنبغي إلا لـه، ليس لـه كفـؤ ولا كمثله شيء، وهكـذا سـائر صـفات الكمـال، ولم يعلم أحـد من الأمة نازع في هذا المعنى؛ بل هـذا المعـنى مسـتقر في فطـر النـاس؛ بـل هم مفطـورون عليـه، فـإنهم كمـا أنهم مفطـورون على الإقرار بالخالق، فـإنهم مفطـورون على أنـه أجـل وأكـبر، وأعلى وأعلم وأعظم وأكمل من كـل شـيء. وقـد بيَّنَّا في غـير هذا الموضع أن الإقرار بالخالق وكماله: يكون فطريـاً ضـرورياً في حق من سلِمَت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة+[3].

وقال ابن أبي العز: =أن الله تعالى قد أودع في الفطـرة التي لم تتنجس بالجحود والتعطيل، ولا بالتشبيه والتمثيـل، أنـه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بما وصف به نفسه ووصفه بـه رسـوله، ومـا خفي عن الخلـق من كمالـه أعظم مما يعرفونه منه+[4].

وجميع الصفات الذاتية والفعلية تدل عليهـا الفطـرة، ومن الأمثلـة على ذلـك من الصـفات الذاتيـة صـفة العلـو. فـالخلق

---

1 (?) انظر: فتح الباري (3/292).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/245).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/72 – 73).
4 (?) انظر: شرح الطحاوية (ص 95).

جميعاً بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو.

ولو سُئل أي مخلوق لم تفسد فطرته: =أين الله؟+ لكان الجواب نحو العلو. فالجارية التي قال لها النبي ^: أين الله؟ قالت: في السماء[1]، قولها دليل على سلامة فطرتها، وقد أمر النبي ^ بإعتاقها لأنها لم تقل إلا حقًّا.

ويذكر أن أبا المعالي الجويني كان يحدث على المنبر ويقول: كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان+.

فقال أبو جعفر الهمداني[2]: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا فإنه ما قال عارف قط =ياالله+ إلا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع بهذه الضرورة عن أنفسنا؟ فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل وقال: حيرني الهمداني.

فالهمداني تكلم بلسان جميع بني آدم، فأخبر أن العرش والعلم باستواء الله عليه، إنما أخذ من جهة الشرع وخبر الكتاب والسنة، بخلاف الإقرار بعلو الله فهو أمر فطري ضروري يجده جميع الخلق في أنفسهم، فكيف تدفع هذه الفطرة والضرورة عن النفوس[3].

* * *

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 157).

2 (?) هو: أبو جعفر محمد بن الحسن بن محمد بن عبدالله الهمداني، وكان من أئمة أهل الأثر ومن كبراء الصوفية، قال عنه الذهبي: =الشيخ الإمام الحافظ الرحال الزاهد بقية السلف والأثبات+، توفي سنة (531هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (20/101)، شذرات الذهب (6/160).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/60)، شرح الطحاوية (2/390).

# الفصل الثاني
# منهج السلف في إثبات الصفات الذاتية وقواعدهم فيها

## منهج السلف في إثبات الصفات الذاتية:

سبق في التمهيد أول البحث بيان القواعد العامة لمنهج السلف في باب: الأسماء والصفات، وسأخصص هذا الفصل بذكر ما أقف عليه من مناهجهم وقواعدهم فيما يتعلق بالصفات الذاتية.

فالإلمام والمعرفة بمناهج السلف والقواعد العامة لهم في باب: الصفات مفيد لطالب العلم؛ لأن =من محاسن الشريعة، وكمالها، وجمالها، وجلالها: أن أحكامها الأصولية والفروعية، والعبادات، والمعاملات، وأمورها كلها، لها أصول وقواعد، تضبط أحكامها وتجمع متفرقها، وتنشر فروعها، وتردها إلى أصولها+[1].

فإذا ضُبطت القاعدة، وفهم الأصل، أمكن الإلمام بكثير من المسائل التي هي بمثابة الفرع لهذه القاعدة، وأمن الخلط بين المسائل التي تشتبه، وكان فيها تسهيل لفهم العلم وحفظه وضبطه، وبها يكون الكلام مبيناً على علم متين وعدل وإنصاف.

قال شيخ الإسلام: =لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلم وعدلٍ، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذبٍ وجهل في الجزئيات، وجهل مظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم+[2].

فالضوابط والقواعد والمناهج المميزة لمذهب السلف أهل السنة والجماعة التي تقوم عليها عقيدتهم في الصفات الذاتية هي المعيار الذي يعرف به قرب الشخص أو الفرقة أو بعدهم في تحقيق العقيدة الصحيحة في هذا الباب، ويسهل على طالب العلم الحكم عليها.

وللوقوف على مناهج وقواعد السلف في هذا الباب: لا بد من ذكر بعض أقوالهم وألفاظهم بأعيانها حتى نستخلص منها مناهجهم وقواعدهم في الصفات الذاتية.

---

1 (?) انظر: الرياض الناضرة والحدائق الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة (ص 522)، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن السعدي، الجزء الخامس، المجلد الأول، ثقافة إسلامية.

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (19/203).

## أولاً: ذكر أقوال الصحابة - رضي الله عنهم -:

الجدير بالإشارة أن أقوال الصحابة - رضي الله عنهم - في هذه القضية ليست بكثرة كما هو الحال في عصر من بعدهم، وذلك لأن الصحابة هم العرب الخلص الذين كانوا يفهمون معاني القرآن الكريم؛ لأن القرآن نزل بلسانهم، لسان عربي مبين، ولأن شوائب البدعيات الفلسفية والكلامية الوافدة في باب: الأسماء والصفات لم تكن موجودة في زمانهم، فلم تدعهم الحاجة إلى البحث عن هذه القضية والحديث عنها بكثير، لذلك كان الأسلوب الذي استخدموه غير الأسلوب الذي استخدمه من بعدهم.

وأقوال الصحابة - رضي الله عنهم - في ذلك كثيرة منها:

1 - قول أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -:

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن أبا بكر خرج وعمر - رضي الله عنهما - يكلم الناس فقال: اجلس، فأبى، فقال: اجلس، فأبى، فتشهد أبو بكر - رضي الله عنه - فمال الناس إليه وتركوا عمر، فقال: أما بعد، فمن كان منكم يعبد محمداً صلى الله عليه وسلم فإن محمداً صلى الله عليه وسلم قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت، قال الله تعالى: ﮋ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ[1] [آل عمران: 44].

2 - قول عمر - رضي الله عنه -:

عن أبي يزيد المدني قال: =لقيت امرأة عمر يقال لها خولة بنت ثعلبة - وهو يسير مع الناس - فاستوقفته فوقف لها، ودنا منها، وأصغى إليها رأسه حتى قضت حاجتها وانصرفت، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين حبست رجالات قريش على هذه العجوز، فقال: ويلك وهل تدري من هذه؟ قال: لا. قال: هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات، هذه خولة بنت ثعلبة، والله لو لم تنصرف عني إلى الليل ما انصرفت عنها حتى تقضي حاجتها، إلا أن تحضر صلاة فأصليها، ثم أرجع إليها حتى تقضي حاجتها+[2].

3 - قول علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -:

عن حسين بن علي - رضي الله عنه - أن علي بن أبي طالب أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طرقه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة، فقال لهم: **(ألا تُصلُّون؟)** قال علي: فقلت يا رسول الله إنما

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: الدخول على الميت بعد الموت (ص 1241 - 1242).

2 (?) أخرجه الدارمي في كتاب الرد على الجهمية (ص53 - 54).

أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف رسول الله ^ حين قلت ذلك ولم يرجع إلي شيئاً، ثم سمعته وهو يضرب فخذه ويقول: وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً +[1].

4 - قول عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه -:

عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: =ما بين السماء الدنيا وبين السماء والتي تليها مسيرة خمسمائة عام، وبين كل سمائين مسيرة خمسمائة عام، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي إلى الماء خمسمائة عام، والعرش على الماء، والله تعالى فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه+[2].

5 - قول ابن عباس - رضي الله عنه -:

وروي أن ابن عباس - رضي الله عنهما - دخل على عائشة وهي تموت فقال لها: =كنت أحب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب إلا طيباً، وأنزل الله براءتك من فوق سبع سماوات، جاء بها الروح الأمين فأصبح ليس مسجد من مساجد الله تعالى يذكر فيه الله إلا وهي تتلى فيه آناء الليل والنهار+[3].

6 - قول عائشة - رضي الله عنها -:

وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: =وأيم الله، إني لأخشى لو كنت أحب قتله لقتلت - تعني عثمان - ولكن علم الله من فوق عرشه أني لم أحب قتله+[4].

7 - قول زينب بنت جحش - رضي الله عنهما -:

عن أنس - رضي الله عنه - كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول =زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات+[5].

هذه نصوص من أقوال الصحابة - رضي الله عنهم - ويظهر من ذلك أنهم كانوا يقرون بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله ^، ولا يخوضون في شيء مما خاض المتأخرون، فلا تشبيه ولا تكييف ولا تعطيل ولا تأويل بل إيمان وتسليم.

## ثانياً: ذكر أقوال التابعين رحمهم الله:

ومن أقوال التابعين في صفات الله تعالى:

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: المشيئة والإرادة ح (7465).

2 (?) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص 55)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (ص 244)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/396).

3 (?) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص 57)، وأخرجه الذهبي في العلو (ص 126).

4 (?) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص 57).

5 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء ح (7420).

1 - قول كعب الأحبار - رحمه الله -:
وعن كعب قال: =إن للكلام الطيب حول العرش لدوياً كدوي النحل يذكر بصاحبه+[1].
2 - قول مسروق - رحمه الله -:
وعن مسروق[2] أنه كان إذا حدث عن عائشة قال: =حدثتني الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله المبرأة من فوق سبع سماوات+[3].
3 - قول مجاهد - رحمه الله -:
وعن مجاهد في قوله تعالى: ﮋ ﭗ ﭘ ﮊ قال: =بين السماء السابعة وبين العرش سبعون ألف حجاب، فمازال يقرب موسى حتى كان بينه وبينه حجاب، فلما رأى مكانه وسمع صريف القلم قال: ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ [4] [سورة الأعراف: 143].
4 - قول الضحاك - رحمه الله -:
وعن الضحاك[5] في قوله تعالى: ﮋ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﮊ [المجادلة: 7]. قال: =هو على عرشه وعلمه معهم+، وفي لفظ: =هو فوق العرش وعلمه معهم أينما كانوا+[6].
5 - قول قتادة - رحمه الله -:
وعن قتادة في قوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ [يونس: 26]. قال: =ذكر لنا أن المؤمنين إذا دخلوا الجنة ناداهم ربهم أن الله وعدكم الحسنى وهي الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الرحمن+[7].
6 - قول عكرمة - رحمه الله -:
عن عكرمة[8] في قوله تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ [القيامة:

---

1 (?) أخرجه الذهبي في العلو (ص 123).
2 (?) مسروق الأجدع أبو عائشة الوداعي الهمداني، روىعن أبي بن كعب وعن عمر وغيرهم، وروى عنه الشعبي والنخعي، وعداده في كبار التابعين وفي المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ^، حلية الأولياء (2/95)، وانظر: السير (4/64).
3 (?) أخرجه الذهبي في العلو (ص121 - 122).
4 (?) أخرجه الذهبي في العلو (ص 128).
5 (?) هو: أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني أبو بكر من أهل البصرة، أخذ عن أبي الوليد الطيالسي، وعمر بن مرزوق وعنه: ابنته عاتكة ومحمد الكسائي وغيرهما، قال عنه الفسوي: =من أهل السنة والحديث والنسك والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر+ وكان مذهبه القول بالظاهر، وكان ثقة نبيلاً معمراً، وقال أبو حاتم: =صدوق+، وقد ولي قضاء أصبهان، من مصنفاته: =المسند الكبير+، والآحاد والمثاني+ و=المختصر من المسند+ توفي سنة (827هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (2/640)، الجرح والتعديل (2/67)، لسان الميزان (7/12).
6 (?) انظر: المصدر السابق (ص 130).
7 (?) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/463)، وكتاب التوحيد لابن خزيمة (ص 184).
8 (?) هو: عكرمة البربري أبو عبدالله القرشي مولاهم، تابعي مشهور، قيل: كان لحصين بن أبي الحر الغبري فوهبه لابن عباس، حدث عن ابن عباس وعائشة وجابر بن عبدالله، وحدث عنه إبراهيم النخعي والشعبي وقتادة وخلق كثير، قال قتادة: =أعلم الناس بالتفسير عكرمة+. روى عن عدد من الصحابة، توفي سنة (104هـ). انظر: الجرح والتعديل (7/7 - 9)، سير أعلام النبلاء (5/12)، تهذيب التهذيب (

22]. قال مسرورة فرحة إلى ربها ناضرة.

قال عكرمة: =انظر ماذا أعطى الله عبده من النور في عينيك إذ لو جعل جميع ما خلق الله من الإنس والجن والدواب والطير وكل شيء خلق الله فجعل نور أعينهم في عيني عبد من عباده ثم كشف عن الشمس ستراً واحداً ودونها سبعون ستراً ما قدر على أن ينظر إلى الشمس، والشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الله+[1].

هذه بعض نصوص أقوال التابعين - رحمهم الله - ويتبين منها أن منهج التابعين فيما وصف الله به نفسه هو نفس منهج الصحابة - رضي الله عنهم - وهو الإقرار والإثبات لما وصف الله به نفسه في كتابه وسنة رسوله ^، وقد حكى الأوزاعي شهرة منهجهم هذا حيث قال: =كنا والتابعون متوافرون نقول أن الله تعالى ذكره فوق عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته+[2].

## ثالثاً: ذكر أقوال تابعي التابعين:

حدث في أواخر عصر التابعين منازعات لم تكن موجودة من قبل بالنسبة لقضية الصفات الإلهية، وذلك بسبب ظهور جهم بن صفوان ببدعه، حيث أنكر أن يكون الله - عز وجل - فوق عرشه ونفى صفاته الواردة في كتابه، وسنة رسوله ^، فوجه تابعوا التابعين اهتمامهم للرد على هذه البدع التي ظهرت بين أظهرهم وقد كانت الأقوال المنقولة عنهم كثيرة مستفيضة، وهي من أكثرها تمثل ردوداً على أسئلة توجه إليهم حول هذه القضية، ومن أقوالهم في ذلك:

1 - قول عبدالله بن المبارك - رحمه الله -:

قال ابن المبارك: =لا نقول كما قالت الجهمية أنه في الأرض هاهنا بل على العرش استوى+ وقيل له كيف تعرف ربنا؟ قال: =فوق سماواته على عرشه+[3].

2 - قول الأوزاعي - رحمه الله -:

سئل الأوزاعي عن قوله تعالى: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ [الأعراف: 54] قال: =هو على عرشه كما وصف نفسه+.

(7/263).

[1] (?) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/463).

[2] (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (2/304).

[3] (?) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص 120)، والبيهقي في الأسماء والصفات (2/335، 336)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص 47)، والذهبي في العلو (ص 149).

وسئل أيضاً عن أحاديث الصفات، فقال: =أمرّها كما جاءت+، ومن كلامه: =عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول+[1].

3 - قول سفيان الثوري - رحمه الله -:

سئل سفيان الثوري عن قوله تعالى: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ [الحديث: 4] قال: =علمه+[2]. وقال في أحاديث الصفات: =أمروها كما جاءت+[3].

4 - قول حماد بن زيد - رحمه الله -:

قال حماد بن زيد[4]: =الجهمية ما يجادلون إلا أنه ليس في السماء إله+[5].

5 - قول وهب بن جرير - رحمه الله -:

قال وهب بن جرير: =الجهمية الزنادقة إنما يريدون أنه ليس على العرش استوى+[6].

6 - قول الفضيل بن عياض - رحمه الله -:

وقال الفضيل بن عياض: =إذا قال لك جهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء+[7].

7 - قول سفيان بن عيينة[8]: =كل ما وصف الله تعالى من نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه+[9].

ومن خلال نصوص أقوال تابعي التابعين السابقة يتضح أن منهجهم فيما وصف الله به نفسه هو نفس منهج سابقيهم من الصحابة والتابعين، ويؤكد هذا ما قاله أبو داود: كان سفيان

---

1 (?) أخرجه الذهبي في العلو (ص 137).

2 (?) انظر: خلق أفعال العباد للبخاري (ص 10).

3 (?) أخرجه الدارقطني في الصفات (ص 119)، وأبي يعلى في إبطال التأويل (1/47)، والذهبي في العلو (ص137 - 138).

4 (?) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، أبو إسماعيل البصري الأزرق، مولى آل جرير بن حازم، قال الذهبي: =لا أعلم بين العلماء نزاعاً في أن حماد بن زيد من أئمة السلف، ومن أتقن الحفاظ وأعدلهم، وأعدمهم غلطاً، على سعة ما روى - رحمه الله -+ وقال ابن حجر: ثقة ثبت فقيه، من كبار الثامنة، 179هـ. تهذيب الكمال (2/276)، (7/239)، السير (7/456).

5 (?) خلق أفعال العباد (ص 8) للبخاري.

6 (?) خلق أفعال العباد (ص 8).

7 (?) خلق أفعال العباد (ص 14).

8 (?) هو: سفيان بن عيينة بن أبي عمران مولى بني عبدالله بن رويبَّه من بني هلال، أبو محمد الكوفي الأعور أحد الأعلام، حدث عن الزهري وعمرو بن دينار، وعنه أحمد وعلي بن المديني والزعفراني، ثقة ثبت، حافظ إمام، مات سنة (198هـ). انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (6/41)، الكاشف للذهبي (1/449).

9 (?) أخرجه الدارقطني في الصفات (ص 117) رقم (163)، والبيهقي في الأسماء والصفات (2/307) رقم (869).

الثوري وشعبة[1] وحماد بن زيد وحماد بن سلمة[2] وشريك[3] وأبو عوانة[4] لا يحدون، ولا يشبهون، ولا يمثلون، يروون الحديث لا يقولون كيف، وإذا سئلوا أجابوا بالأثر+[5].

**رابعاً: ذكر أقوال الأئمة الأربعة:**

1 - قول الإمام أبي حنيفة - رحمه الله -:

=وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال...+ [6].

2 - ومنها قول الإمام مالك - رحمه الله - لما سئل عن قوله تعالى: ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ [طه: 5] كيف استوى؟ فأطرق مالك، حتى علته الرحضاء، ثم رفع رأسه وقال: =الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة+[7].

وقال الإمام الشافعي - رحمه الله - وقد سئل عن صفات الله تعالى وما يؤمن به: =لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه صلى الله عليه وسلم، لا يسع أحداً من خلق الله تعالى قامت عليه الحجة ردها، لأن القرآن نزل بها، وصح عن رسول الله ^ القول بها، فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر بالله تعالى، فأما قبل ثبوت الحجة عليه من جهة الخبر فمعذور بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالرؤية ولا بالفكر+[8].

وقال الإمام أحمد - رحمه الله - في أحاديث الصفات:

---

1 (?) شعبة بن الحجاج بن الورد الإمام الحافظ، أمير المؤمنين في الحديث، أبو بسطام الأدزي العتكي مولاهم، عالم البصرة وشيخها، رأى الحسن وأخذ عنه مائل، روى عنه الثوري وابن المبارك، وروى عن أنس بن سيرين وسعيد المقبري وغيرهم. توفي سنة (160هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (7/202)، تهذيب التهذيب (4/238).

2 (?) حماد بن سلمة بن دينار بن أبي صخر التميمي مولاهم أبو سلمة البصري، سمع الحديث من ثابت البناني وقتادة وسماك وطبقتهم، وكان مع إمامته في الحديث إماماً في اللغة والفقه، فصيحاً رأساً في السنة، صاحب تصانيف، أخرج له البخاري حديثاً، توفي عام (176هـ). انظر: السير (7/444)، تهذيب الكمال (7/253).

3 (?) شريك بن عبدالله النخعي الكوفي القاضي أبو عبدالله، صدوق يخطئ كثيراً، كان عارفاً عابداً شديداً على أهل البدع، ولد سنة (90هـ)، وتوفي سنة (178هـ)، روى عنه ابن مهدي ووكيع وغيرهم، وروى عن أبي إسحاق السبيعي وسماك بن حرب وغيرهم. انظر: السير (8/185)، تهذيب التهذيب (40/333).

4 (?) أبو عوانة: الوضاح بن عبدالله وقيل: ابن خالد اليشكري الواسطي، البزار، مشهور بكنيته، أحد الثقات الأثبات، حدث عن قتادة وسماك وطبقتهم، وحدث عنه سعيد بن منصور، ومسدد وغيرهم، توفي سنة (176هـ)، انظر: تذكرة الحفاظ (1/236)، الكاشف (2/349).

5 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (2/334 - 335).

6 (?) انظر: الفقه الأكبر (ص 302).

7 (?) انظر تخريجه في كتاب العرش للذهبي (2/181 - 184)، رقم (156).

8 (?) انظر: ذم التأويل لابن قدامة (ص 235).

=نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول ^ إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله ^ قوله، ولا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، بلا حد ولا غاية ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﮊ [الشورى: 11] ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه ولا نتعدى ذلك، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت+[1].

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري - رحمه الله -:

=وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه، ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه، ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم+[2].

وقال الإمام ابن خزيمة - رحمه الله -: =فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز، وتهامة، واليمن، والعراق، والشام، ومصر مذهبنا أنا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا عن أن يشبه المخلوقين وجل ربنا عن مقالة المعطلين، وعز أن يكون عدماً كما قاله المبطلون، لأن ما لا صفة له: عدم، تعالى الله عما يقول الجهميون+[3].

وقال الصابوني – رحمه الله -: =أصحاب الحديث - حفظ الله تعالى أحياءهم ورحم أمواتهم - يشهدون لله تعالى بالوحدانية وللرسول ^ بالرسالة والنبوة ويعرفون ربهم عز وجل بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله أو شهد له بها رسوله ^، على ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقلت العدول الثقات عنه ويثبتون له جل جلاله ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ^، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه، فيقولون أنه خلق آدم بيديه، كما نص سبحانه عليه في قوله عز من قائل: ﮋ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﮊ [ص: 75] ولا يحرفون الكلم عن مواضعه بحمل اليدين على النعمتين أو القوتين تحريف المعتزلة الجهمية - أهلكهم الله - ولا يكيفونهما - بكيف أو شبهها - بأيدي المخلوقين، تشبيه المشبهة - خذلهم الله - وقد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف والتشبيه والتكييف، ومن عليهم بالتعريف والتفهيم حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه واتبعوا قول الله عز وجل: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﮊ [4] [الشورى: 11].

---

1 (?) ذم التأويل لابن قدامة (233 - 234).

2 (?) رسالة أهل الثغر (ص 236).

3 (?) كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/26).

4 (?) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (ص160 - 163).

وقال القاضي أبو يعلى - رحمه الله -: =واعلم أنه لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبدالله أحمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث أنهم قالوا في هذه الأخبار: أمروها كما جاءت فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين+[1].

الإجماع الذي نقله الإمام ابن عبدالبر - رحمه الله - بقوله: =أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يحدون في صفة محصورة+[2].

وقال ابن قدامة المقدسي: =ولا خلاف بين أهل النقل سنيهم وبدعيهم في أن مذهب السلف - رضي الله عنهم - في صفات الله سبحانه وتعالى الإقرار بها، والإمرار لها والتسليم لقائلها، وترك التعرض لتفسيرها بذلك، جاءت الأخبار عنهم مجملة ومفصَّلة فروي عن مالك بن أنس والأوزاعي، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، ومعمر بن راشد[3] في الأحاديث في الصفات أمروها كما جاءت، وقال أبو عمر بن عبدالبر في كتاب العلم: ما جاء عن النبي ^ من نقل الثقات وصح عن الصحابة - رضي الله عنهم - فهو علم يدان به، وما أحدث بعدهم ولم يكن له أصل في ما جاء عنهم فهو بدعة وضلالة وما جاء في أسماء الله وصفاته عنهم نسلم له ولا نناظر كما لم يناظروا، ورواها السلف وسكتوا عنها وكانوا أعمق الناس علماً وأوسعهم فهماً وأقلهم تكلفاً، ولم يكن سكوتهم عن عي، فمن لم يسعه ما وسعهم فقد خاب وخسر+[4].

وفي تقرير هذا الإجماع يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في عقيدته الواسطية التي تحدى بها جميع المخالفين لأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف في زمانه أن يأتوا بحرف واحد عن أحد من الصحابة ومن بعدهم من أهل

---

1 (?) انظر: إبطال التأويلات (1/44).

2 (?) انظر: التمهيد (7/145).

3 (?) معمر بن راشد: أبو عروة بن أبي عمر الأزدي مولاهم، نزيل اليمن، طلب العلم وهو حدث وكان من أوعية العلم مع الصدق والتحري والورع، حدث عن ثابت البناني وقتادة وغيرهم، وحدث عنه يحيى بن أبي كثير وأبو إسحاق السبيعي وهم من شيوخه، توفي سنة (153هـ). انظر: السير (7/5 – 18)، تهذيب التهذيب (10/243 – 246).

4 (?) انظر: تحريم النظر في كتب الكلام لابن قدامة (ص 36 - 38).

القرون الثلاثة الأولى المشهود لهم بالخيرية يخالف ما ورد فيها، قال رحمه الله: =أما بعد: فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة... إلى أن قال: ومن الإيمان بالله، الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ^، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله سبحانه: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﮊ[1] [الشورى: 11].

ولا يتسع المقام لذكر وسرد أقوال أئمة السلف الصالح الآخرين المتفقة مع ما سبق، وهي مثبوتة في كتب أهل السنة والجماعة التي تعنى بجمع وبيان معتقدهم بالأسانيد[2].

ومن خلال النصوص الشرعية في باب: الصفات، وأقوال السلف الصالح وآثارهم، استنبط أهل السنة والجماعة أسساً ثلاثة يرتكز عليها معتقدهم في هذا الباب: عموماً، ومنها تستنبط وتتفرع عنها بقية القواعد والأصول الأخرى، وهذه الأسس هي:

1 - الإيمان بما وردت به نصوص القرآن والسنة من أسماء الله تعالى وصفاته، إثباتاً ونفياً.

2 - تنزيه الله جل وعلا عن أن يشبه شيء من صفاته شيئاً من صفات المخلوقين.

3 - قطع الطمع عن إدراك كيفية اتصاف الله بتلك الصفات[3].

فالسلف الصالح بنوا منهجهم في الصفات الذاتية وغيرها على هذه الأسس الثلاثة، فمن جاء بها كلها فقد وافق الحق والصواب وكان على الاعتقاد الذي كان عليه النبي ^ وأصحابه ومن سار على نهجهم.

**فالأساس الأول**: فيه تمييز لعقيدة أهل السنة عن عقيدة المعطلة. فأهل السنة يجعلون الأصل في إثبات الأسماء والصفات أو نفيها عن الله تعالى هو كتاب الله وسنة نبيه ^، فما ورد إثباته من الأسماء والصفات في القرآن والسنة الصحيحة فيجب إثباته، وما لم يرد فيهما فيجب نفيه.

قال شيخ الإسلام: =وأما ما لم يرد إثباته ونفيه فلا يصح استعماله في باب: الأسماء وباب: الصفات إطلاقاً، وأما في باب: الإخبار فمن السلف من يمنع ذلك، ومنهم من يجيزه

1 (?) انظر: العقيدة الواسطية ضمن مجموع الفتاوى (3/129 - 130)، وانظر: منهاج السنة النبوية (2/111).

2 (?) انظر: السنة لابن أبي عاصم، السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد، السنة للخلال، الشريعة للآجري، التوحيد لابن خزيمة، الإبانة لابن بطة، أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، التوحيد لابن منده، الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم التيمي، وغيرها الكثير.

3 (?) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات (ص 44)، ومعتقد أهل السنة والجماعة لتميمي (ص 23).

بشرط أن يستفصل عن مراد المتكلم فيه، فإن أراد به حقاً يليق بالله تعالى فهو مقبول، وإن أراد به معنى لا يليق بالله عز وجل وجب رده+[1].

**وأما الأساس الثاني:** وهو تنزيه الله عن مشابه المخلوقين ففيه تمييز لعقيدة أهل السنة عن عقيدة المعطلة من جهة، وعن عقيدة المشبهة من جهة أخرى.

فأهل السنة يعتقدون أنه سبحانه لا يشبهه شيء لا في ذاته ولا في أسمائه وصفاته وأفعاله، لأن من شبه الله بخلقه وألحد في أسمائه وصفاته فقد كفر وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ^ تشبيه أو تمثيل؛ لأنه سبحانه لا سمي ولا كفؤ، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه عز وجل كما قال سبحانه: ﴿ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ﴾ [الإخلاص: 4]. وكما قال أيضاً: ﴿ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ﴾ [مريم: 65]. وقال: ﴿ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ﴾ [النحل: 74].

فمن المستحيل عقلاً أن يصف رب السموات والأرض نفسه بما يلزمه منه محذوراً ومحال، أو يؤدي إلى نقص، لأنه سبحانه لا يوصف إلا بوصف بالغ في الشرف والعلو والكمال، وما يقطع جميع علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين[2].

**وأما الأساس الثالث:** وهو قطع الأطماع من إدراك الكيفية والكنه: ففيه تمييز عقيدة أهل السنة والجماعة عن عقيدة المشبهة، فالسلف يقطعون أطماعهم عن إدراك كيفية وكنه الصفات لأن ذلك مستحيل وليس في إمكان البشر الإحاطة بذاته سبحانه، كما قال تعالى: ﴿ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ﴾ [طه: 110].

ويستحيل معرفة كيفية الصفات، لأن معرفة إدراك الصفة متوقف على كيفية الذات، لأن الصفات تختلف باختلاف موصوفاتها، وذات الله لا يسأل عن كنهها وكيفيتها، فكذلك صفاته سبحانه لا يصح السؤال عن كيفيتها، ولهذا لما سأل رجل الإمام مالك عن قوله تعالى: ﴿ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ﴾ [طه: 5] كيف استوى؟ فأجابه الإمام مالك بأن الكيف مجهول، وفي رواية: غير معقول[3].

---

1 (?) انظر: رسالة في العقل والروح لابن تيمية (2/46 – 47) (ضمن مجموعة الرسائلة المنيرية).

2 (?) انظر: منهج ودراسات لآيات الصفات (ص 10، 39).

3 (?) أخرجه الدارمي في رده على الجهمية (ص 56)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/441) رقم (664)، وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (2/325 - 326).

فالله تعالى لم يطلع الخلق على ذاته ولم يكلفهم معرفة ذاته، والعقل قاصر عن معرفة كيفية صفات الله، وعدم معرفة كيفية الصفات لا يقدح في الإيمان بالصفات.

فهذا منهج السلف إجمالاً في الصفات الذاتية، فحري بمن يريد النجاة لنفسه، والسعادة في دنياه وآخرته، أن يقتدي بهؤلاء الأخيار ويسير على نهجهم الذي هو الصراط المستقيم، رزقنا الله اتباعه وجعلنا منهم.

وبعد بيان منهج السلف في إثباتهم للصفات الذاتية نذكر فيما يلي قواعدهم التفصيلية لهذا الباب: وهي إجمالاً كما يلي:

- **القاعدة الأولى: صفات الله تعالى توقيفية:**

صفات الله - عز وجل - توقيفية؛ فلا يثبت منها إلا ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ^، ولا ينفى عن الله عز وجل إلا ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ^.

والأدلة على هذه القاعدة كثيرة، منها أدلة نقلية، وأدلة عقلية.

فأما النقلية: فمنها ما يدل على علم الله التام، المستلزم لعلمه بنفسه، مثل قوله تعالى: ﴿ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﴾ [البقرة: 140]، وقوله تعالى: ﴿ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﴾ [فاطر: 14]، وقوله تعالى: ﴿ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﴾ [البقرة: 32].

فكل هذه الآيات تدل دلالة واضحة على أن الله تعالى هو علام الغيوب، وأنه لا سبيل لنا إلى معرفة أسمائه وصفاته إلا عن طريقه إما بآية محكمة أو سنة صحيحة.

وأما الأدلة العقلية: فبيان ذلك أن الله تعالى أعلم بصفاته من غيره، وهو أعلم بما يستحق من الصفات، وما لا يستحق، ثم هو جل وعلا خاطبنا بلسان عربي مبين، وهو أعلم بمراد ألفاظ الصفات من غيره، فإذا أنكرنا هذه الصفات، فإما لقدح في علم المتكلم، أو في بيانه، أو في نصحه، وجميع هذه الأمور منفية عن الله تعالى ورسوله ^.

قال تعالى: ﴿ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﴾ [النساء: 122]، وقال النبي ^: **(أنا أعلمكم بالله وأخشاكم له)** [1].

وقال تعالى مبيناً نصح النبي ^ لأمته: ﴿ ﮬ ﮭ      ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﴾ [التوبة: 128].

ومع هذا العلم والنصح التام، قد أوتي ^ جوامع الكلم، فيجب أن نسلم لما أخبرنا به من أسماء الله وصفاته، وهذه الخصال الثلاثة (العلم الكامل، والقدرة على البيان، والنصح الصادق) إذا اجتمعت في ذات واحدة لا يمكن رد قوله بوجه من

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: قول النبي ^: (أنا أعلمكم بالله) ح (20).

الوجوه.

ولقد قعَّد لنا ابن عباس - رضي الله عنهما - هذه القاعدة، حيث روى عكرمة أن نجدة قال لابن عباس - رضي الله عنهما -: =كيف معرفتك بربك، لأن من قبلنا اختلفوا علينا؟+ فقال: =إن من ينصب دينه للقياس لا يزال الدهر في التباس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الاعوجاج، أعرفه بما عرَّف به نفسه من غير رؤية، أصفه بما وصف به نفسه+[1].

- **القاعدة الثانية: صفات الله تعالى كلها صفات كمال:**

صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه إلا وهو ثابت لله تعالى.

وعليه فلا بد (أن يعلم: أن الكمال ثابت لله بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه.

فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية، والبراهين اليقينية مع دلالة السمع على ذلك)[2].

أما دلالة السمع على أن صفات الله تعالى كلها صفات كمال: فلا تكاد تحصى كثرة، فمن ذلك ما أثبته الله - عز وجل - لنفسه العلية المقدسة من المثل الأعلى، كما في قوله تعالى: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﮐ ﮑ ﮒ ﮓﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﮋ [النحل: 60]. وقوله تعالى: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﮊ [الروم: 27].

**أما دلالة العقل على الكمال للخالق سبحانه وتعالى أن يقال:**

أن ما يستحقه المخلوق من الكمال الذي لا نقص فيه: فالخالق أولى به وما ينزه عنه المخلوق من العيوب المذمومة: فالخالق تعالى أولى بتنزيهه عن كل عيب وذم، وهو سبحانه القدوس السلام الحميد المجيد، وهذا من أبلغ الطرق البرهانية وهي مستعملة في القرآن في غير موضع[3].

وقد أودع الله في الفطرة التي لم تتنجس بالجحود

---

1 (?) انظر: ذم الكلام وأهله للهروي (4/20).
2 (?) انظر: الرسالة الأكملية لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (6/171).
3 (?) انظر: النبوات لابن تيمية (2/895).

والتعطيل ولا بالتشبيه والتمثيل: أنه - سبحانه - الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسله - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - ولما كان معتقد أهل السنة والجماعة في هذا الباب، وفي غيره من الأبواب متلقى عن النقول القويمة، والعقول السليمة والفطر المستقيمة: كان مذهبهم في صفات الله تعالى: إثباتها على وجه الكمال، بل واعتقاد أن صفات الكمال لازمة لذاته يمتنع ثبوت ذاته بدون صفات الكمال اللازمة له.

وهذا المذهب الحق - القائم على وصف الله تعالى بالكمال - مناقض من كل وجهٍ لمذهب المعطلة ومذهب الممثلة، الذين جمعهم وصف الله تعالى بالنقص، وتفرقت بهم طرقه.

وبرأ أتباع رسوله وورثته القائمين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه، ولم يجحدوا صفاته، ولم يشبهوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها عما أنزلت عليه لفظاً ولا معنى، بل أثبتوا له الأسماء والصفات؛ ونفوا عن مشابهة المخلوقات فكان إثباتهم بريئاً من التشبيه، وتنزيههم خلياً من التعطيل[1].

---

1 (?) انظر: بدائع الفوائد (1/154)، القواعد المثلى (ص 53).

- **القاعدة الثالثة: نفي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه، أو نفاه عنه رسوله ^ مع اعتقاد ثبوت كمال ضده لله تعالى:**

لأن الله سبحانه أعلم بنفسه من خلقه، ورسوله ^ أعلم الناس بربه.

وأما النفي المحض بدون إثبات ضده فليس بكمال ولا مدح فيه لأنه عدم محض والعدم المحض ليس بشيء، (ولهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح كقوله: ﮋ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﯚ ﯛ ﮊ إلى قوله: ﮋ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﮊ [البقرة: 255]. فنفي السِّنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، فهو مبيَّن لكمال أنه الحي القيوم، وكذلك قوله: ﮋ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﮊ أي لا يكرثه ولا يثقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها، بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة فإن هذا نقص في قدرته وعيب في قوته[1].

قال ابن القيم - رحمه الله -: =فينبغي أن تعلم في هذا قاعدة نافعة جداً وهي أن نفي الشبه والمثل والنظير ليس في نفسه صفة مدح، ولا كمال ولا يحمد به المنفي عنه ذلك بمجرده، فإن العدم المحض الذي هو أحسن المعلومات وأنقصها ينفى عنه الشبه والمثل والنظير، ولا يكون ذلك كمالاً ومدحاً إلا إذا تضمن كون من نفي عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال ونعوت الجلال بأوصاف باين بها غيره، وخرج بها عن أن يكون له نظير أو شبه فهو لتفرده بها عن غيره صح أن ينفى عنه الشبه والمثل والنظير والكفؤ فلا يقال لمن لا سمع له ولا بصر ولا حياة ولا علم ولا كلام ولا فعل، ليس له شبه ولا مثل ولا نظير، اللهم إلا في باب: الذم والعيب، أي: قد سلب صفات الكمال كلها بحيث صار لا شبه له في النقص هذا الذي عليه فطر الناس وعقولهم واستعمالهم في المدح والذم+[2].

وهكذا نفي الظلم عنه سبحانه لكمال عدله، ونفي اللغوب وهو التعب والإعياء لكمال قدرته وغير ذلك.

- **القاعدة الرابعة: إثبات صفات الله تعالى لا يقتضي تمثيلاً ولا تكييفاً ولا تشبيهاً:**

قال الله تعالى: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﮊ [الشورى: 11]. وقال تعالى: ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﮊ [الإخلاص: 4]. وقال: ﮋ ﭖ

[1] (?) انظر: التدمرية (ص 58)، وانظر: درء تعارض العقل (6/176)، (10/291)، منهاج السنة (8/39)، الصواعق المرسلة (3/1020)، (4/1367، 1443، 1452)، شرح العقيدة الطحاوية (1/68)، لوامع الأنوار (1/263)، توضيح المقاصد (1/198)، شرح القصيدة النونية (2/60 - 62).

[2] (?) انظر: الصواعق المرسلة (4/1367).

ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ [مريم: 65]. فهذه الآيات تدل على انتفاء مماثلة المخلوق لله - عز وجل - وأن الله سبحانه متصف بصفات الكمال منزه عن مشابهة المخلوقين تعالى وتقدس عن ذلك، وإثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة ليس تمثيلاً لله بخلقه ولا تشبيهاً بهم.

واعتقاد كيفية معينة لصفات الله محرم أيضاً وباطل، قال الله تعالى: ﮋ ﯥ ﯦ ﯧ ﮊ [طه: 110]. والله عز وجل أعظم من أن يحيط بصفاته أحد من خلقه، وإذا كانت الجنة وهي مخلوقة يقول الله فيها: **(أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأي، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)**[1]. فلا يخطر أبداً وصف الجنة على الحقيقة والكيفية التي هي عليها على قلب بشر، مع أنها مخلوقة وما فيها من النعيم له شبه بما في الدنيا من أنواع المطاعم والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك، وحقائق تلك أعظم من حقائق هذه بما لا يعرف قدره، فإذا كان هذان المخلوقان متفقين في الاسم مع أن بينهما في الحقيقة تبايناً لا يعرف في الدنيا قدره، فمن المعلوم أن ما يتصف به الرب من صفات الكمال مباين لصفات خلقه أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق. ولهذا قال أعلم الخلق بالله في الحديث الصحيح: **(لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)**[2].

ولأن العلم بكيفية الصفة فرع عن العلم بكيفية الموصوف، وهو الذات، فإذا كنا لا نعلم كيفية ذات الله فكذلك لا نعلم كيفية صفاته، ولأن الشيء لا تعلم كيفيته إلا بمشاهدته أو مشاهدة نظيره أو خبر الصادق عنه، وكل ذلك منتف في صفات الله عز وجل فيستحيل معرفة كيفية صفاته تعالى[3].

ويقول الإمام أبو عيسى الترمذي - رحمه الله - تعليقاً على حديث أبي هريرة عن النبي ^ قال: =إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه قال: وقد قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه: هذا من الروايات من الصفات ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا قالوا: قد ثبتت الروايات في هذا ويؤمن بها ولا يتوهم ولا يقال كيف، هكذا روي عن مالك وسفيان بن عيينة وعبدالله بن المبارك أنهم قالوا في هذه الأحاديث أمروها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة.

وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات وقالوا هذا تشبيه،

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: فلا تعلم نفس ما أخفي لهم ح (4779)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ح (2834).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقول في الركوع والسجود ح (486).

3 (?) انظر: ذم التأويل لابن قدامة (ص 41)، والتدمرية (ص 56).

وقد ذكر الله عز وجل في غير موضع من كتابه: اليد، والسمع، والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسر أهل العلم وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إن معنى اليد ههنا القوة.

وقال إسحاق بن إبراهيم[1]: إنما يكون التشبيه إذا قال يد كيد، أو مثل يد أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه.

وأما إذا قال كما قال الله تعالى يد وسمع وبصر ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيهاً وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﮊ [الشورى: 11]+ اهـ كلام أبي عيسى رحمه الله[2].

وهذا يدل على إجماع أهل العلم من السلف الصالح، على هذه العقيدة السلفية وهي أن إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة، على الوجه اللائق بالله جل وعلا لا يقتضي التشبيه ولا التمثيل، وليس فيه أي محذور بل هو الواجب على العبد: أن يصف الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ^، وفي هذا الرد على فرق الضلالة من المعطلة والممثلة، فالمعطلة كالجهمية الغلاة والمعتزلة والأشاعرة يخالفون ما تقدم، ويعتقدون أن إثبات الصفات يقتضي التمثيل، وهذا من أبطل الباطل، ولهذا اشتد نكير السلف عليهم وتبديعهم. قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري - رحمهما الله -: =من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف به نفسه ولا رسوله تشبيه+[3]. وقال الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعي والليث بن سعد[4] ومالكاً والثوري عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك فقالوا: امضها بلا كيف[5].

قال الإمام الحسن البصري رحمه الله لما سئل هل تصف ربك؟ قال: =نعم أصفه بغير مثال+[6].

وقال الإمام عبدالعزيز بن أبي سلمة الماجشون[7] رحمه

---

1 (?) إسحاق بن إبراهيم: أبو موسى الهروي ثم البغدادي، حدث عن هشيم وابن عيينة، وحدث عن عبدالله بن الإمام أحمد، والبغوي، ووثقه ابن معين وغيره. انظر: ميزان الاعتدال (1/178)، لسان الميزان (1/345).

2 (?) انظر: سنن الترمذي (3/24 - 25).

3 (?) أخرجه الذهبي بسنده في سير أعلام النبلاء (10/610).

4 (?) الليث بن سعد بن عبدالرحمن أبو الحارث الفهمي الإمام الحافظ، شيخ الإسلام وعالم الديار المصرية، كان فقيهاً مفتياً ثقة كثير العلم ورعاً، سمع عن عطاء بن أبي رباح، وابن أبي مليكة وغيرهم. وسمع عنه ابن عجلان شيخه، وابن لهيعة. توفي سنة (175هـ). انظر: السير (8/136)، تهذيب التهذيب (8/459 – 465).

5 (?) انظر: العلو للعلي الغفار (ص 139 - 140).

6 (?) أورده عبدالله بن أحمد في كتاب السنة (1/269)، رقم (499).

7 (?) عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون أبو عبدالله، وأبو الأصبغ التيمي مولاهم المدني، إمام فقيه، حدث عن الزهري ووهب بن كيسان، وعنه إبراهيم بن طهمان، والليث بن سعد، والد عبدالملك صاحب الإمام مالك، توفي سنة (164)

الله: =فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه صفة سواه - لا هذا ولا هذا - ولا نجحد ما وصف ولا نتكلف معرفة ما لم يصف+[1].

وقال الإمام أبو منصور معمر بن أحمد الأصبهاني[2] رحمه الله: =... وأن السنة هي اتباع الأثر والحديث والسلامة والتسليم، والإيمان بصفات الله عز وجل من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تأويل بجميع ما ورد من الأحاديث في الصفات...+. وذكر أمثلة من أحاديث الصفات ثم قال: =كل ذلك بلا كيف ولا تأويل نؤمن بها إيمان أهل السلامة والتسليم ولا نتفكر في كيفيتها... فإنه: ﮋ ﭟ ﭠ ﭡﭢﭣ ﭤ ﮊ وﮋ ﭟ ﭠ ﭡ ﮊ ينفي كل تشبيه وتمثيل ﮋ ﭢﭣ ﭤ ﮊ ينفي كل تعطيل وتأويل، فهذا مذهب أهل السنة والجماعة والأثر، فمن فارق مذهبهم فارق السنة، ومن اقتدى بهم وافق السنة+[3].

وقال الإمام عبدالله بن يوسف الجويني[4] - رحمه الله -: =.. وهو في ذاته وصفاته لا يشبهه شيء من مخلوقاته، ولا يمثل بشيء من جوارح مبتدعاته، هي صفات لائقة بجلاله وعظمته، لا تتخيل كيفيتها الظنون ولا تراها في الدنيا العيون، بل نؤمن بحقائقها وثبوتها واتصاف الرب تعالى بها، وننفي عنها تأويل المتأولين وتعطيل الجاحدين وتمثيل المشبهين، تبارك الله أحسن الخالقين+[5].

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني - رحمه الله -: =وقد أعاذ الله أهل السنة من التحريف والتشبيه والتكييف ومنَّ عليهم بالتعريف والتفهيم، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واتبعوا قول الله عز وجل: ﮋ ﭟ ﭠ ﭡﭢﭣ ﭤ ﮊ[6].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: =فقولهم رضي الله عنهم (أمروها كما جاءت) رد على المعطلة وقوله:

---

ببغداد. انظر: الجرح والتعديل (5/386)، سير أعلام النبلاء (7/309).

1 (?) ذكره شيخ الإسلام في الفتوى الحموية (ص 319).

2 (?) معمر بن أحمد بن محمد بن زياد الأصبهاني أبو منصور الزاهد، توفي في رمضان سنة (418هـ). انظر: العبر (3/132)، شذرات الذهب (5/92).

3 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (1/243).

4 (?) عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن محمد أبو محمد الجويني إمام الشافعية والد إمام الحرمين أبي المعالي، كان زاهداً مهيباً، وكان إماماً في الفقه والأصول والأدب والعربية، حدث عن القفال، وعدنان بن محمد الضبي وجماعة، وحدث عنه إمام الحرمين وعلي بن أحمد المديني، وصنف التصانيف الكثيرة، توفي سنة (438هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (5/73)، شذرات الذهب (5/176).

5 (?) انظر: مجموعة الرسائل المنيرية (1/175).

6 (?) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص 164).

(بلا كيف) رد على الممثلة+[1].

- **القاعدة الخامسة: الكلام في الصفات كالكلام في الذات:**

فكما أن ذاته سبحانه لا تشبه الذوات فهكذا صفاته لا تشبه الصفات، وكما أن إثبات ذاته عز وجل إثبات وجود لا إثبات كيفية ولا يستلزم التمثيل، فهكذا إثبات صفاته جل وعلا إثبات وجود، لا إثبات كيفية ولا يستلزم التمثيل.

قال أبو القاسم الأصبهاني رحمه الله: =الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك الصفات، وإنما أثبتناها لأن التوقيف ورد بها وعلى هذا مضى السلف+[2].

وهكذا قال أبو بكر الخطيب: =مذهب السلف - رضي الله عنهم - إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ويحتذى حذوه ومثاله، فإذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين عز وجل إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف+[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: =وهذا يتبين بالأصل الثاني وهو أن يقال: القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الذوات+[4].

وبهذه القاعدة يرد على كل الطوائف المبتدعة في باب: الأسماء والصفات من الأشاعرة والمعتزلة والجهمية وغيرهم؛ لأن كل الطوائف تثبت لله ذاتاً لا تشبه الذوات.

- **القاعدة السادسة: القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر:**

فمن أقر ببعض صفات الله كالسمع والبصر والإرادة والحياة ونحوها، ولم يقر بغيرها فراراً من التمثيل - بزعمه - يقال له لا فرق بين ما أثبته وبين ما نفيته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، (ومن فرق بين صفة وصفة مع تساويهما في أسباب: الحقيقة والمجاز كان متناقضاً في قوله متهافتاً في مذهبه متشابهاً لمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض) [5].

---

1 (?) انظر: الحموية (ص 304).
2 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (1/174)، و(1/288).
3 (?) انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (3/1142).
4 (?) انظر: التدمرية (ص 43 - 46)، مجموع الفتاوى (5/330)، (6/355).
5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/212)، والتدمرية (ص 31).

وبهذه القاعدة يتبين تناقض أهل البدع في هذا الباب: على مختلف طبقاتهم ودرجاتهم، فمن نفى بعض الصفات وأثبت بعضاً لزمه فيما أثبته نظير ما يلزمه فيما نفاه، وأيضاً كل من أول صفة لزمه فيما أوله نظير ما ظن أنه يلزمه فيما فر منه.

فهذه القاعدة يرد بها على الأشاعرة والماتريدية ونحوهم ممن يثبت بعض الصفات دون بعض، ويرد بها على المعتزلي الذي يثبت الأسماء وينفي الصفات، وعلى الجهمي الذي ينفي الأسماء والصفات ولكن يقر بأن الله شيء وأنه موجود، وهكذا على الغلاة الذين يسلبون النقيضين ولكن أولى من أن يناقش بهذه القاعدة هم الأشاعرة[1].

- **القاعدة السابعة: إثبات الصفات لله تعالى إثبات حقيقة ومعنى وليس تفويضاً للمعنى:**

فالتفويض يكون في الكيفية، وأما المعنى فهو ثابت معلوم، كما قال الإمام مالك رحمه الله: =الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة+[2].

قال ابن عبدالبر رحمه الله: =أهل السنة مجتمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز+[3].

وقال القرطبي في تفسيره: =ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته كما قال مالك: (الاستواء معلوم - يعني في اللغة - والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة). فمعاني صفات الله عز وجل الثابتة بالكتاب والسنة معلومة، وتفسر على الحقيقة، لا مجاز فيها ولا استعارة البتة، وأما الكيفية فهي مجهولة+[4].

- **القاعدة الثامنة: نفي العلم بالكفيفة لا ينافي الإيمان بأصل الصفة:**

هذه القاعدة من القواعد الأساسية التي يقوم عليها معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، وقد اعتنىالعلماء بتقرير هذه القاعدة.

ومن ذلك ما روي عن أبي حنيفة – رحمه الله – عندما سُئل عن النزول فقال: =ينزل بلا كيف+[5].

---

1 (?) انظر: التدمرية (ص 31 - 43)، ومجموع الفتاوى (5/212).

2 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/141)، رقم (664).

3 (?) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (7/145).

4 (?) انظر: تفسير القرطبي (7/140 - 141).

5 (?) أورده الصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص 222)، وابن أبي العز

فقد أثبت النزول، لكن نفى العلم بالكيفية، وقال عبدالعزيز بن الماجشون: =... في صفة الرب العظيم، الذي فاتت عظمته الوصف والتقدير، وكلّت الألسن عن تفسير صفته، وانحسرت العقول دون معرفة قدره، فلم تجد العقول مساغاً فرجعت خاسئة حسيرة، وإنما أمروا بالنظر والتفكر فيما خلق، وإنما يقال: كيف؟ لمن لم يكن مرة ثم كان، أما من لا يحول ولا يزول، وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو+[1].

وقال الإمام مالك – رحمه الله – حينما سأله رجل عن قوله تعالى: ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ كيف استوى؟ قال: =الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني لأخاف أن تكون ضالاً، فأمر به فأخرج+[2].

وقد علق الذهبي على قول الإمام مالك بقوله: =وهو قول أهل السنة قاطبة: أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبرني في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً+[3].

وقال الوليد بن مسلم – رحمه الله -: =سألت مالك ابن أنس، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات، فقالوا: =أمرُّوها كما جاءت+ وفي رواية فقالوا: +امرُّوها كما جاءت بلا كيف+[4].

فقولهم: =بلا كيف+ صريح في نفي العلم بالكيفية، وقولهم: =كما جاءت+ صريح في إثبات المعنى؛ لأن هذه الأخبار جاءت بلسان عربي مبين، وهم أهل اللسان، فلا يتصور عاقل أنهم لم يدركوا معانيها وسكتوا عن السؤال عنها.

- **القاعدة التاسعة:**

الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات كما دل على ذلك السمع والعقل والحس.

أما السمع؛ فقد قال الله تعالى عن نفسه: ﮋ ﯓ ... ﮊ [النساء: 58]. وقال عن الإنسان: ﮋ ﯔ ... ﮊ [الإنسان: 2].

ونفى أن يكون السميع كالسميع، والبصير كالبصير، فقال: ﮋ ﭡ

---

في شرح الطحاوية (1/269).

1 (?) أورده ابن تيمية في الفتوى الحموية (ص 311 – 312).

2 (?) سبق تخريجه (ص 66).

3 (?) إنظر: العلو (2/954).

4 (?) أخرجه الدارقطني في الصفات (ص 123) برقم (69)، والخلال في السنة (1/259).

ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﮊ [الشورى: 11].

وأثبت لنفسه علماً وللإنسان علماً، فقال: ﮋ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﮊ [البقرة: 235]. وقال عن الإنسان: ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧﯨ ﮊ [الممتحنة: 10]. وليس علم الإنسان كعلم الله تعالى، فقد قال الله عن علمه: ﮋ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﮊ[طه: 98]. وقال: ﮋ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮊ [آل عمران: 5]. وقال عن علم الإنسان: ﮋ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﮊ [الإسراء: 85].

وأما العقل: فمن المعلوم بالعقل أن المعاني والأوصاف تتقيد وتتميز بحسب ما تضاف إليه، فكما أن الأشياء مختلفة في ذواتها؛ فإنها كذلك مختلفة في صفاتها وفي المعاني المضافة إليها؛ فإن صفة كل موصوف تناسبه، لا يفهم منها ما يقصر عن موصوفها أو يتجاوزه.

ولهذا نصف الإنسان باللين والحديد المنصهر باللين، ونعلم أن اللين متفاوت المعنى بحسب ما أضيف إليه.

وأما الحس: فإننا نشاهد للفيل جسماً وقدماً وقوة، وللبعوضة جسماً وقدماً وقوة، ونعلم الفرق بين جسميهما وقدميهما وقوتيهما.

فإا علم أن الاشتراك في الاسم والصفة في المخلوقات لا يستلزم التماثل في الحقيقة مع كون كل منها مخلوقاً ممكناً، فانتفاء التلازم في ذلك بين الخالق والمخلوق أولى وأجلى، بل التماثل في ذلك بين الخالق والمخلوق ممتنع غاية الامتناع[1].

- **القاعدة العاشرة:**

المضاف إلى الله سبحانه وتعالى نوعان:

- إضافة عين قائمة بنفسها.
- إضافة صفة إلى موصوفها.

إن فقه هذه القاعدة وفهمها: مما يُعين على فقه وفهم ما تقدم من قواعد صفات الله العلى، فإن المضافات إلى الله تعالى لا تخلو إما أن تكون عيناً قائمة بنفسها، فهذه خلق الله تعالى وملك له، وإما أن تكون صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به، فهذه صفة لله تعالى[2].

فأما القسم المضاف إلى الله تعالى من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف: فكقوله تعالى: ﮋ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﮊ [البقرة: 255].

وقوله: ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮊ [الذاريات: 58]. وأما

---

1 (?) انظر: تقريب التدميرية (ص 20 – 21)، والتدمرية (ص 20، 39، 107)، والتوحيد لابن خزيمة (1/59).

2 (?) انظر: مسألة العقل والنفس لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (9/290).

القسم المضاف إلى الله تعالى من قبيل إضافة المخلوق إلى الخالق فكقوله تعالى: ﮋ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [الشمس: 13]، وقوله: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮊ [الحج: 26]، وقوله: ﮋ ﮃ ﮄ ﮊ [النساء: 157]، وقوله: ﮋ ﯚ ﯛ ﮊ [الصافات: 40]، وقوله: ﮋ ﯟ ﯠ ﮊ [غافر: 15]، وقوله: ﮋ ﮊ [البقرة: 255].

وهذه الإضافة إلى الله تعالى مما يفيد تشريف المضاف ورفع قدره، وتعظيم أمره، فلا تجد شيئاً من مخلوقات الله تعالى – مما اختصه الله تعالى بالإضافة إلى ألوهيته – إلا وجدت فيه معنى شريفاً اقتضى اختصاصه بالإضافة، كالرسول، والبيت، والناقة، وهذا القسم لا خلاف بين المسلمين في أنه مخلوق، كما أن القسم الأول لم يختلف أهل السنة والجماعة في أنه قديم، وغير مخلوق[1].

* * *

---

[1] (?) انظر: الرسالة المدنية ضمن مجموع الفتاوى (6/369)، وقاعدة عظيمة في مسائل الصفات والأفعال ضمن مجموع الفتاوى (6/145).

# الفصل الثالث
# ذكر ما ورد في الكتاب والسنة من الصفات الذاتية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الصفات الذاتية الخبرية

المبحث الثاني: الصفات الذاتية الخبرية العقلية

# المبحث الأول:
# الصفات الذاتية الخبرية

وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول: صفة الصورة.
المطلب الثاني: صفة الوجه.
المطلب الثالث: صفة اليدين.
المطلب الرابع: صفة الأصابع.
المطلب الخامس: صفة الكف.
المطلب السادس: صفة الأنامل.
المطلب السابع: صفة العين.
المطلب الثامن: صفة الساق.
المطلب التاسع: صفة الرجل والقدم.
المطلب العاشر: صفة الشخص.
المطلب الحادي عشر: صفة النور.

# المطلب الأول
# صفة الصورة

صفة الصورة من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى في السنة النبوية، وقد وردت أحاديث صحيحة في إثباتها منها:

1 - حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - في الحديث الطويل الذي يرويه عن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وفيه: **=فيأتيهم الجبار في صورة غيرة صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون: الساق... الحديث+**[1].

2 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - في حديثه الطويل، وفيه: **=هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه... الحديث+**[2].

3 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **=خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله. فكل من يدخل الجنة على صورة آدم فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن+**[3].

4 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - في حديثه الطويل في إثبات رؤية الرب سبحانه وتعالى وفيه: **=حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله تعالى من بر وفاجر، أتاهم رب العالمين - سبحانه وتعالى - في أدنى صورة من التي رأوه فيها. قال: فما تنتظرون؟**

---

(?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة) ح (7439)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية ح (183) واللفظ للبخاري.

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: الصراط جسر جهنم ح (6573)، وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة) ح (7437)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية ح (182) واللفظ للبخاري.

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان، باب: بدء السلام ح (6227)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير ح (2841).

**تتبع كل أمة ما كانت تعبد. قالوا: يا ربناّ فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم. فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك. لا نشرك بالله شيئاً (مرتين أو ثلاثاً) حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب. فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون نعم، فيُكشف عن ساق. فلا يبق من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود. ولا يبقى من كان يسجد أتقاءً ورياءً إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة. كلما أراد أن يسجد خر على قفاه. ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة. فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا. ثم يُضرب الجسر على جهنم. وتحل الشفاعة+**[1].

5 - وعن أبي سعيد الخدري في حديثه الطويل وفيه:

**=فيبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر، ثم يتبدى الله لنا في صورة غير صورته التي رأيناه فيها أول مرة، فيقول: أيها الناس، لحقت كل أمة ما كانت تعبد، وبقيتم، فلا يكلمه يومئذ إلا الأنبياء: فارقنا الناس ونحن كنا صحبتهم أحوج، لحقت كل أمة ما كانت تعبد، ننتظر ربنا الذي كنا نعبد. فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، فيقول: هل بينكم وبين الله آية تعرفونها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فيخرون سجداً أجمعين ولا يبقى أحد كان يسجد في الدنيا سمعة ولا رياء، ولا نفاقاً، إلا على ظهره طبق، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ثم يرفع برّنا ومسيئنا وقد عاد لنا في صورته التي رأيناه فيها أول مرة، فيقول أنا ربكم؟ فنقول نعم... ثم ذكر الحديث بطوله+**[2].

فهذه الرواية مع رواية مسلم التصريح بأنهم قد سبق أن رأوه مرة قبل هذه.

وفي هذه المرة تنكر لهم في غير صورته التي تبدى لهم بها قبلها، وذلك للامتحان، ولهذا قالوا: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا.

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية ح (183).

2 (?) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (1/285)، وقال الألباني: إسناده حسن على شرط مسلم.

6 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: (قال مسلم) وفي حديث ابن حاتم عن النبي ^ قال: **=إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته+**[1].

7 - وقال أحمد: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة، عن النبي ^: **=إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته+**[2].

8 - وقال أيضاً: حدثنا يحيى، عن ابن عجلان، عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ^: **=إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، ولا تقل قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته+**[3].

9 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ^ قال: **=أتاني ربي في أحسن صورة فقال يا محمد، فقلت لبيك ربي وسعديك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت رب لا أدري، فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي فعلمت ما بين المشرق والمغرب، فقال يا محمد، فقلت: لبيك وسعديك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت في الدرجات والكفارات، وفي نقل الأقدام إلى الجمعات، وإسباغ الوضوء في المكروهات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة+**[4].

10 - عن عبدالرحمن بن عائش - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **=رأيت ربي في أحسن صورة، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فقلت: أنت أعلم يا رب. قال: فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي، فقلت ما في السموات والأرض+**

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: النهي عن ضرب الوجه ح 115 - (2612).

2 (?) أخرجه أحمد (2/321 ) ح (7316/201)، وعبدالله بن أحمد في السنة (1/265).

3 (?) أخرجه أحمد في مسنده (2/331)، ح (7411/296)، وابن أبي عاصم في السنة (1/229)، والآجري في الشريعة (ص314)، وابن خزيمة في التوحيد (1/82).

4 (?) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير، باب: ومن سورة( ص) (8/364) ح (3232)، وقال أبو عيسى: =هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه+، والإمام أحمد في مسنده (1/460) ح (3483 - 1647)، وصححه الشيخ أحمد شاكر ح (3484)، والآجري في الشريعة (ص 496)، وابن خزيمة في التوحيد (2/538) ح (319)، وحسن إسناده ابن الجوزي في =العلل المتناهية+ (1/34)، وصححه الألباني في مختصر العلو (ص 119). وللحديث شاهد من حديث معاذ بن جبل مرفوعاً رواه الترمذي، وصححه البخاري كما نقله الترمذي عنه (8/364).

وتلا: ﮋ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﮊ[1].

11 - وعن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - قال: **=احتبس عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس، فخرج سريعاً فثوب بالصلاة فصلى رسول الله ^ وتجوز في صلاته، فلما سلم دعا بصوته فقال لنا على مصافكم كما أنتم، ثم انفتل إلينا فقال: أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة أني قمت من الليل فتوضأت فصليت ما قدر لي فنعست في صلاتي فاستثقلت فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال يا محمد: قلت رب لبيك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى..+** الحديث[2].

12 - وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ^: **=لا تقبحوا الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن+**[3].

---

1 (?) أخرجه الدارمي في =السنن+ (2/170)، والترمذي في العلل الكبير (2/892)، وابن أبي عاصم في السنة (1/203) ح (467)، والآجري في الشريعة (ص 497)، وابن خزيمة في التوحيد (2/533)، ح (318)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص 90)، ح (75)، ومحمد بن نصر المروزي في قيام الليل (ص 33)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (2/568) ح (901، 902)، والطبراني في كتاب الدعاء رقم (1418) و(1419)، والبغوي في شرح السنة (4/35) ح (924)، والحاكم في مستدركه (1/520، 521)، وقال: =صحيح الإسناد ولم يخرجاه+ وسكت عنه الذهبي، وقال الألباني في السنة (1/203): =هذا حديث صحيح+.

2 (?) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير، باب: ومن سورة (ص) (8/365) ح (3233)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هذا الحديث حسن صحيح، وأحمد في مسنده (5/307) ح (22105/125).

3 (?) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/85) رقم (41)، وابن أبي عاصم في السنة (1/228 - 229) رقم (517) فقال: حدثنا يوسف بن موسى حدثنا جرير به. واللفظ لابن أبي عاصم.
وأخرجه عبدالله بن أحمد في السنة (1/268) رقم (498)، وابن أبي عاصم في السنة (1/229) رقم (518)، والآجري في الشريعة (ص 315)، والطبراني في الكبير (12/329)، والدارقطني في الصفات (ص 99) رقم (50)، والبيهقي في الأسماء والصفات (2/64) رقم (640)، والحاكم في المستدرك (2/319) من طرق عن جرير بن عبدالحميد عن الأعمش به، بلفظ: =لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن+، ولفظ ابن أبي عاصم: =لا تقبحوا الوجوه، فإن الله خلق آدم على صورته+.
وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد (1/86) رقم (42) بإسناده عن الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء به مرسلاً. والحديث صححه الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه - رحمهما الله تعالى - كما في فتح الباري (5/217)، وشيخ الإسلام كما في =بيان تلبيس الجهمية+ ت اليحيى، (ص 432 – 433، 459) ودافع عن إسناده.
قال ابن حجر في فتح الباري (5/217): =... وقد أنكر المازري ومن تبعه صحة هذه الزيادة - على صورة الرحمن - ثم قال: وعلى تقدير صحتها فيحمل على ما يليق بالباري سبحانه وتعالى. قلت: الزيادة أخرجها ابن أبي عاصم في =السنة+ والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضاً أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ يرد التأويل الأول: قال: =من قاتل فليجتنب الوجه، فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن، فتعين إجراء ما في ذلك على ما تقرر

13 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **=من قاتل فليجتنب الوجه فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن+**[4].

بين أهل السنة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن+ جل جلاله. وقال حرب الكرماني في =كتاب السنة+ سمعت إسحاق بن راهويه يقول: صح أن الله خلق آدم على صورة الرحمن، وقال إسحاق الكوسج: سمعت أحمد يقول: =هو حديث صحيح+. وقال الطبراني في =كتاب السنة+: =حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: =قال رجل لأبي أن رجلاً قال خلق الله آدم على صورته - أي صورة الرجل - فقال: كذب هو قول الجهمية+. وضعف الحديث ابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/87) لثلاث علل:
إحداهن: أن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده فأرسل ولم يقل: عن ابن عمر.
والثانية: أن الأعمش مدلس، لم يذكر أنه سمعه من حبيب من أبي ثابت.
الثالثة: أن حبيب بن أبي ثابت أيضاً مدلس، لم يعلم أنه سمعه من عطاء، وسيأتي الجواب عن هذه العلل - إن شاءالله - في الباب: الثالث (ص 797).

4 (?) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (1/230) ح (521)، قال الشيخ الألباني: =إسناده ضعيف ورجاله ثقات غير ابن لهيعة فإنه سيئ الحفظ+.

# المطلب الثاني
# صفة الوجه

صفة الوجه من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى في الكتاب والسنة، وتلقاها سلف الأمة بالقبول والتسليم، وأمروها كما جاءت من غير تحريف ولا تمثيل ولا تكييف، ولقد جاء ذكر الوجه لربنا في أدلة متعددة وهي:

## أولاً: الأدلة من القرآن:

1 - قوله تعالى: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮊ[1] [البقرة: 115].

2 - وقوله تعالى: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ [البقرة: 272].

3 - وقوله تعالى: ﮋ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﮊ [الأنعام: 52].

4 - وقوله تعالى: ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮊ [الرعد: 22].

5 - وقوله تعالى: ﮋ □ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﮊ [الكهف: 28].

6 - وقوله تعالى: ﮋ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮊ [القصص: 88].

7 - قوله تعالى: ﮋ ﮤ ﮥ □ □ □□ □ □ □ ﮨ ﮊ [الروم: 38].

8 - وقوله تعالى: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ □ ﯜ ﯝ □ □ □ □ □ ﮊ [الروم 39].

9 - وقوله تعالى: ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ [الرحمن: 27].

10 - وقوله تعالى: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﮊ [الإنسان: 9].

11 - وقوله تعالى: ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﮊ [الليل: 19، 20].

12 - وقوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﮊ [يونس: 26] فسرها النبي ^ بالنظر إلى وجهه الكريم[2].

---

1 (?) هذه الآية اختلفت فيها أقوال العلماء من السلف والخلف من حيث عدُّها من نصوص الصفات على قولين:
الأول: أن هذه الآية ليست من آيات الصفات لأنه ورد عن بعض السلف تفسير الوجه بالقبلة كما عند مجاهد، أو تفسيرها بالجهة كما عند الشافعي، وهذا قول البيهقي وشيخ الإسلام ونسبه لجمهور السلف.
انظر: جامع البيان (1/551)، والأسماء والصفات (2/107)، ومجموع الفتاوى (6/15)، (3/193).
الثاني: أن الآية من آيات ونصوص الصفات وهي تدل على إثبات صفة الوجه لله تعالى، واختار هذا القول ابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/25)، وابن القيم كما في مختصر الصواعق (ص 340).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى 298 - (181)، وقد وردت آثار كثيرة عن السلف تفسير الآية بالنظر

## ثانياً: الأدلة من السنة:

تواترت الأدلة من السنة في إثبات صفة الوجه للرب - سبحانه وتعالى - ومن هذه الأدلة التي وقفت عليها ما يلي:

1 - عن أبي بكر بن عبدالله بن قيس عن أبيه عن النبي ^ قال: **=جنتان من فضة، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن+**[1].

2 - وعن جابر - رضي الله عنه - قال: لما نزلت هذه الآية: ﮋ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮊ قال رسول الله ^: **=أعوذ بوجهك+.** ﮋ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﮊ قال: **=أعوذ بوجهك+** ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﮊ قال رسول الله ^: **=هذا أهون، أو هذا أيسر+**[2].

3 - وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: لما كان يوم حنين آثر النبي صلى الله عليه وسلم أناساً في القسمة، فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل، وأعطى عيينة مثل ذلك، وأعطى أناساً من أشراف العرب فآثرهم يومئذ في القسمة. قال رجل: والله إن هذه القسمة ما عدل فيها وما أريد بها وجه الله، فقلت: والله لأخبرن النبي ^، فأتيته فأخبرته فقال: **=فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله، رحم الله موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر+**[3].

4 - وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - في الثلاثة الذين حبسوا في الغار، وفيه: فقال كل واحد منهم: **=اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن**

---

إلى وجه الله ذكرها ابن جرير في تفسيره (6/549).

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله: (ومن دونهما جنتان) ح (4878 و 4880)، وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة) ح (7444)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى ح (180).

[2] (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، سورة الأنعام ح (4628)، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: في قول الله تعالى: (أو يلبسكم شيعاً) ح (7313)، وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (كل شيء هالك إلا وجهه) ح (7406).

[3] (?) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب: ما كان النبي ^ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه ح (3150)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه ح (1062).

**فيه...+** الحديث[1].

5 - حديث سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - وفيه: أن النبي ^ قال له: **=لن تخلف بعدي فتعمل عملاً تريد به وجه الله إلا ازددت به رفعة ودرجة+**[2].

6 - وعن عبدالله بن عمر أن رسول الله ^ رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه، ثم أقبل على الناس فقال: **=إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه إذ صلى+**[3].

7 - وعن عتبان بن مالك - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **=إن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله+**[4].

8 - وعن عبيدالله الخولاني، أنه سمع عثمان بن عفان - رضي الله عنه - يقول عند قول الناس فيه حين بُنى مسجد الرسول ^: إنكم أكثرتم، وإني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: **=من بنى مسجداً، قال بكير حسبت أنه قال يبتغي به وجه الله بنى الله له مثله في الجنة+**[5].

9 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: سمعت النبي ^ يقول: **=من صام يوماً في سبيل الله بعَّد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً+**[6].

10 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: لما قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم قلت في الطريق يا ليلة من طولها وعنائها على أنها من دارةِ الكُفْرِ نجَّت، قال: وأبق مني غلام لي في الطريق، قال: فلما قدمت على النبي ^ فبايعته، فبينا أنا عنده إذ طلع الغلام فقال لي رسول الله

---

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب الإجارة، باب: من استأجر أجيراً فترك أجره فعمل فيه المستأجر فزاد. أو من عمل في مال غيره فاستفضل ح (2272)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: قصة أصحاب الغار الثلاثة، والتوسل بصالح الأعمال ح (2743).

[2] (?) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض، باب: ميراث البنات ح (6733)، ومسلم في كتاب الوصية، باب: الوصية بالثلث ح (1628).

[3] (?) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: حك البزاق باليد من المسجد ح (406)، وفي كتاب الأذان، باب: هل يلتفت لأمر ينزل به أو يرى شيئاً أو بصاقاً في القبلة ح (753)، وفي كتاب الأدب، باب: ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله تعالى ح (6111)، وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها ح (547).

[4] (?) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: المساجد في البيوت ح (425)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر ح (33).

[5] (?) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: من بنى مسجداً ح (450)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: فضل بناء المساجد والحث عليها ح (533).

[6] (?) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب: فضل الصوم في سبيل الله ح (2840)، ومسلم في كتاب الصيام، باب: فضل الصيام في سبيل الله لمن يطيقه ح (1153).

^: **=يا أبا هريرة هذا غلامك+** فقلت: هو حر لوجه الله، فأعتقه[1].

11 - وعن أبي مسعود الأنصاري - رضي الله عنه - قال: كنت أضرب غلاماً لي فسمعت من خلفي صوتاً: **=اعلم أبا مسعود، الله أقدر عليك منك عليك+** فالتفت فإذا هو رسول الله ^ فقلت: يا رسول الله: هو حر لوجه الله. فقال: **=أما لو لم تفعل، للفحتك النار، أو لمستك النار+**[2].

12 - وعن أبي موسى - رضي الله عنه - قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال: **=إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه+**[3].

13 - وعن سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - قال: كنا مع النبي ^ ستة نفر، فقال المشركون للنبي ^: اطرد هؤلاء لا يجترئون علينا، قال: وكنت أنا وابن مسعود، ورجل من هذيل، وبلال، ورجلان لست أسميهما، فوقع في نفس رسول الله ^ ما شاء أن يقع، فحدث نفسه، فأنزل الله عز وجل: ﭧ          ﮊ [الأنعام: 52][4].

14 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **=من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة+**[5]. يعني ريحها.

15 - وعن عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - عن النبي ^ أنه كان إذا دخل المسجد قال: **=أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم+**. قال: أقط؟ قلت نعم، قال: فإذا

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب العتق، إذا قال لعبده هو لله ونوى العتق والإشهاد بالعتق ح (2531).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده ح (1659).

3 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: في قوله عليه السلام: (إن الله لا ينام)، وفي قوله: (حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) ح (179).

4 (?) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة - رضي الله عنه - باب: فضل سعد بن أبي وقاص ح (2413).

5 (?) أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب: في طلب العلم لغير الله تعالى ح (3664)، وابن ماجه في كتاب السنة، باب: الانتفاع بالعلم والعمل به ح (252).

قال ذلك قال الشيطان: حفظ مني سائر اليوم[1].

16 - وعن جابر - رضي الله عنه قال: قال رسول الله ^: **=لا يسأل بوجه الله إلا الجنة+**[2].

17 - وعن علي - رضي الله عنه - عن رسول الله ^ أنه كان يقول عند مضجعه: **=اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامة، من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك ولا يخلف وعدك، ولا ينفع ذا الجد منك الجد، سبحانك وبحمدك+**[3].

18 - عن السائب عن أبيه قال: صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز فيها، فقال له بعض القوم: لقد خففت، أو أوجزت الصلاة، فقال: أمَّا على ذلك، فقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله ^، فلما قام تبعه رجل من القوم - هو أبي غير أنَّه كنى عن نفسه - فسأله عن الدعاء، ثم جاء فأخبر به القوم: **=اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق، أحيني ما علمت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا علمت الوفاة خيراً لي... وفيه وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين+**[4].

19 - وعن أبي ميسرة، عن علي - رضي الله عنه - عن رسول الله ^ أنه كان يقول عند مضجعه: **=اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامة، من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك، ولا يخلف وعدك، ولا ينفع**

---

1 (?) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة، باب: فيما يقوله الرجل عند دخول المسجد (1/126) ح (465).

2 (?) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الزكاة، باب: كراهية المسألة بوجه الله تعالى (2/127)، ح (1671)، والحافظ ابن منده في الرد على الجهمية (ص 98) ح (89) وقد ضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود (ص 131، 132).

3 (?) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الأدب، باب: ما يقال عند النوم (4/312) ح (5052)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (ص 228) ح (772)، والطبراني في كتاب الدعاء، باب: القول عند أخذ المضاجع (2/900) ح (237)، والبيهقي في الأسماء والصفات (2/97).

4 (?) أخرجه ابن أبي شيبة (6/44)، والنسائي في كتاب السهو، باب: الدعاء بعد الذكر (3/54)، والإمام أحمد في مسنده (4/360) رقم (18287 - 12)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص 115) رقم (188) وعبدالله بن أحمد في =السنة+ (1/254)، وابن خزيمة في التوحيد (1/29 - 30)، وابن حبان في صحيحه (5/304)، رقم (1971). والحاكم في مستدركه (1/705 - 706)، وقال: =هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه+ ووافقه الذهبي. وصححه الشيخ ناصر الدين الألباني في صحيح سنن النسائي (1/280) ح (1237).

**ذا الجد منك الجد، سبحانك وبحمدك+**[1].

20 - وعن أبي أمامة الباهلي - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: =**إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً وابتغي به وجهه+**[2].

21 - وعن الحارث الأشعري حدَّثه أن النبي ^ قال: =**إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات أن يعمل بها، ويأمر بني إسرائيل أن يعلموا بها... فجمع الناس في بيت المقدس فامتلأ =المسجد+ وتعدَّوْا على الشُّرف فقال: إن الله أمرني بخمس كلمات أن أعمل بهن وآمركم أن تعملوا بهن... وإن الله أمركم بالصلاة، فإذا صليتم فلا تلتفتوا فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته ما لم يلتفت+**[3].

22 - وعن معاوية بن جاهمة السلمي - رضي الله عنه - قال: أتيت رسول الله ^ فقلت: يا رسول الله: إني كنت أردت الجهاد معك، أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة، قال: =**ويحك أحية أمك؟+** قلت نعم، قال: =**راجع فبرها+** ثم أتيته من الجانب الآخر، فقال: يا رسول الله: إني كنت أردت الجهاد معك أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة، قال: =**ويحك! أحية أمك؟+** قلت: نعم يا رسول الله، قال: =**فارجع إليها فبرها+** ثم أتيته من أمامه، فقلت: يا رسول الله: إني كنت أردت الجهاد معك أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة، قال: =**ويحك أحية أمك؟+** قلت: نعم يا رسول الله، قال: =**ويحك الزم رجلها فثم الجنة+**[4].

23 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: =**مثل المجاهد في سبيل الله ابتغاء وجه الله،**

---

1 (?) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب: ما يقول عند النوم ح (5052)، والنسائي في الكبرى (4/412)، وفي عمل اليوم ح (767)، وابن أبي شيبة في مصنفه (6/40)، والطبراني في كتاب الدعاء (2/900) رقم (237).

2 (?) أخرجه النسائي في سننه باب: من غزا يلتمس الأجر والذكر (6/25)، وذكره المنذري في الترغيب والترهيب (1/55) ح (9)، وقال: =رواه أبو داود والنسائي بإسناد جيد+. وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (2/659) ح (2943) وقال: =حديث حسن صحيح+.

3 (?) أخرجه الترمذي في أبواب الأمثال، باب: ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة ح (2876)، وقال أبو عيسى: =هذا حديث حسن صحيح غريب+، وأحمد (4/178 – 179) رقم (17139)، وأخرجه الطبراني في الكبير (3/287)، رقم (3427)، وابن حبان في صحيحه ح (6233)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/37) ح (10)، والحاكم (1/117، 118)، وقال: =هذا حديث صحيح+.

4 (?) رواه ابن ماجه في كتاب الجهاد، باب: الرجل يغزو وله أبوان (2/930) ح (2781)، وقد صححه الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (2/125) ح (2241) - (2781).

**مثل القائم المصلي حتى يرجع المجاهد+**[1].

24 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن رسول الله ^ قال: =**من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بوجه الله فأعطوه+**[2].

25 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: =**من قاتل فليجتنب الوجه فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن+**[3].

26 - وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: =**يؤتى يوم القيامة بصحف مختمة فتنصب بين يدي الله تبارك وتعالى فيقول تبارك وتعالى: ألقوا هذه واقبلوا هذه، فتقول الملائكة: وعزتك وجلالك ما رأينا إلا خيراً، فيقول الله عز وجل: إن هذا كان لغير وجهي وإني لا أقبل إلا ما ابتغي به وجهي+**[4].

27 - وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: =**إن المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها+**[5].

28 - وعن أم سلمة - رضي الله عنها - أن نبي الله ^ قال: =**من أدى زكاة ماله، طيب النفس بها، يريد بها وجه الله والدار الآخرة، ثم لم يُغيِّب منها شيئاً، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة فتعدى عليه الحق،**

---

1 (?) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/32) ح (15)، وقد ورد في البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله ح (2782) بألفاظ قريبة من هذا اللفظ، وكذلك مسلم في كتاب الإمارة، باب: فضل الشهادة في سبيل الله ح (1878) ولفظه: =مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع المجاهد في سبيل الله تعالى+.

2 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (1/310) رقم (2246)، وصححه أحمد شاكر (2248)، وأبو داود في سننه في كتاب الأدب باب: في الرجل يستعيذ من الرجل ح (5109)، وعبدالله بن أحمد في السنة (2/496) رقم (1142)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/31)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/475) رقم (726)، وصححه الشيخ الألباني في صحيحه (1/453) رقم (253).

3 (?) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (1/230) ح (521)، والدارقطني في الصفات (ص 99). وقال الألباني: =إسناده ضعيف ورجاله ثقات غير ابن لهيعة فإنه سيء الحفظ+.

4 (?) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (3/97)، وذكره المنذري في الترغيب والترهيب (1/89) وقال: =رواه البزار والطبراني بإسنادين، رواة أحدهما رواة الصحيح، والبيهقي+، وقال في مجمع الزوائد (10/635): =رواه الطبراني في الأوسط بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح+.

5 (?) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/40) ح (14)، وأخرجه في صحيحه في كتاب الصلاة، باب: اختيار صلاة المرأة في بيتها على صلاتها في المسجد (3/93) ح (1685، 1686)، والبزار في مسنده (5/427) رقم (261).

**فأخذ سلاحه، فقاتل فقُتل، فهو شهيد+[1].**

## ثالثاً: أقوال الصحابة:

ورد عن أصحاب النبي ^ نصوص كثيرة تدل على إثباتهم لصفة الوجه للرب سبحانه وتعالى، ومن ذلك:

1 - عن خباب: - رضي الله عنه - قال: =هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم نلتمس وجه الله، فوقع أجرنا على الله، فمنا من مات لم يأكل من أجره شيئاً، منهم مصعب ابن عمير، ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهدبها، قتل يوم أحد فلم نجد ما نكفنه إلا بردة إذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه، وإذا غطينا رجليه خرج رأسه، فأمرنا النبي ^ أن نغطي رأسه، وأن نجعل على رجليه من الإذخر+[2].

2 - عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: =إن العبد المسلم إذا قال الحمد لله وسبحان الله ولا إله إلا الله والله أكبر وتبارك الله، أخذها ملك فجعلها تحت جناحه ثم صعد بها فلا يمر بها على جمع من الملائكة إلا استغفروا لقائلهن حتى يجيء بها وجه الرحمن، ثم قرأ عبدالله: ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﮊ [3] [فاطر: 10].

2 - ورد عن أبي بكر، وابن عباس، وابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وحذيفة بن اليمان - رضي الله عنهم - فسروا قوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﮊ [يونس: 26] =النظر إلى وجه الله تعالى[4].

3 - وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أنه رأى رجلاً يصلي يلتفت في صلاته فقال ابن عمر - رضي الله عنهما -: =إن الله عز وجل مقبل على عبده بوجهه ما أقبل إليه،

---

1 (?) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/42) ح (16)، والحاكم في مستدركه (1/562) ح (1470)، وقال: =هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه+. ووافقه الذهبي، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (23/287 - 288).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: إذا لم يجد كفناً إلا ما يواري رأسه أو قدميه غطى به رأسه ح (1276)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب: في كفن الميت ح (940).

3 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (2/104) رقم (667)، وأخرجه الحاكم في مستدركه في كتاب التفسير، تفسير سورة الملائكة (2/461)، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وابن جرير في تفسيره (10/398)، والسيوطي في الدرر المنثور (7/8).

4 (?) انظر إلى تخريج أقوالهم فيما يلي:

- السنة للإمام عبدالله بن أحمد (1/257 - 259) رقم (471، 473).
- ابن جرير في تفسيره (6/551).
- والدارمي في الرد على الجهمية (ص 99 - 100) رقم (190، 191).
- واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/506 - 510) رقم (780 - 790).
- والبيهقي في الأسماء والصفات (2/103) رقم (666).

فإذا التفت انصرف عنه+[1].

4 -وعن الأعمش عن أبي وائل أنه قال: =كنا في بيت حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - فقام شبث بن ربعي فصلى فتفل بين يديه قال: فقال له حذيفة - رضي الله عنه -: لا تتفل بين يديك ولا عن يمينك فإن عن يمينك كاتب الحسنات، فإن الرجل إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم قام فصلى أقبل الله تعالى إليه بوجهه يناجيه فلا يصرفه عنه حتى ينصرف أو يحدث حدث سوء+[2].

5 - وعن أبي الأحوص عن عبدالله قال: =إذا لبست المرأة ثيابها ثم خرجت قيل أين تذهبين؟ فتقول: أعود مريضاً، أو أصلي على جنازة، أو أصلي في مسجد، فقيل: وما تريدين بذلك؟ فتقول وجه الله، والذي لا إله غيره: ما التمست المرأة وجه الله بمثل أن تقر في بيتها وتعبد ربها+[3].

6 - وعن فضالة بن عبيد - رضي الله عنه - أنه كان يقول: =اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء، وبرد العيش بعد الموت، ولذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك، من غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة+[4].

7 - وعن كعب الأحبار قال: =لولا كلمات أقولهن لجعلتني يهود حماراً، فقيل له: ما هي؟ فقال: أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء أعظم منه، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم، من شر ما خلق وذرأ وبرأ+[5].

## رابعاً: أقوال التابعين:

وقد أثبت التابعون لله تعالى صفة الوجه على ما يليق بجلاله سبحانه وتعالى، ومن أقوالهم:

1 - عن سعيد بن المسيب[6] - رضي الله عنه - قال في تفسير قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ [يونس: 26]. قال: أحسنوا شهادة أن لا إله إلا الله، والحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله[7].

---

1 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (2/89) رقم (656).

2 (?) أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: المصلي يتنخم برقم (1023)، وعبدالرزاق في مصنفه (1/432، 433)، وابن خزيمة في التوحيد (1/35، 36) رقم (19).

3 (?) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/44) رقم (18).

4 (?) رواه ابن أبي عاصم في السنة (1/186) رقم (427)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة رقم (847).

5 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (2/112 - 113) رقم (676).

6 (?) هو: سعيد بن المسيب ابن حزن القرشي المخزومي، أحد العلماء الأثبات والفقهاء الكبار، عالم أهل المدينة وسيد التابعين في زمانه، قال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه، مات سنة أربع وتسعين.
انظر: سير أعلام النبلاء (4/217)، تقريب التهذيب (ص 241).

7 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/509 - 510)

وبهذا التفسير فسرها الحسن البصري وعكرمة ومجاهد[1] وقتادة[2] [3].

2 - وعن عمرو بن مرة قال: قلت لسعيد بن المسيب: علمني كلمات أقولهن عند المساء، قال: =قل أعوذ بوجهك الكريم، وباسمك العظيم، وبكلماتك التامة من شر السامة والعامة، ومن شر ما خلقت، أي ربّ! ومن شر ما أنت آخذ بناصيته، ومن شر هذه الليلة، ومن شر ما بعدها، وشر الدنيا وأهلها+[4].

3 - وجاء رجل إلى عمر بن عبدالعزيز فرفع إليه حاجته، ثم قال: أسألك بوجه الله، فقال عمر - رضي الله عنه -: =قد سألت بوجهه+، فلم يسأل شيئاً إلا أعطاه إياه، ثم قال عمر: =ويحك! ألا سألت بوجهه الجنة؟!+ [5].

4 - وقال مجاهد وسفيان الثوري في تفسير قول الله تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ [القصص: 88]. =كل شيء هالك إلا ما ابتغي به وجهه من الأعمال الصالحة+[6].

5 - وعن جابر بن زيد كان يقول: =ليس أحد يعمل عملاً يريد به وجه الله يأخذ عليه شيئاً من عرض الدنيا إلا كان حظه منه+، يعني قوله: ﮋ ﯿ ﰀ ﰁ ﮊ [الأنفال: 67] [7].

6 - وعن سعيد بن جبير[8] قال: =إن أفضلهم منزلة - يعني أهل الجنة - الذي ينظر في وجه الله عز وجل غدوة وعشية+[9].

## خامساً: الإجماع:

أجمعت الأمة بعد الرسول ^ على إثبات صفة الوجه لله تعالى.

1 - وقد نص الإمام الدارمي على اجتماع الكلمة من العالمين،

---

رقم (789).

[1] (?) هو: أبو الحجاج مجاهد بن جبر ويقال ابن جبير، والأول أصح، المكي القرشي المخزومي مولاهم، إمام في التفسير، ولد سنة (21هـ)، يعد من كبار التابعين، وقال عنه الذهبي: =أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به+. أخذ التفسير عن ابن عباس، توفي (102هـ). تهذيب الكمال (27/228)، تهذيب التهذيب (10/42).

[2] (?) هو: قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب، كان من أوعية العلم، وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ، ثقة ثبت لكنه مدلس، رمي بالقدر وهو حجة بالإجماع إذا بين السماع، احتج به أصحاب الصحاح، مات سنة (117هـ).
انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (3/385)، تهذيب التهذيب (8/351).

[3] (?) أخرج هذه الآثار اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/510 - 513) رقم (790 - 798).

[4] (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (2/112) رقم (675).

[5] (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (2/95) رقم (662).

[6] (?) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (9/3028).

[7] (?) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (5/1733).

[8] (?) سعيد بن جبير الأسدي مولاهم الكوفي، أحد الأعلام، ثقة ثبت فقيه، قتله الحجاج بن يوسف سنة (95هـ)، ولم يكمل الخمسين رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ (1/76)، تهذيب الكمال (10/358).

[9] (?) أخرجه عبدالله بن أحمد في السنة (1/263) رقم (487).

على جواز الاستعاذة بوجه الله العظيم، في معرض رده على من أنكر إثبات صفة الوجه لله جل وعلا، حيث قال: =ولولا كثرة من يستنكر الحق ويستحسن الباطل ما اشتغلنا كل هذا الاشتغال بتبيين وجه الله ذي الجلال والإكرام، ولو لم يكن فيه إلا اجتماع الكلمة من العالمين: =أعوذ بوجه الله العظيم، وأعوذ بوجهك يا رب+. و=جاهدت ابتغاء وجه الله+، و=أعتقت لوجه الله+، لكان كافياً مما ذكرنا؛ إذ عقله النساء والصبيان والبر والفاجر، والعربي والعجمي، غير هذه العصابة الزائغة الملحدة في أسماء الله، المعطلة لوجه الله ولجميع صفاته+[1].

2 - وصرح ابن خزيمة باجتماع علماء الأمصار في جميع الأقطار على إثبات صفة الوجه لله حقيقة من غير تشبيه ولا تعطيل، حيث قال: =نحن نقول: وعلماؤنا جميعاً في جميع الأقطار أن لمعبودنا - عز وجل - وجهاً كما أعلمنا الله في محكم تنزيله فذواه[2] بالجلال والإكرام، وحكم له بالبقاء، ونفى عنه الهلاك، ونقول: إن لوجه ربنا - عز وجل - من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره، محجوب عن أبصار أهل الدنيا، لا يراه بشر ما دام في الدنيا الفانية. ونقول: إن وجه ربنا القديم لا يزال باقياً، فنفى عنه الهلاك والفناء+[3].

وقال - أيضاً -: =فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق، والشام، ومصر، مذهبنا: أن نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلة...+ [4].

3 - وقال أبو الحسن الأشعري: =جملة ما عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ^، لا يردون من ذلك شيئاً... وأن له وجهاً+[5].

4 - وقال أبو إسماعيل الصابوني: =وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم... من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله ^+[6].

5 - وقال شيخ الإسلام: =... بل إثبات جنس هذه الصفات قد

---

1 (?) إنظر: نقض الإمام أبي سعيد عثمان الدارمي (2/723 - 724).
2 (?) أي وصفه بذو.
3 (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/53 - 54).
4 (?) انظر: المصدر السابق (1/26).
5 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/345).
6 (?) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص 165).

اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، من أهل الفقه والحديث والتصوف والمعرفة، وأئمة الكلام من الكلابية والكرامية والأشعرية، كل هؤلاء يثبتون لله صفة الوجه واليد ونحو ذلك+ [(1)].

وقال - أيضاً -: =فإذا كان قول ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابه، وهو الذي ذكروا أنه اتفق عليه سلف الأمة وأهل السنة أن الله فوق العرش وأن له وجهاً ويدين...+ [(2)].

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/174).
[2] (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/35).

# المطلب الثالث
# صفـــــــة اليديـــــــن

صفة اليدين لله عز وجل قد دل عليها الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة خلافاً للجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، والأدلة عليها ما يلي:

## أولاً: الأدلة من القرآن:

1 - قال الله تعالي: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮊ [آل عمران: 26].

2 - وقال تعالى: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮊ [آل عمران: 73].

3 - وقال تعالى: ﮋ □ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ ﮊ [المائدة: 64].

4 - وقوله تعالى: ﮋ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ □ □ ﮊ [الأعراف: 57].

5 - وقوله تعالى: ﮋ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ [المؤمنون: 88].

6 - وقوله تعالى: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [الفرقان: 48].

7 - وقوله تعالى: ﮋ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □□ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ □ ﮊ [النمل: 63].

8 - وقوله تعالى: ﮋ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ [يس: 71].

9 - وقوله تعالى: ﮋ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯜ ﮊ [يس: 83].

10 - وقوله تعالى: ﮋ □ ﯜ ﯝ □ □ □ □ □ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ □ ﮊ [ص: 75].

11 - وقوله تعالى: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ ﮊ [الزمر: 67].

12 - وقوله تعالى: ﮋ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ [الفتح: 10].

13 - وقوله تعالى: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮊ [الحجرات: 1].

14 - وقوله تعالى: ﮋ □ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ ﮊ [الحديد: 29].

15 - وقوله تعالى: ﮋ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﮊ [الملك: 1].

## ثانياً: الأدلة من السنة:

ورد لفظ اليد في السنة متنوعاً متصرفاً فيه مقرونً بما

يدل على أنها يد حقيقية لله تعالى بما يلي:

**أولاً: ما ورد بلفظ اليد:**

1 - عن أنس - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **=يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا، فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس، خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا...+** [1].

2 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: قال النبي ^: **=إن الله يقول لأهل الجنة، يا أهل الجنة، فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعطِ أحداً من خلقك؟...+** [2].

3 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **=يد الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار+** وقال: **=أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم يغض ما في يده+.** وقال: **=وكان عرشه على الماء، وبيده الأخرى الميزان، يخفض ويرفع+**[3].

4 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **=احتج آدم وموسى، فقال له موسى يا آدم، أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدر الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحج آدم موسى، فحج آدم موسى+.** وعند مسلم:**=قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده...+** [4].

5 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: قال النبي ^: **=تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة**

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قول الله تعالى: (وعلم آدم الأسماء كلها) ح (4476)، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها ح (193) واللفظ للبخاري.

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: كلام الرب مع أهل الجنة ح (7518)، وأخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: إحلال الرضوان على أهل الجنة، فلا يسخط عليهم أبداً ح (2829).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (لما خلقت بيدي) ح (7411)، وفي كتاب التفسير، باب: قوله: (وكان عرشه على الماء) ح (4684)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف ح (993).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب القدر، باب: تحاج آدم وموسى عند الله ح (6614)، وأخرجه مسلم في كتاب القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام ح (2652).

**يتكفؤها الجبار بيده، كما يكفؤ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة+**[1].

6 - وعن المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - عن رسول الله ^ قال: =**سأل موسى ربه ما أدنى أهل الجنة منزلة؟ قال: هو رجل يجيء بعدما أدخل أهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة. فيقول: أي رب كيف؟ وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذاتهم؟ فيقال له: أترضى أن يكون لك مثل مُلك مَلِكٍ من ملوك الدنيا؟ فيقول: رضيت، رب فيقول: لك ذلك ومثله ومثله ومثله ومثله. فقال في الخامسة: رضيت رب، فيقول: هذا لك وعشرة أمثاله. ولك ما اشتهت نفسك ولذت عينك. فيقول: رضيت، رب: قال: رب فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردت غرستُ كرامتهم بيدي. وختمت عليها فلم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر+**[2].

7 - وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: =**إن الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها+**[3].

8 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: =**ينزل الله في السماء الدنيا لشطر الليل، أو لثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، أو يسألني فأعطيه، ثم يقول: من يقرض غير عدوم ولا ظلوم+**.

وفي رواية أخرى: =**ثم يبسط يديه تبارك وتعالى ويقول: من يقرض غير عدوم ولا ظلوم+**[4].

9 - وعن زهير - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: =**إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا+**[5].

10 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: يقبض الله الأرض يوم القيامة ح (6520)، ومسلم في كتاب صفات المنافقين، باب: نزل أهل الجنة ح (2792).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها ح (189).

3 (?) أخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب: قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة ح (2759).

4 (?) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب: الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه ح (758).

5 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم ح (1827).

^: **=تضمَّن الله لمن خرج في سبيله، لا يخرجه إلا جهاداً في سبيلي، وإيماناً بي، وتصديقاً برسلي، فهو عليَّ ضامن أن أدخله الجنة، أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلاً ما نال من أجرٍ أو غنيمة، والذي نفس محمد بيده ما من كَلْم يُكْلَم في سبيل الله إلا جاء يوم القيامة كهيئته حين كُلِم لونه لون دم وريحه ريح مسك...+** [1].

11 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **=فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده+**[2].

12 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: سمعت النبي ^ يقول: **=والذي نفسي بيده لولا أن رجالاً من المؤمنين لا تطيب أنفسهم أن يتخلفوا عني ولا أجد ما أحملهم عليه ما تخلفت عن سرية تغدو في سبيل الله، والذي نفسي بيده لوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا، ثم أقتل ثم أحيا، ثم أقتل ثم أحيا، ثم أُقتل+**[3].

13 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **=يذهب كسرى فلا يكون كسرى بعده، ويذهب قيصر فلا يكون قيصر بعده، والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله تعالى+**[4].

14 - وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنه قال: أهدي لنبي الله ^ جبة من سندس، وكان ينهى عن الحرير، فعجب الناس منها فقال: **=والذي نفس محمد بيده، إن مناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن من هذا+**[5].

والأحاديث كثيرة في هذا اللفظ =والذي نفسي بيده+ أقتصر منها على ما ذكرته.

15 - وعن **عبدالله** بن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ^: **=يطوي الله عز وجل السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول:**

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله ح (1876).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: حب الرسول من الإيمان ح (14).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: تمني الشهادة ح (2797).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب: فرض الخمس، باب: قول النبي ^: =أحلت لكم الغنائم+ ح (3120)، ومسلم في كتاب الفتن، باب: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل... ح (2918).

5 (?) أخرجه البخاري في كتاب الهبة، باب: قبول الهدية من المشركين ح (2615)، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل سعد بن معاذ ح (2469).

**أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟+** [1].

16 - وعن **مالك** بن نضله - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **=الأيدي ثلاثة، فيد الله العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد السائل السفلى، فأعط الفضل ولا تعجز عن نفسك+**[2].

17 - وعن **علي** بن أبي طالب - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ طرقه وفاطمة بنت النبي ^ ليلة فقال: **=ألا تصليان؟+** فقلت: يا رسول الله، أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلي شيئاً، ثم سمعته وهو مول يضرب فخذه وهو يقول: **=وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً+**[3].

18 - وعن **علي** بن أبي طالب - رضي الله عنه - عن رسول الله ^ أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: **=وجَّهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين. اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعاً إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك...+** الحديث[4].

19 - وعن **أبي** سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **=يقول الله تعالى يا آدم، فيقول لبيك وسعديك، والخير في يديك، فيقول: أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟ قال: من كل ألف**

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار ح (2788).

2 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (3/618) ح (15870-4)، ومن طريق الإمام أحمد أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب: في الاستعفاف ح (1649)، والحاكم في مستدركه (1/566) ح (1483)، وقال: =هذا حديث صحيح ولم يخرجاه+. وأخرجه ابن حبان في صحيحه (8/148) ح (3362)، وابن خزيمة في صحيحه (4/97) ح (2440). والحديث جاء من طريق عبدالله بن مسعود إلا أنه لا يصح عنه لضعف أحد الرواة وهو إبراهيم بن مسلم الهجري.

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب: تحريض النبي ^ على قيام الليل والنوافل من غير إيجاب، ح (1127)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب: ما روي فيمن نام الليل أجمع ح (775).

4 (?) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه ح (771).

**تسعمائة وتسعة وتسعين، فعنده يشيب الصغير**
ﮋ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﮊ[1].

20 - وعن **أبي** هريرة - رضي الله عنه - قال: قال النبي ^: **=قال الله تعالى يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلِّب الليل والنهار+** [2].

21 - وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **=ما أصاب أحداً قط هم ولا حزن، فقال اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك، ماضٍ في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حُزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همه وحزنه، وأبدله مكانه فرجاً، قال: قيل: يا رسول الله، ألا نتعلمها؟ فقال: بلى ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها+** [3].

22 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: سمعت النبي ^ يقول: **=كان في بني إسرائيل رجلان، كان أحدهما مجتهداً في العبادة، وكان الآخر مسرفاً على نفسه، فكانا متآخيين، فكان المجتهد لا يزال يرى الآخر على ذنب فيقول: يا هذا أقصر، فيقول: خلني وربي، أبعثت علي رقيباً؟ قال: إلى أن رآه يوماً على ذنب استعظمه فقال له: ويحك أقصر، قال: خلني وربي، أبعثت علي رقيباً؟ قال: فقال: والله لا يغفر الله لك، أو لا يدخلك الله الجنة أبداً، قال أحدهما: قال: فبعث الله إليهما ملكاً فقبض أرواحهما واجتمعا، فقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي، وقال**

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قصة يأجوج ومأجوج ح (3348)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: يقول الله لآدم أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين ح (222).

2 (?) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (يريدون أن يبدلوا كلام الله) ح (7491)، ومسلم في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: النهي عن سب الدهر ح (2246).

3 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (1/489) ح (3711/165)، وابن حبان في صحيحه (3/253) ح (972)، والطبراني في الكبير (10352)، والحاكم في مستدركه (1/690) ح (1877/77) وقال: =هذا حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبدالرحمن بن عبدالله عن أبيه فإنه مختلف في سماعه عن أبيه+. وصحح إسناده أحمد شاكر (5/266)، والألباني في السلسلة الصحيحة (1/336) رقم (199).

**للآخر: أكنت بي عالماً؟ أكنت على ما في يدي خازناً؟ اذهبوا به إلى النار، قال: فوالذي نفس أبي القاسم بيده لتكلم بالكلمة أوبقت دنياه وآخرته+** [1].

23 - وعن **زيد** بن ثابت - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ علمه دعاءاً وأمره أن يتعاهد به أهله كل يوم، قال: **=قل كل يوم تصبح، لبيك اللهم لبيك وسعديك، والخير في يديك، ومنك وبك وإليك، اللهم ما قلت من قول أو نذرت من نذر أو حلفت من حلف فمشيئتك بين يديه، ما شئت كان وما لم تشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا بك إنك على كل شيء قدير+** [2].

24 - وعن حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - أنه أتى النبي ^ فقال: =بينما أنا أصلي إذ سمعت متكلماً يقول اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله، بيدك الخير كله، إليك يرجع الأمر كله علانيته وسره، فأهل أن تحمد إنك على كل شيء قدير، اللهم اغفر لي جميع ما مضى من ذنبي، واعصمني فيما بقي من عمري، وارزقني عملاً زاكياً ترضى به عني، فقال النبي ^: **=ذاك ملك أتاك يعلمك تحميد ربك+** [3].

25 - وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان أكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة **=لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير+** [4].

26 - وعن عبدالرحمن بن غنم - رضي الله عنه - عن النبي ^ أنه قال: **=من قال قبل أن ينصرف ويثني رجله من صلاة المغرب والصبح لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، بيده الخير يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير عشر مرات كتب له بكل واحدة عشر حسنات، ومحيت عنه عشر**

---

1 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (2/426) ح (8268/1153)، وأخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب: في النهي عن البغي (4/275) ح (4901)، وابن حبان في صحيحه (13/20) ح (5712).

2 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (5/244) ح (21656/92)، والطبراني في الكبير (5/119)، رقم (4803)، وقال في مجمع الزوائد (10/150) رقم (16988): =رواه أحمد والطبراني، وأحد إسنادي الطبراني رجاله وثقوا، وفي بقية الأسانيد أبو بكر بن أبي مريم، وهو ضعيف+. وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (1/346).

3 (?) رواه الإمام أحمد في مسنده (5/490) ح (23347/116)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (10/115) ح (16888) وقال: =رواه أحمد وفيه: راو لم يسم، وبقية رجاله ثقات+.

4 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (2/277) ح (6958/485)، وضعفه أحمد شاكر (11/159).

**سيئات، ورفع له عشر درجات، وكانت حرزاً من كل مكروه، وحرزاً من الشيطان الرجيم، ولم يحل لذنب يدركه إلا الشرك فكان من أفضل الناس عملاً إلا رجلاً يفضله يقول أفضل مما قال+**[1].

27 - وعن عمر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **=من قال في سوق لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير، كتب الله لها بها ألف ألف حسنة، ومحا عنه بها ألف ألف سيئة، وبنى له بيتاً في الجنة+**[2].

28 - وعن أم سلمة - رضي الله عنها - أن فاطمة جاءت إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم تشتكي إليه الخدمة فقالت: يا رسول الله، والله لقد محلت[3] يدي من الرحى أطحن مرة وأعجن مرة، فقال لها رسول الله ^: **=إن يرزقك الله شيئاً يأتك، وسأدلك على خير من ذلك، إذا لزمت مضجعك فسبحي الله ثلاثاً وثلاثين، وكبِّري ثلاثاً وثلاثين، واحمدي أربعاً وثلاثين، فذلك مائة، فهو خير لك من الخادم، وإذا صليت صلاة الصبح فقولي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، عشر مرات بعد صلاة الصبح، وعشر مرات بعد صلاة المغرب...+** الحديث[4].

29 - وعن عبدالله بن الحارث عن أبيه - رضي الله عنه - قال: قال النبي ^: **=إن الله عز وجل خلق ثلاثة أشياء بيده، خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده+**[5].

---

1 (?) أخرجه الإمام أحمد في المسند (4/310) ح (17955/1)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (10/139): رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير شهر بن حوشب وحديثه حسن. وحسنه الألباني كما في صحيح الترغيب (1/263) رقم (472).

2 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (1/57) ح (327/246)، والترمذي في كتاب الدعوات، باب: ما يقول إذا دخل في السوق (9/128) ح (3425)، وابن ماجه في كتاب التجارات، باب: الأسواق ودخولها (2/752) ح (2235)، وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (2/21).

3 (?) أي أصابها الشدة والعب. انظر: مشارق الأنوار (1/609 – 610)، لسان العرب (13/39).

4 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (6/338) (26543/81)، والطبراني في الكبير (23/339، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (10/140) رقم (16957): =رواه أحمد والطبراني بنحوه أخصر منه وقال: =هي تحرسك+ مكان: =وهو+ وإسنادهما حسن+.

5 (?) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (2/125) ح (692)، وقال: هذا مرسل، والدارقطني في كتاب الصفات (ص71) ح(30).

30 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله ^ أنه قال: **=إن الله حين خلق الخلق كتب بيده على نفسه إن رحمتي تغلب غضبي+**[1].

31 - وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ^: **=أول شيء خلقه الله القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين، فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول بر أو فجور، أو رطب أو يابس فأحصاه عنده في الذكر ثم قال: اقرأوا إن شئتم:** ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ[2] [الجاثية: 29].

32 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^ وذلك في حديث خلق آدم: **=... وقال الله جلا وعلا ويداه مقبوضتان اختر أيهما شئت، فقال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطهما فإذا فيهما آدم وذريته، فقال: أي رب، ما هؤلاء؟ فقال: هؤلاء ذريتك، فإذا كل إنسان منهم مكتوب عمره بين عينيه...+**[3].

33 - وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ^: **=لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً، ويد الله على الجماعة فمن شذَّ شذَّ في النار+**[4].

## ثانياً: ما ورد بلفظ اليمين والقبض والبسط:

1 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **=يقبض الله الأرض ويطوي السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض+**[5].

---

1 (?) أخرجه الترمذي في أبواب الدعوات، باب: رحمة الله غلبت غضبه ح (3537)، وقال: حديث حسن صحيح غريب، وابن ماجه في كتاب السنة، باب: فيما أنكرت الجهمية ح (189)، والإمام أحمد في مسنده (2/433) ح (9595)، والدارمي في الرد على المريسي (1/254)، والدارقطني في كتاب الصفات (ص 53) ح (18)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/19) ح(7)، والبيهقي في الأسماء والصفات (2/126)، ح(694)، وابن حبان في صحيحه (14/14) ح(6145).

2 (?) أخرجه ابن أبي بطة (الكتاب الثاني) (1/335) ح (1364)، والآجري في الشريعة (ص 175)، وابن أبي عاصم في السنة (1/149) ح (105)، والدارقطني في كتاب الصفات (ص 51) ح(14).

3 (?) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب: الأمر بالكتابة والشهود ح (3365)، وقال: =حديث حسن غريب من هذا الوجه+. وأخرجه ابن حبان في صحيحه (14/40) ح(6167)، والحاكم في المستدرك (1/132) ح(214)، وقال: =هذا حديث صحيح على شرط مسلم+ ووافقه الذهبي، وصحح الحديث الشيخ الألباني في صحيح الجامع (2/925) ح(5209).

4 (?) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، وأخرجه الحاكم في مستدركه (1/200) ح (392)، والبيهقي في الأسماء والصفات (2/133) ح (701).

5 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله: (والأرض جميعاً قبضته يوم

2 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **=من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل+**[1].

3 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **=إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم ينقص ما في يمينه، وعرشه على الماء وبيده الأخرى الفيض، أو القبض، يرفع ويخفض+**[2].

4 - وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن رسول الله ^ أنه قال: **=إن الله يقبض يوم القيامة الأرض، وتكون السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك+**[3].

5 - وعن عبدالله بن عمرو قال ابن نمير وأبو بكر: يبلغ به النبي ^، وفي حديث زهير قال: قال رسول الله ^: **=إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا+**[4].

6 - وعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **=إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه واستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون+**[5].

7 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **=لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس**

---

القيامة والسموات مطويات بيمينه) ح(4812)، ومسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار ح (2787).

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (تعرج الملائكة والروح إليه) وقوله جل ذكره: (إليه يصعد الكلم الطيب) ح(7430)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها ح(1014)، واللفظ للبخاري.

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: (وكان عرشه على الماء)، (وهو رب العرش العظيم) ح (7419)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف ح (993).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (لما خلقت بيدي) ح (7412).

4 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر ح (1827).

5 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (1/54) رقم (311/230)، وأبو داود في كتاب السنة، باب: في القدر ح (4703)، والترمذي في أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأعراف ح (3077)، وقال أبو عيسى: =هذا حديث حسن+.

**فقال الحمد لله، فحمد الله بإذنه، فقال له ربه: يرحمك الله يا آدم، أذهب إلى أولئك الملائكة - إلى ملأ منهم جلوس - فقل السلام عليكم، قالوا وعليك السلام ورحمة الله، ثم رجع إلى ربه قال: هذه تحيتك وتحية بنيك، فقال الله له ويداه مقبوضتان: أختر أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة...+** الحديث[1].

8 - وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **=أول ما خلق الله تعالى القلم، فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين، قال: فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول براً أو فجر، رطب أو يابس، فأحصاه عنده في الذكر...+** الحديث[2].

9 - وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: **=إن الله عز وجل خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، جاء منهم الأبيض والأحمر والأسود وبين ذلك، والخبيث والطيب، والسهل والحزن وبين ذلك+**[3].

10 - وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **=إن الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها+**[4].

**ثالثاً: ما ورد بلفظ الحثيات:**

ودليله حديث أبي أمامة الباهلي - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **=وعدني ربي عز وجل أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً بغير حساب ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفاً، وثلاث حثيات من حثيات ربي عز وجل+**[5].

**رابعاً: ما ورد بلفظ الأصابع:**

والأدلة عليها سيأتي ذكرها - إن شاءالله - في المطلب

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 243).

2 (?) سبق تخريجه (ص 243).

3 (?) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب: في القدر ح (4693)، والترمذي في كتاب التفسير، باب: ومن سورة البقرة ح (2958)، وقال: =هذا حديث حسن صحيح+.

4 (?) سبق تخريجه (ص 236).

5 (?) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة، باب: يدخل من هذه الأمة سبعون ألف دون حساب ح (2439)، وقال: =هذا حديث حسن غريب+، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب: صفة أمة محمد ^ ح (4286)، وأحمد في مسنده (5/315)، رقم (22152/20)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (2179).

الرابع[1].

**خامساً: ما ورد بلفظ الكف:**

وسيأتي - إن شاءالله - ذكر الأدلة على صفة الكف في المطلب الخامس[2].

**سادساً: ما ورد بلفظ الأنامل:**

وسيأتي - إن شاءالله - ذكر الأدلة على صفة الأنامل في المطلب السادس[3].

**سابعاً: ما ورد بلفظ الشمال:**

وسيأتي - إن شاءالله - ذكر الأدلة وبسط الكلام على الشمال في الفصل الرابع من الباب: الثاني[4].

**ثامناً: ما ورد بلفظ الساعد:**

وسيأتي - إن شاءالله - ذكر الأدلة عليها في الفصل الرابع من الباب: الثاني[5].

فالأدلة تنوعت في إثبات صفة اليدين لله تعالى مما يقطع على أهل التحريف والتعطيل تأويلاتهم لصفة اليدين إلى القدرة أو النعمة أو الملك. قال ابن القيم - رحمه الله -: =ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع وروداً متنوعاً متصرفاً فيه مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقة من الإمساك والطي والقبض والبسط والمصافحة والحثيات...+ [6].

## ثالثاً: أقوال الصحابة:

اعتقد أصحاب النبي ^ بالآيات والأحاديث الواردة في إثبات صفة اليدين لله تعالى، واعتقدوا ما دلت عليه من إثبات يدين حقيقيتين تليقان بالله عز وجل، ولم يتطرق إلى أذهانهم تشبيه يدي الله بأيدي المخلوقين، ومن أقوالهم في إثبات صفة اليدين ما يلي:

1 - قول أبي بكر - رضي الله عنه -: قال: =خلق الله الخلق وكانوا قبضتين فقال لمن في يمينه ادخلوا الجنة بسلام، وقال لمن في الأخرى: ادخلوا النار ولا أبالي، فذهبت إلى يوم القيامة+[7].

2 - قول عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه -: =ما تصدق رجل

---

1 (?) انظر (ص 252).
2 (?) انظر (ص 254).
3 (?) انظر (ص 256).
4 (?) انظر (ص 374).
5 (?) انظر (ص 403).
6 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 334).
7 (?) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (11/123)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (4/734) رقم (1204)، وابن بطة في الإبانة (الكتاب الثاني) (1/312)، رقم (1335)، والدارمي في الرد على المريسي (1/268).

بصدقة إلا وقعت في يد الرب قبل أن تقع في يد السائل، وهو يضعها في يد السائل ثم قرأ: ﮋ    ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ  ﮊ [1] [التوبة: 104].

3 - قول سلمان الفارسي - رضي الله عنه -: =خمر الله تبارك وتعالى طينة آدم عليه السلام أربعين يوماً أو أربعين ليلة، ثم ضرب بيده فخرج كل طيب بيمينه وكل خبيث بيده الأخرى، ثم خلط بينهما فمن ثم يخرج الحي من الميت والميت من الحي+ [2].

4 - قول عبدالله بن عمرو - رضي الله عنه -: =لما خلق الله آدم نفضه نفض المزود [3] فخرج منه مثل النغف [4]، فقبض قبضتين فقال لما في اليمين: في الجنة، وقال لما في الأخرى: في النار+ [5].

5 - قول عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما -: =ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم+ [6].

وقال أيضاً: =مسح الله ظهر آدم فأخرج في يمينه كل طيب، وأخرج في يده الأخرى كل خبيث+ [7].

وقال أيضاً: =أخذ الله عز وجل ذرية آدم من صلبه كهيئة الذر، فقال: يا فلان، اعمل كذا، ويا فلان اعمل كذا، ثم قبض قبضتين، قبضة بيمينه وقبضة بيده الأخرى، فقال لمن في يمينه: ادخلوا الجنة، وقال لمن في يده الأخرى: ادخلوا النار ولا أبالي+ [8].

6 - قول عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما -: =خلق الله عز وجل أربعة أشياء بيده: آدم - عليه السلام - والعرش والقلم وجنات عدن، ثم قال لسائر الخلق: كن فكان+[9].

---

1 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/466) رقم (705)، والطبري في التفسير (6/466)، والدارمي في الرد على بشر المريسي (1/272).

2 (?) أخرجه ابن بطه في الإبانة (الكتاب الثاني) (2/169) رقم (1650)، والآجري في الشريعة (ص 206)، والبيهقي في الأسماء والصفات (2/151)، والدارمي في الرد على المريسي (1/273 - 275).

3 (?) المزود هو: وعاء يوضع فيه الزاد. انظر: لسان العرب (6/110) مادة: زود.

4 (?) النغف هو: دود يسقط من أنوف الغنم والإبل. انظر: لسان العرب (14/221).

5 (?) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (2/58).

6 (?) أخرجه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة قال حدثني أبي (2/476) رقم (1090)، وابن جرير في تفسيره (11/24)، وأخرجه ابن بطة في الإبانة عن ابن عباس معلقاً (الكتاب الثالث) (3/308).

7 (?) أخرجه ابن بطة في الإبانة (الكتاب الثاني) (1/312) رقم (1334)، وابن جرير الطبري في تفسيره (6/111).

8 (?) أخرجه ابن بطة في الإبانة (الكتاب الثاني) (2/157) رقم (1614)، وعبدالله بن أحمد في السنة من طريق ابن نمير (2/403) رقم (876)، وابن جرير في التفسير من طريق يحيى بن عيسى (6/111)، والآجري في الشريعة (ص211).

9 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/477) رقم (730)، والدارمي في الرد على المريسي (1/261)، والذهبي في العلو (ص 82)، رقم (185)، والحاكم في المستدرك (2/349) رقم (3244)، وأبو الشيخ في كتاب

## رابعاً: أقوال التابعين

وقد أثبت التابعون صفة اليدين لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تحريف ولا تعطيل ولا تأويل، ومن الأمثلة على أقوالهم ما يلي:

1 - عن كعب الأحبار [1] قال: =إن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثة، خلق آدم بيده، والتوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده، ثم قال للجنة: تكلمي، فقالت: ﮋ  ﭑ ﭒ ﮊ [المؤمنون: 1]، لما علمت فيها من كرامة الله لأهلها+ [2].

2 - قول سعيد بن المسيب - رحمه الله -: =يد الله فوق عباده، فمن رفع نفسه وضعه الله، ومن وضعها رفعه الله، الناس تحت كنفه يعملون أعمالهم، فإذا أراد الله فضيحة عبد أخرجه من تحت كنفه فبدت للناس عورته+ [3].

3 - قول مجاهد بن جبر عند تفسيره: لقول الله تعالى: ﮋ    ﮊ [الزمر: 67]:=وكلتا يدي الرحمن يمين+ قال: قلت فأين الناس يومئذ؟ قال: =على جسر جهنم+ [4].

4 - قال الحسن البصري: قال عند تفسيره قول الله تعالى: ﮋ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮊ [الرعد: 4]: =هذا مثل ضربه الله لقلوب بني آدم، كانت الأرض في يد الرحمن طينة واحدة فسطحها وبطحها فصارت الأرض قطعاً متجاورات+ [5].

5 - وقال قتادة: عند تفسير قوله تعالى: ﮋ       ﮊ [المائدة: 64] أي: =ينفق بهما كيف يشاء+ [6].

6 -قول ابن أبي مليكة [7]: سئل عن يد الله: أواحدة أو اثنتان؟ قال: =بل اثنتان+ [8].

## خامساً: إجماع الأمة:

---

العظمة (2/579)، رقم (213)، والطبري في التفسير (10/606)، وقال الحاكم: =صحيح الإسناد ولم يخرجاه+ ووافقه الذهبي.

1 (?) هو كعب بن ماتع الحميري أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار، كان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبي ^، وكان خبيراً بكتب اليهود، له معرفة في صحيحها من باطلها في الجملة، ثقة مخضرم، مات في آخر خلافة عثمان سنة أربع وثلاثين، وقد زاد على المائة. انظر: سير أعلام النبلاء (3/489)، تقريب التهذيب (ص 461).

2 (?) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره (2/43)، والدارمي في الرد على المريسي (1/265)، والآجري في الشريعة (ص303 - 304)، وقال الألباني في مختصر العلو (ص 130): =سنده صحيح+.

3 (?) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (2/166).

4 (?) أخرجه الدارمي في الرد على المريسي (1/267).

5 (?) أخرجه الطبري في تفسيره (13/101).

6 (?) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (4/1168).

7 (?) هو: عبدالله بن عبيدالله بن أبي مليكة يقال: اسم أبي مليكة: زهير، التميمي المدني، أدرك ثلاثين من الصحابة، ثقة فقيه وكان عالماً مفتياً صاحب حديث، توفي سنة 117هـ. انظر: الجرح والتعديل (5/99)، تذكرة الحفاظ (1/101).

8 (?) أخرجه الدارمي في الرد على المريسي (1/286).

أجمعت الأمة على إثبات صفة اليدين لله تعالى، ولم يخالف في ذلك إلا أهل البدع وممن نقل اتفاق الأمة على إثباتها لله تعالى ما يلي:

1 - صرح أبو الحسن الأشعري بوقوع الإجماع على ذلك بقوله: =وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى، وأن له تعالى يدين مبسوطتين، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارحاً وأن يديه تعالى غير نعمته+[1].

2 - وقال الإمام الحافظ أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي[2]: =اعلموا رحمنا الله وإياكم أن مذهب أهل الحديث - أهل السنة والجماعة -... يعتقدون أن الله تعالى مدعو بأسمائه الحسنى موصوف بصفاته التي سمى ووصف بها نفسه ووصفه بها نبيه ^، خلق آدم بيده، ويداه مبسوطتان، ينفق كيف يشاء بلا اعتقاد كيف+[3].

3 - وقال الآجري في الشريعة: =يقال للجهمي الذي ينكر أن الله خلق آدم بيده: كفرت بالقرآن ورددت السنة وخالفت الأمة+[4].

4 - وقد نقل أبو نصر السجزي اتفاق أهل السنة على ذلك بقوله: =وأهل السنة متفقون على أن لله سبحانه يدين، بذلك ورد النص في الكتاب والأثر+[5].

5 - وقال أبو عثمان الصابوني في =عقيدة السلف+: =أصحاب الحديث - حفظ الله تعالى أحياءهم ورحم أمواتهم - يشهدون لله تعالى بالوحدانية، وللرسول ^ بالرسالة والنبوة، ويعرفون ربهم - عز وجل - بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله ^؛ على ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقلت العدول الثقات عنه، ويثبتون له جل جلاله ما أثبته لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ^، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه؛ فيقولون إنه خلق آدم بيديه، كما نص سبحانه عليه في قوله: ﮋ ۉ □ ۋ ۋ □ □ □ □ ې ﮊ [ص: 75]، ولا يحرفون

---

[1] (?) إنظر: رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الشعري (ص 225).

[2] (?) أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الجرجاني، الإسماعيل، أبو بكر الشافعي، إمام أهل جرجان، شافعي المذهب، صاحب التصانيف. قال الحاكم: =كان الإسماعيلي واحد عصره، وشيخ المحدثين والفقهاء وأجلهم في الرئاسة والمروءة والسخاء+. ولد سنة (297هـ)، من مصنفاته: المخرج على صحيح البخاري وقد كان سلفي الاعتقاد. توفي سنة (371هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء (16/392)، شذرات الذهب (4/378).

[3] (?) انظر: اعتقاد أهل الحديث (ص 31 - 32).

[4] (?) انظر: الشريعة للآجري (2/127).

[5] (?) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص 173).

الكلم عن مواضعه، بحمل اليدين على النعمتين، أو القوتين، تحريف المعتزلة الجهمية - أهلكهم الله - ولا يكيفونهما - بكيف أو شبهها - بأيدي المخلوقين، تشبيه المشبهة - خذلهم الله - وقد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف والتشبه والتكييف+[1].

6 - قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =بل إثبات جنس هذه الصفات قد اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من أهل الفقه والحديث والتصوف والمعرفة، وأئمة أهل الكلام من الكلابية والكرامية والأشعرية، كل هؤلاء يثبتون لله صفة الوجه واليد ونحو ذلك+[2].

وقال - أيضاً -: =مع ما في الكتاب والسنة وفي اتفاق سلف الأئمة وأئمتها من وصفه باليدين والوجه+[3].

* * *

---

1 (?) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (ص160 - 162).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (4/174).

3 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (2/244).

# المطلب الرابع
# صفة الأصابع

هذه الصفة من الصفات الذاتية الثابتة لله عز وجل بالسنة الصحيحة الصريحة، والأحاديث الدالة على إثباتها ما يلي:

1 - عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك النبي ^ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ^: ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ[1].

2 - وعن عبدالله بن عمرو بن العاص يقول: إنه سمع رسول الله ^ يقول: =**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد، يصرفه حيث شاء**+. ثم قال رسول الله ^: =**اللهم مصرِّف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك**+[2].

3 - وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ^ قال: =**يأخذ الله عز وجل سماواته وأرضيه بيديه فيقول أنا الله، ويقبض أصابعه ويبسطها أنا الملك**+ نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ^ [3].

---

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: (وما قدروا الله حق قدره) ح (481). ومسلم في صفة القيامة والجنة والنار ح (2785).

[2] (?) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء ح (2654).
وقد ورد هذا الحديث عن عدد من الصحابة وهم:
1 - أم سلمة - رضي الله عنها - أخرجه الإمام أحمد (6/315)، ح (27214)، وابن أبي شيبة في مصنفه (10/209) ح (9246). وابن أبي عاصم في السنة ح (223)، والآجري في الشريعة (ص 317).
2 - أنس بن مالك - رضي الله عنه - أخرجه الإمام أحمد (3/112) ح (12131)، والترمذي في كتاب القدر، باب: ما جاء أن القلوب بين إصبعي الرحمن ح (2141). وابن أبي عاصم في السنة ح (225)، والآجري في الشريعة (ص317).
3 - عائشة - رضي الله عنها - أخرجه أحمد (6/250)، ح (26662)، وابن أبي شيبة في المصنف (10/210) ح (9248)، وابن أبي عاصم في السنة ح (223)، والآجري في الشريعة (ص316).
4 - النواس بن سمعان - رضي الله عنه - أخرجه أحمد (4/182) ح (17780)، وابن ماجه في السنن في المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية ح (199).
5 - أبي هريرة - رضي الله عنه - أخرجه ابن أبي عاصم ح (229).

[3] (?) أخرجه مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار ح (2788).

*   *   *

# المطلب الخامس
# صفة الكف

(الكف) صفة ذاتية خبرية من الصفات الثابتة لله عز وجل بالأحاديث الصحيحة على ما يليق بجلال الله وعظمته، ومن هذه الأدلة ما يلي:

1 - عن أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه - قال: قال رسول الله ^: **=ما تصدق أحد بصدقة من طيبٍ، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة، فتربو في كفِّ الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يُربي أحدكم فلوَّه أو فصيله+**[1].

2 - وعن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - قال: احتبس عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين شمس فخرج سريعاً فثوَّب بالصلاة فصلى رسول الله وتجوَّز في صلاته، فلما سلم دعا بصوته فقال لنا: على مصافكم كما أنتم، ثم انفتل إلينا فقال: **=أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة أني قمت من الليل فتوضأت فصليت ما قُدر لي فنعست في صلاتي فاستثقلت، فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، فقال: يا محمد، قلت: رب لبيك، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري رب، قالها ثلاثاً، قال: فرأيته وضع كفَّه بين كتفيَّ، قد وجدت برد أنامله بين ثديي فتجلى لي كل شيء وعرفت، فقال يا محمد، قلت: لبيك رب، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت في الكفارات، قال: ما هن؟ قلت: مشي الأقدام إلى الجماعات، والجلوس في المساجد بعد الصلاة، وإسباغ الوضوء في المكروهات، قال: ثم فيمَ؟ قلت: إطعام الطعام، ولين الكلام، والصلاة بالليل والناس نيام، قال: سل: قلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون، وأسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرِّب إلى حبك. قال رسول الله ^: إنها حق فادرسوها**

---

[1] (?) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها ح (1014)، والبخاري بدون الشاهد في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (تعرج الملائكة والروح إليه) ح (7430).

**ثم تعلموها+**[1].

3 - وعن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **=إن الله عز وجل وعدني أن يدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف+،** فقال أبو بكر: زدنا يا رسول الله، قال: **=وهكذا+**، وجمع كفه قال: زدنا يارسول الله، قال: **=وهكذا+** فقال عمر: حسبك يا أبا بكر، فقال أبو بكر: دعني يا عمر، وما عليك أن يدخلنا الله عز وجل الجنة كلنا، فقال عمر: إن الله عز وجل إن شاء أدخل خلقه الجنة بكف واحد، فقال النبي ^: **=صدق عمر+**[2].

4 - وعن هشام بن حكيم بن حزام أن رجلاً أتى النبي ^ فقال: يا رسول الله أنبتدئ الأعمال أم قد قضي القضاء؟ فقال رسول الله ^: **=إن الله تبارك وتعالى آخذ ذرية آدم من ظهره ثم أشهدهم على أنفسهم ثم نثرهم في كفيه أو كفه، فقال: هؤلاء في الجنة، وهؤلاء في النار، فأما أهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار+**[3].

---

1 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (5/307) رقم (22105/125)، والترمذي في كتاب التفسير، باب: ومن سورة (ص) ح (3233)، قال أبو عيسى: =هذا حديث حسن صحيح سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هذا الحديث حسن صحيح+.
وفي الباب: عن عبدالرحمن بن عائش عن بعض أصحاب النبي ^ أخرجه الإمام أحمد (5/91)، رقم (23202)، (4/469) رقم (16603)، وابن أبي عاصم في السنة (1/203)، رقم (467)، والحاكم في مستدركه (1/702)، وقال: =هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه+، وقد روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي ^ مثله.

2 (?) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (11/286) رقم (20556)، وأخرجه الإمام أحمد بإسنادين (3/208) رقم (12679) و(3/243) رقم (12991) أحدهما حسن والآخر رجاله رجال الصحيح كما في الزوائد (10/404) وأخرجه ابن أبي عاصم في =السنة+ (1/262) ح (590)، والطبراني في الصغير =الروض الداني+ (1/214)، والبغوي في شرح السنة (15/163) من طرق عن عبدالرزاق. وصحح الحديث الألباني في ظلال الجنة (ص 262) وقال: =إسناده صحيح على شرط مسلم+.

3 (?) أخرجه البزار في مسنده (2/148) رقم (1594)، وقال: لا نعلم روى هشام إلا هذا الحديث وآخر إسناده ضعيف، والطبراني في المعجم الكبير (22/168) رقم (434) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (7/386) رقم (11781): رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط وفيه: روح بن المسيب قال ابن معين: صويلح وضعفه غيره.

# المطلب السادس
# صفة الأنامل

صفة (الأنامل) من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى، وقد دلَّ على ثبوتها حديث معاذ رضي الله تعالى عنه.

أخرج الإمام أحمد في =مسنده+ والترمذي في =جامعه+ عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - قال: احتبس علينا رسول الله ^ ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى قرن الشمس، فخرج رسول الله ^ سريعاً فثوَّب بالصلاة وصلى وتجوز في صلاته، فلما سلم قال: **=كما أنتم على مصافكم+** ثم أقبل علينا، فقال: **=إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة إني قُمت من الليل فصليت ما قدر لي فنعست في صلاتي حتى استيقظت فإذا أنا بربي عز وجل في أحسن صورة، فقال: يا محمد أتدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري يا رب. قال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري رب. فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين صدري، فتجلى لي كل شيء وعرفت. فقال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: في الكفارات. قال: وما الكفارات؟ قلت: نقل الأقدام إلى الجمعات، وجلوس في المساجد بعد الصلاة، وإسباغ الوضوء عند الكريهات...+** [1] الحديث.

---

1 (?) الحديث أخرجه الإمام أحمد في =مسنده+ (5/307) رقم (22105)، والترمذي في كتاب التفسير، باب: ومن سورة (ص) ح (3233)، قال أبو عيسى: =هذا حديث حسن صحيح سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: =هذا الحديث حسن صحيح+.

وقد ورد هذا الحديث عن عدد من الصحابة غير معاذ بن جبل،منهم:

1 - عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - أخرجه الإمام الترمذي في جامعه (كتاب تفسير القرآن - باب: ومن سورة ص) (5/342) ح (3234). وقال: =هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه+. والإمام أحمد (1/460) رقم (3483)، وابن أبي عاصم في كتاب السنة (1/204) رقم (469)، وقد صحح الحديث أحمد شاكر في تحقيقه للمسند (5/162)، قال الشيخ الألباني في ظلال الجنة (1/204): =إسناده صحيح+.

2 - عبدالرحمن بن عائش: أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة (1/204) ح (468) قال الألباني: =حديث صحيح بما قبله وما بعده ورجاله ثقات لكن ابن عائش لم تثبت له صحبة+ انظر: ظلال الجنة (1/204).

وأخرجه الآجري في كتاب الشريعة (ص 497)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/568) ح(901)، والحاكم في مستدركه (1/520)، وصححه وسكت عنه الذهبي.

وعبدالرحمن بن عائش اختلف أهل العلم في صحبته، فقد قال الإمام البخاري فيما نقله عن الترمذي: =عبدالرحمن بن عائش لم يسمع من النبي ^+، جامع الترمذي

# المبحث السابع
# صفة العينين

صفة العينين من الصفات الذاتية الخبرية الثابتة لله سبحانه وتعالى حقيقة على ما يليق بجلاله - تعالى - والأدلة من الكتاب والسنة متضافرة على إثباتها وهي:

**أولاً: الأدلة من القرآن:**

1 - قال الله تعالى: ﮋ ... ﮊ [هود: 37].

2 - وقال تعالى: ﮋ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﮊ [طه: 39].

3 - وقال تعالى: ﮋ ... ﮊ [المؤمنون: 27].

4 - وقال تعالى: ﮋ ... ﮊ [الطور: 48].

5 - وقال تعالى: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮊ [القمر: 14].

**ثانياً: الأدلة من السنة:**

جاءت السنة الصحيحة بإثبات صفة العينين للرب سبحانه على ما يليق بجلاله - سبحانه وتعالى - منها ما يلي:

1 - فعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: ذكر

---

(8/366)، وقد روى الإمام أحمد هذا الحديث موصولاً عن عبدالرحمن بن عائش عن بعض أصحاب النبي ^ في المسند (4/91) ح (16603) و(5/469) ح (23202)، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة في كتاب التوحيد (2/537).

3 - ثوبان - رضي الله عنه - مولى رسول الله ^: أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (1/204) ح (470)، قال العلامة الألباني: =حديث صحيح بما تقدم له من الشواهد+. انظر: ظلال الجنة (1/205). وأخرجه البغوي في شرح السنة (4/38).

4 - جابر بن سمرة - رضي الله عنه -: أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (1/203) ح (465)، قال الألباني: =إسناده حسن. رجاله ثقات رجال الشيخين غير سماك بن حرب فهو من رجال مسلم وحده، وفيه كلام كما تقدم بيانه قبل حديث، والحديث له شواهد من حديث معاذ وغيره+، انظر: ظلال الجنة (1/203).

وبهذا التخريج يتبين لنا أن الحديث صحيح، فقد صححه جمع من أهل العلم كما تقدم معنا، والله أعلم.

الدجال عند النبي ^ فقال: **=إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينيه - وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية+**[1].

2 - وعن أنس - رضي الله تعالى عنه - عن النبي ^ قال: **=ما بعث الله من نبي إلا أنذر قومه الأعور الكذاب، إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر+**[2].

ففي هذين الحديثين إثبات صفة العين لله تعالى، لأن نفي العور عنه تعالى إثبات أن له عينين، كما قال الدرامي - رحمه الله -: =العور عند الناس ضد البصر، والأعور عندهم ضد البصير بالعينين+[3].

وقال ابن المنير[4] كما نقل كلامه الحافظ في =الفتح+: =وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله: =إن الله ليس بأعور+ من جهة أن العور عرفاً عدم العين وضد العور ثبوت العين، فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو جود العين...+ [5].

3 -وعن سليم بن جبير[6] مولى أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ  ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ إلى قوله تعالى: ﭽ   ﭼ قال رأيت رسول الله ^ يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، قال أبو هريرة:

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (ولتصنع على عيني) ح (7407) واللفظ له.
ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفة ما معه ح (2931). ولفظ مسلم: قام رسول الله ^ في الناس فأثنى على الله بما هو أهله، ثم ذكر الدجال فقال: =إني لأنذركموه، ما من نبي إلا وقد أنذره قومه، لقد أنذره نوح قومه، ولكن أقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه، تعلمون أنه أعور، وأن الله تبارك وتعالى ليس بأعور+.
قال ابن شهاب: وأخبرني عمر بن ثابت الأنصاري أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله ^ أن رسول الله ^ قال يوم حذر الناس الدجال: =إنه مكتوب بين عينيه كافر، يقرؤه من كره عمله، أو يقرؤه كل مؤمن+.

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (ولتصنع على عيني) ح (7408).
ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه ح (2933).

3 (?) انظر: نقض الدارمي على المريسي (1/305).

4 (?) هو: عبدالله بن المنير أبو عبدالرحمن المروزي الإمام القدوة الحافظ الحجة الذي قال عنه البخاري: لم أر مثله وقال النسائي: ثقة. روى عنه عبدالرزاق، ويزيد بن هارون، ووهب بن جرير وغيرهم. روى عنه البخاري، والترمذي، والنسائي، وغيرهم. توفي سنة (241هـ). انظر: التقريب (ص 325)، شذرات الذهب (3/190).

5 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (13/401).

6 (?) سليم بن جبير الدوسي، أبو يونس المصري، روى عنه أبو هريرة، وأبي أمير الساعدي، وأبي سعيد الخدري، روى عنه: عمر بن الحارث، وحيوة بن شريح، والليث، وابن لهيعة، وثقه النسائي وكان والده مكاتباً لأبي هريرة. توفي سنة ثلاث وعشرين ومئة. انظر: السير (5/300)، تقريب التهذيب (ص 249).

رأيت رسول الله ^ يقرؤها ويضع إصبعيه، قال ابن يونس قال المقرئ يعني إن الله (سميع بصير) يعني أن لله سمعاً وبصراً قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية[1].

[1] (?) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب السنة، باب: الجهمية ح (4728)، وابن خزيمة في التوحيد (1/97) رقم (46).

# المطلب الثامن
# صفة الساق

الساق صفة لله تعالى من الصفات الذاتية الخبرية والأدلة عليها ما يلي:

قال تعالى: ﮋ         ﮊ [القلم: 42].

قال الإمام ابن جرير الطبري - رحمه الله - في تفسير قوله تعالى: ﮋ         ﮊ: =يقول تعالى ذكره ﮋ     ﮊ قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد+[1].

وقال الحافظ ابن كثير - رحمه الله - في تفسيره: =لما ذكر تعالى أن للمتقين عند ربهم جنات النعيم، بيَّن متى ذلك كائن وواقع فقال تعالى: ﮋ         ﮊ الآية يعني يوم القيامة وما يكون فيه من الأهوال والزلازل والبلاء والامتحان والأمور العظام، ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري في البخاري =يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً+ وقد قال عبدالله بن المبارك عن أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس ﮋ     ﮊ قال: هو يوم القيامة يوم كرب وشدة... كقول الشاعر: شالت الحرب عن ساق+[2].

وقع الخلاف بين السلف في تفسير هذه الآية، فمنهم من جعلها دالة على صفة الساق لله تعالى، كعبدالله بن مسعود وأبي سعيد الخدري، ومنهم من جعلها غير دالة على صفة الساق وإنما معناها الشدة، كابن عباس وغيره من التابعين؛ لكنهم يثبتون الصفة بالأحاديث الصحيحة الثابتة في الصحيحين، ولم ينقل عنهم ما يخالف ذلك، وسيأتي - إن شاءالله - في الباب: الثالث[3] تقرير هذه المسألة. لكن الصحيح أن النص القاطع جاء عن المعصوم صلوات الله وسلامه عليه في بيان الآية وتفسيرها مما لا يدع قولاً لأحد، فمن أدلة السنة على إثبات الصفة ما يلي:

1 - عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: قُلنا يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: **=هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كان صحواً؟+** قلنا لا. قال: **=فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما**

---

1 (?) انظر: جامع البيان للطبري (12/197).

2 (?) انظر: تفسر القرآن لابن كثير (4/408).

3 (?) انظر (ص 891).

**تضارون في رؤيتهما...+** وفيه: **=ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنما ننتظر ربنا قال: فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة، فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً+**[1].

أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، وأخرجه أيضاً في كتاب التفسير عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: سمعت النبي ^ يقول: **=يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً+**[2].

2 - وعن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - في حديث طويل، ذكر فيه خروج الدجال ومكثه في الأرض، وساق الحديث بنصه إلى أن قال: **=ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون، ثم قال: يا أيها الناس هلموا إلى ربكم، وقفوهم إنهم مسؤولون. قال: ثم يقال: أخرجوا بعث الناس، فيقال من كم؟ فيقال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، قال: فذاك يوم يجعل الولدان شيباً، وذلك يوم يكشف عن ساق+**[3].

3 - وعن عبدالله بن مسعود عن النبي ^ قال: **=يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياماً أربعين سنة شاخصة أبصارهم إلى السماء فينتظرون فصل القضاء...+** إلى أن قال: **=ويمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى، ويمثل لمن كان يعبد عزيراً شيطان عزير، ويبقى محمد ^ وأمته قال: فيتمثل الرب - جل وعز - فيأتيهم فيقول لهم: ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا إلهاً، فيقول: وهل تعرفونه إن رأيتموه؟ فيقولون: بيننا وبينه علامة إذا رأيناه عرفناه، فيقول: ما هي؟ يقولون: يكشف عن ساقه، قال: فعند ذلك يكشف (الله) عن ساقه فيخر كل من كان بظهره طبق...+** [4].

---

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ح (7439)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (183) واللفظ للبخاري.

[2] (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: (يوم يكشف عن ساق) ح (4919).

[3] (?) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: خروج الدجال ومكثه في الأرض ح (2940).

[4] (?) أخرجه عبدالله بن أحمد في كتاب =السنة+ (2/520) ح (1203) والخلال في كتاب =السنة+ كما في إبطال التأويلات (1/155) من طريق أبي بكر المروذي. والطبراني في المعجم الكبير (9/357) ح (9763) من طريق عبدالله بن أحمد،

4 - وحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **=يوم يكشف عن ساق+ قال: =يكشف الله عز وجل عن ساقه+**[5].

---

والحضرمي، ومحمد بن النظر.
وابن منده في كتاب =التوحيد+ (3/119 - 120) ح (531) من طريق أحمد بن محمد وابن وارة. وفي كتاب =الإيمان+ (2/820) ح (44) ولم يذكر المتن،
والذهبي في العلو (2/708) ح (201) من طريق محمد بن يعقوب عن الصاغاني وابن وارة.
والبيهقي في كتاب =البعث+ (ص 239) ح (479). كلهم عن إسماعيل بن عبيد عن محمد بن سلمة عنه به مطولاً وإسناده حسن.
قال ابن منده في كتاب الإيمان (2/820): =وهذا إسناد صحيح، أخرجه النسائي+ وقال المنذري في =الترغيب والترهيب+ (4/295) ح (5265): =رواه ابن أبي الدنيا، والطبراني من طرق أحدها صحيح، واللفظ له، والحاكم وقال: صحيح الإسناد+. وقال المروذي: =ذكرت لأبي عبدالله حديث محمد بن سلمة الحراني... وذكر السند ثم قال أبو عبدالله: هذا حديث غريب لم يقع إلينا عن محمد بن سلمة واستحسنه+ (إبطال التأويلات) (1/157). وقال الهيثمي في =مجمع الزوائد+ (10/615) ح (18352): =رواه كله الطبراني من طرق أحدها رجال الصحيح غير أبي خالد الدالاني وهو ثقة+.
وقال الذهبي في كتاب =الأربعين+ (ص 121 - 122) بعد أن ساقه من طريق السنة للخلال: =وهو حديث صحيح+ وقال ابن حجر بعد أن ساق متنه في المطالب العالية (4/367) ح (4611) وعزاه إلى إسحاق في مسنده: =هذا إسناد صحيح متصل+.
وعزاه السيوطي في =الدر المنثور+ (1/256) غير ما ذكر إلى عبد بن حميد، وابن أبي الدنيا، والآجري في الشريعة وابن مردويه.

[5] (?) أخرجه ابن منده في =الرد على الجهمية+ (ص 40) وفي الإيمان (3/794) رقم (811)، والطبري في التفسير (29/26) كلهم من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (2/129) رقم (584).

# المطلب التاسع
# صفة الرجل والقدم

صفتا (الرجل والقدم) من الصفات الذاتية الخبرية الثابتة للرب بالسنة الصحيحة.

*** ما ورد بلفظ الرجل:**

حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال النبي ^:

**=تحاجت الجنة والنار، فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: مالي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟ قال الله تبارك وتعالى للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذاب أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منهما ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول: قط قط قط، فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحداً، وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقاً+**[1].

*** ما ورد بلفظ القدم:**

1 - عن أنس - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال:

**=يلقى في النار وتقول هل من مزيد، حتى يضع قدمه فتقول: قط قط+**[2].

2 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^:

**=يقال لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول قط قط+**[3].

3 - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: **=الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره+**[4].

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله: (وتقول هل من مزيد) ح (4850) وفي كتاب التوحيد، باب: ما جاء في قول الله تعالى: (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ح (7449). ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ح (2846) واللفظ للبخاري.

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله: (وتقول هل من مزيد) ح (4848) وفي كتاب الأيمان والنذور، باب: الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه ح (6661) وفي كتاب التوحيد، باب: قول الله (وهو العزيز الحكيم)، (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) ح (7384). ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ح 37 (2848) و38 (2848) واللفظ اللبخاري.

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله: (وتقول هل من مزيد) ح (4849)، وفي كتاب التوحيد، باب: ما جاء في قول الله تعالى: (إن رحمة الله قريب من المحسنين) رقم (7449)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء (35 - 2846).

4 (?) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد، باب: ذكر استواء خالقنا العلي الأعلى (1/248) ح 12 (154).

وقد سئل الإمام أحمد عن الحديث الذي فيه: =أن الله يضع قدمه في النار+ فقال: =صحيح+ وجعل من يفسره بغير ظاهره جهمياً، وفي موضع آخر قال: =نمرها كما جاءت+ وقال أيضاً عن قوله: =ويضع قدمه+: =نؤمن به ولا نرد على رسول الله ^ ما قال، بل نؤمن بالله وبما جاء به الرسول ^+ [1].

وقال الإمام الترمذي بعد ذكره حديث القدم: =والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك وابن المبارك وابن عيينة، ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها، ولا يقال كيف، وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن تروى هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسر ولا تتوهم ولا يقال كيف، وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه+[2].

* * *

وأخرجه الحاكم في مستدركه، في كتاب التفسير (2/310) ح (3116/235) وقال: =صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه+، ووافقه الذهبي. وأخرجه الإمام الذهبي في العلو للعلي الغفار (ص 76) ح (163).

1 (?) انظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (1/196).

2 (?) انظر: جامع الترمذي (7/236).

# المطلب العاشر
# صفة الشخص

وصف الله تعالى بأنه =شخص+ ثبت عن رسول الله ^.

فعن سعد بن عبادة – رضي الله عنه – قال: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مُصفح عنه، فبلغ ذلك رسول الله ^ فقال: **(أتعجبون من غيرة سعد؟ فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، من أجل غيرة الله، حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله الجنة)** [1].

وقال البخاري في كتاب التوحيد: =باب: قول النبي ^: =لا شخص أغير من الله+.

وقال ابن أبي عاصم في السنة (1/225): باب ذكر الكلام والصوت والشخص وغير ذلك.

وقال أبو يعلى: =إثبات صفة الشخص والغيرة لربنا جل شأنه+[2].

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب اللعان ح (1499)، والبخاري بدون الشاهد في كتاب التوحيد ح (7416).

2 (?) انظر: إبطال التأويلات (1/164).

# المطلب الحادي عشر
# صفة النور

صفة ذاتية ثابتة للرب – سبحانه وتعالى – بالكتاب والسنة:

**أولاً: الأدلة من الكتاب:**

1 – قال الله تعالى: ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ [النور: 35].

2 – وقال تعالى: ﭽ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ [الزمر: 69].

**ثانياً: الأدلة من السنة:**

1 – عن ابن عباس أن النبي ^ كان إذا قام من الليل يتهجد قال: **(اللهم لك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت قيّم السموات والأرض ومن فيهن...)** الحديث[1].

2 – وعن أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – قال: قام فينا رسول الله ^ بخمس كلمات، فقال: **(إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام. يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)** [2].

3 – وعن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **(إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم من نور، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله)** [3].

قال شيخ الإسلام: =النص في كتاب الله، وسنة رسوله قد سمى الله نور السماوات والأرض، وقد أخبر النص أن الله نور، وأخبر أيضاً أنه يحتجب بالنور، فهذه ثلاثة أنوار في النص+

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: الدعاء إذا انتبه من الليل ح (6317)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه ح (769).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: في قوله عليه السلام: (إن الله لا ينام) ح (179).

3 (?) أخرجه الترمذي في أبواب الإيمان، باب: ما جاء في افتراق الأمة رقم (2642)، والإمام أحمد (2/224)، رقم (6641)، وابن أبي عاصم في السنة (ص 107) برقم (241)، وعبدالله بن أحمد في السنة (2/424) برقم (932)، وابن حبان في صحيحه (14/43) برقم (66169)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (4/667)، برقم (1079)، والحاكم في مستدركه (1/84، 85) وقال: =هذا حديث صحيح قد تداوله الأئمة، وقد احتجا بجميع رواته ثم لم يخرجاه ولا أعلم له علة+. وقال الذهبي: =على شرطهما ولا أعلم له علة+.

.[1]

وقال ابن القيم – رحمه الله -: =واله سبحانه وتعالى سمى نفسه نوراً، وجعل كتاه نوراً، ورسوله ^ نوراً، ودينه نوراً، واحتجب عن خلقه بالنور، وجعل دار أوليائه نوراً تتلألأ+.

والنور يضاف إليه – سبحانه وتعالى – على أحد وجهين: إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله[2].

وقال – أيضاً -: =الفقرآن والسنة وأقوال الصحابة – رضي الله عنهم – متطابقة يوافق بعضها بعضاً، وتصرح بالفرق الذي بين النور الذي هو صفته، والنور الذي هو خلق من خلقه..+ [3].

* * *

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/386).

2 (?) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (ص 44 – 45).

3 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 347).

# المبحث الثاني
# الصفات الذاتية الخبرية العقلية
## وفيه ستة عشر مطلباً

المطلب الأول: صفة الحياة.
المطلب الثاني: صفة العلم.
المطلب الثالث: صفة القدرة.
المطلب الرابع: صفة الإرادة.
المطلب الخامس: صفة السمع.
المطلب السادس: صفة البصر.
المطلب السابع: صفة الكلام.
المطلب الثامن: صفة العلو.
المطلب التاسع: صفة العزة.
المطلب العاشر: صفة الحكمة.
المطلب الحادي عشر: صفة العظمة.
المطلب الثاني عشر: صفة الكبرياء.
المطلب الثالث عشر: صفة الملك.
المطلب الرابع عشر: صفة الجمال
المطلب الخامس عشر: صفة الرحمة.
المطلب السادس عشر: صفة الغنى.

# المطلب الأول
# صفة الحياة

صفة (الحياة) من الصفات الذاتية التي تليق بجلال الله وعظمته، فهو الذي لم يزل موجوداً، وبالحياة موصوفاً لم تحدث له الحياة بعد موت، ولا يعترضه الموت بعد الحياة و(الحي) اسم من أسمائه..

## أولاً: الأدلة من القرآن:

1 - قال الله تعالى: ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮊ [البقرة: 255].
2 -وقال تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ [آل عمران: 2].
3 - وقال تعالى: ﮋ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﮊ [طه: 111].
4 - وقال تعالى: ﮋ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ [الفرقان: 58].
5 - وقال تعالى: ﮋ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﮊ [غافر: 65].

## ثانياً: الأدلة من السنة ما يلي:

1 - عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ كان يقول: **=اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إني أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت، أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون+**[1].

2 - وعن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ^: **=يا أبا المنذر أتدري أي آيةٍ من كتاب الله معك أعظم؟+** قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: **=يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟+** قال: قلت: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) قال: فضرب في صدري، وقال: **=والله ليهنك العلم أبا المنذر+**[2].

3 - وعن بلال بن يسار بن زيد مولى النبي ^ قال: حدثني أبي عن جدي أنه سمع رسول الله ^ يقول: **=من قال أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه غفر له وإن كان فرَّ من الزحف+**[3].

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل ح (2717)، والبخاري (بدون الشاهد) في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (وهو العزيز الحكيم) ح (7383).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل سورة الكهف وآية الكرسي ح (810).

3 (?) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: في الاستغفار ح (1517)، والترمذي في

4 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: =**من قال حين يأوي إلى فراشه أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات غفر الله له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر، وإن كانت عدد ورق الشجر، وإن كانت عدد رمل عالج، وإن كانت عدد أيام الدنيا**+[1].

5 - وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: كان النبي ^ إذا أكربه أمر قال: =**يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث**+[2].

6 - وعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: =**من دخل السوق فقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحي عنه ألف ألف سيئة ورفع له ألف ألف درجة**+[3].

7 - وعن أسماء بنت يزيد أن النبي ^ قال: =**اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين:**
ﮋ                 ﮊ وفاتحة سورة آل عمران: ﮋ 
ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﮊ[4].

## ثالثاً: أقوال الصحابة - رضي الله عنهم - في إثبات صفة الحياة:

1 - ما أخرجه البخاري عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: إن رسول الله ^ مات وأبو بكر بالسنح[5]، فجاء فحمد الله وأثنى عليه وقال: ألا من كان يعبد محمداً صلى الله عليه وسلم فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت. وقال:
ﮋ     ﮊ [الزمر: 30] [6].

---

أبواب الدعوات، باب: في دعاء الضيف ح (3572)، قال أبو عيسى: =هذا حديث غريب من هذا الوجه+. والطبراني في المعجم الكبير (5/89)، وقال المنذري في الترغيب (3/280): إسناده جيد متصل.

1 (?) أخرجه الترمذي في أبواب الدعوات، باب: الدعاء عند النوم ح (3394)، وقال أبو عيسى: =هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه+. والإمام أحمد في مسنده (3/14) ح (11059)، وأبو يعلى في مسنده (2/495).

2 (?) أخرجه الترمذي في أبواب الدعوات ح (3522)، والحاكم في مستدركه (1/285)، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي (3/172).

3 (?) أخرجه الترمذي في أبواب الدعوات، باب: ما يقول إذا دخل السوق ح (3424). قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، وابن ماجه في كتاب التجارات، باب: الأسواق ودخلوها ح (3235).

4 (?) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: الدعاء ح (1496)، وابن ماجه في كتاب الدعاء، باب: اسم الله الأعظم ح (3856).

5 (?) يعني بالعالية من عوالي المدينة وهي منازل الخزرج بينها وبين المسجد النبوي ميل. فتح الباري (7/23).

6 (?) أخرجه البخاري في كتاب فضائل السحابة، باب: قول النبي ^: =لو كنت متخذاً

2 - وأخرج البخاري بإسناده قول سعد بن عبادة في حديث الإفك بين يدي النبي ^ لسعد بن معاذ - رضي الله عنه - يا رسول الله! أنا والله أعذرك منه، إن كان من الأوس، ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك. قالت: فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج، وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً ولكن احتملته الحميَّة فقال لسعدٍ: كذبت لعمر الله، لا تقتله، ولا تقدر على قتله، فقام أسيد بن حضير وهو ابن عمِّ سعدٍ فقال لسعد بن عُبادة: كذبت لعمر الله لنقتلنَّه...+ [1].

قال ابن حجر: =العَمر بفتح العين المهملة هو البقاء وهو العُمر بضمها لكن لا يستعمل في القسم إلا بالفتح+[2].

وقال البيهقي: =فحلف كل واحد منهما بحياة الله وببقائه والنبي ^ يسمع+[3].

## رابعاً: الإجماع:

ممن نقل الإجماع على صفة الحياة ما يلي:

1 - أبو الحسن الأشعري في (رسالته إلى أهل الثغر) التي ذكر فيها الأصول التي مضى عليها السلف ومن اتبعهم من صالح الخلف الإجماع على إثبات صفة الحياة لله جل وعلا، حيث قال: =وأجمعوا أنه تعالى لم يزل موجوداً حياً قادراً+[4]. وقال أيضاً: =وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل لم يزل بها حياً+[5].

2 - وقال القاضي أبو يعلى الفراء: =وقد أجمعنا ومثبتوا الصفات على أنه حي بحياة وباقٍ ببقاء+[6].

3 - وممن صرح بنقل الإجماع وحكايته الحافظ عبدالغني المقدسي حيث قال: =اعلم وفقنا الله وإياك لما يرضيه من القول والنية والعمل، وأعاذنا وإياك من الزيغ والزلل أن صالح السلف وخيار الخلف وسادة الأئمة وعلماء الأمة اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم على الإيمان بالله عز وجل، وأنه أحد فرد صمد حي قيوم سميع بصير+[7].

4 - وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =ومن المعلوم باتفاق

خليلاً+ ح (3667).

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير: باب: قوله تعالى: (لولا إذ سمعتموه...) ح (4750).

2 (?) انظر: فتح الباري (8/329).

3 (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (1/290).

4 (?) انظر: رسالة أهل الثغر (ص 213).

5 (?) انظر: رسالة أهل الثغر (ص 214).

6 (?) انظر: إبطال التأويلات (2/446).

7 (?) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص 78).

المسلمين أن الله حي حقيقة+[1]. وقال: =وقد اتفق جميع أهل الإثبات على أن الله حي حقيقة+[2].

* * *

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/46، 218).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/196).

# المطلب الثاني
# صفـــــــة العلـــــــم

=العلم+ من الصفات الذاتية العقلية الخبرية، و(العليم) اسم من أسمائه، فأهل السنة أثبتوا عموم علم الله تعالى، وإحاطته بكل معلوم وأنه لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والأرض، بل قد أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً، واستدلوا على إثبات هذه الصفة بما يلي:

**أولاً: الأدلة من القرآن:**

1 - قال الله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ [البقرة: 127].

2 - وقال تعالى: ﭽ ﮧ □ □ □ □ □ □□ □ □□ □□ □ □ □ ﮠ ﮡ □□ ﭼ [البقرة: 255].

3 - وقال تعالى: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ □ ﭼ [آل عمران: 119].

4 - وقوله تعالى: ﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗﮘ ﮙﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ [النساء: 166].

5 - وقوله تعالى: ﭽ □ □ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ [الأنعام: 59].

6 - وقوله تعالى: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ [الأعراف: 6 - 7].

7 - وقوله تعالى: ﭽ ﯙ ﯚ □ ﯛ ﯜ ﯝ □ □ □ □ □ ﯤ ﯥ ﭼ [التوبة: 78].

8 - وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ [هود: 6].

9 - وقوله تعالى: ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ [هود: 14].

10 - وقوله تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ ﭼ [طه: 98].

11 - وقوله تعالى: ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ [النمل: 65].

12 - وقوله تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □□ □ □ □ □ □ ﯠ ﯡ ﯢ □ □ □ □□ □□ □ □ □ □ ﭼ [لقمان: 34].

13 - وقوله تعالى: ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﭼ [سبأ: 2].

14 - وقوله تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □

                ژ [فاطر: 11].

15 - وقوله تعالى: ﮋ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﮊ [غافر: 7].

16 - وقوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﮊ [فصلت: 47].

17 - وقوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ [المجادلة: 7].

18 - وقوله تعالى: ﮋ ﮊ [الطلاق: 12].

19 - وقوله: ﮋ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ [التحريم: 2].

20 - وقوله تعالى: ﮋ ﮊ [الملك: 26].

21 - وقال تعالى: ﮋ ﮊ [الجن: 26].

## ثانياً: الأدلة من السنة:

استدل أهل السنة والجماعة على إثبات صفة العلم بأدلة كثيرة من السنة منها ما يلي:

1 - عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - أنه سمع رسول الله ^ يقول: **=إن موسى قام خطيباً في بني إسرائيل، فسئل أي الناس أعلم؟ قال: أنا، فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه إن لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك. قال موسى: يا رب فكيف لي به؟ قال: تأخذ معك حوتاً فتجعله في مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم، فأخذ حوتاً فجعله في مكتل ثم انطلق وانطلق معه بفتاه يوشع بن نون حتى إذا أتيا الصخرة وضعا رؤوسهما فناما، واضطرب الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر** ﮋ ﮊ **وأمسك الله عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق، فلما استيقظ نسي صاحبه أن يخبره بالحوت فانطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى إذا كان من الغد قال موسى لفتاه:** ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﮊ **قال: ولم يجد موسى النصب حتى جاوزا المكان الذي أمر الله به، فقال له فتاه:** ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﮊ. **قال: فكان للحوت سرباً ولموسى ولفتاه عجباً. فقال موسى:** ﮋ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﮊ. **قال: رجعا يقصان في آثارهما حتى انتهيا إلى الصخرة**

**فإذا رجل مسجى ثوباً، فسلم عليه موسى فقال الخضر: وأنى بأرضك السلام؟ قال: أنا موسى، قال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم أتيتك لتعلمني مما علمت رشداً، قال:** ﮋ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ **يا موسى إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت، وأنت على علم من علم الله علمك الله لا أعلمه فقال موسى:** ﮋ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ    ﮊ **فقال له الخضر: فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أُحْدِثَ لك منه ذكراً، فانطلقا يمشيان على ساحل البحر، فمرت سفينة فكلموهم أن يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوه بغير نول، فلما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحاً من ألواح السفينة بالقدوم. فقال له موسى: قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمراً. قال** ﮋ     ﮊ. **قال:** ﮋ ﯝ ﯞ ﯟ          ﮊقال: وقال رسول الله ^: **=وكانت الأولى من موسى نسياناً. قال: وجاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر في البحر نقرة، فقال له الخضر: ما علمي وعلمك من علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر...+** الحديث[1].

2 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند الكرب **=لا إله إلا الله العليم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات، ورب الأرض، ورب العرش الكريم+**[2].

3 -وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **=يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر؛ ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم - وهو أعلم بهم - كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون+**[3].

4 - وعن معاذ - رضي الله عنه - قال: كنت رِدْفَ النبي

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله: (وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً) ح(4725)، وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب: من فضائل الخضر عليه السلام ح (2380).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: (وكان عرشه على الماء) (وهو رب العرش العظيم) ح (7426)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: دعاء الكرب ح (2730) واللفظ للبخاري.

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة العصر ح (555)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ح (632).

^ على حمار يقال له: عفير، فقال: **=يا معاذ وهل تدري حق الله على عباده؟ وما حق العباد على الله؟+** قلت: الله ورسوله أعلم، قال: **=فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً+** فقلت: يا رسول الله، أفلا أبشر به الناس؟ قال: **=لا تبشرهم فيتكلوا+**[1].

5 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - يقول: سئل النبي ^ عن ذراري المشركين؟ فقال: **=الله أعلم بما كانوا عاملين+**[2].

6 - وعن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عمر: رجل قذف امرأته؟ فقال: فرق النبي ^ بين أخوي بني العجلان، وقال: **=الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟+** فأبيا. فقال: **=الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟+** فأبيا. فقال: **=الله يعلم أن أحدكما لكاذب فهل منكما تائب؟+** فأبيا، ففرق بينهما+[3].

7 - وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ^ قال: **=بينما ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يمشون إذ أصابهم مطر فأوَوْا إلى غار فانطبق عليهم، فقال بعضهم لبعض: إنه والله يا هؤلاء لا ينجيكم إلا الصدق، فليدع كل رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه. فقال: اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي أجير عمل لي على فرق من أرز... الحديث+**[4].

8 - وعن ابن أبي موسى، عن أبيه عن النبي ^ أنه كان يدعو بهذا الدعاء: **=رب اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري كله، وما أنت أعلم به مني. اللهم اغفر لي خطاياي وعمدي وجهلي وجدي، وكل ذلك عندي. اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير+**[5].

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: اسم الفرس والحمار ح (2856)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة، وحرم على النار ح (30).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: ما قيل في أولاد المشركين ح (1384)، ومسلم في كتاب القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المشركين ح (2659).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: صداق الملاعنة ح (5311)، ومسلم في كتاب اللعان ح 6 - (1493).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: حديث الغار ح (3465)، وأخرجه مسلم في كتاب الرقاق، باب: قصة أصحاب الغار الثلاثة، والتوسل بصالح الأعمال ح (2743).

5 (?) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: قول النبي ^: =اللهم اغفر لي ما

9 - حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - في قصة إسماعيل، وفيه: **=فجاء فوافق إسماعيل من وراء زمزم يصلح نبلاً له، فقال: يا إسماعيل: إن ربك أمرني أن أبني له بيتاً، قال: أطع ربك، قال: إنه قد أمرني أن تعينني عليه، قال: إذن أفعل، أو كما قال، قال: فقاما فجعل إبراهيم يبني، وإسماعيل يناوله الحجارة ويقولان:** ﮋ ﭙ ﭚ ﭛﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ **قال: حتى ارتفع البناء وضعف الشيخ عن نقل الحجارة، فقام على حجر المقام فجعل يناوله الحجارة ويقولان:** ﮋ ﭙ ﭚ ﭛﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ [1].

10 - وعن جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كالسورة من القرآن: **=إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم يقول: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال: في عاجل أمري وآجله - فاقدره لي، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمر - أو قال: في عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به، ويسمي حاجته+**[2].

11 - وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ^ قال: **=مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله، لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله+**[3].

12 - وعن جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - يقول: سمعت النبي ^ يقول قبل أن يموت بشهر: **=تسألوني عن الساعة؟ وإنما علمها عند الله، وأقسم بالله ما على**

---

قدمت وما أخرت ح (6398)، وأخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التعوذ من شر ما عمل، ومن شر ما لم يعمل ح (2719).

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: =يزفون+ [الصفات/ 94] ح (3365).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: الدعاء عند الاستخارة ح (6382).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً). (وإن الله عنده علم الساعة) (أنزله بعلمه) (ما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه)، (إليه يرد علم الساعة) ح (7379).

**الأرض من نفس منفوسة تأتي عليها مائة سنة+**[1].

13 - وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: ألا أحدثكم عني وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قلنا: بلى، قالت: قلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي فأخبرته قال: =**فأنت السواد الذي رأيت أمامي؟+** قلت: نعم. فلهدني[2] في صدري لهدةً أوجعتني، ثم قال: =**أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله؟+** قالت مهما يَكْتُمِ الناس يعلمه الله، نعم. قال: =**فإن جبريل أتاني حين رأيت، فناداني فأخفاه منك... الحديث+**[3].

## ثالثاً: أقوال الصحابة والسلف في إثبات صفة العلم:

أثبت أصحاب النبي ^ وسلف الأمة صفة العلم لله، ومما يدل على ذلك ما يلي:

1 - أخرج البيهقـي[4] بإسناده عن عطاء بن السائب عن أبيه قال: =صلى بنا عمار بن ياسر يوماً صلاة فأوجز فيها فقال بعض القوم: لقد خففت - أو كلمة نحوها - فقال لقد دعوت بدعوات سمعتهن من رسول الله ^ قال: فلما انطلق عمار اتبعه رجل - وهو أبي - فسأله عن الدعاء ثم جاء فأخبر به فقال: =اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق... الحديث+[5].

2 - وأخرج اللالكائي بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قول الله تعالى: ﮋ    ﮊ قال: علمه[6].

3 - وأخرج البيهقي بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قول الله تعالى: ﮋ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ يقول: أضله

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: قوله ^: =لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم+ ح (2538).

2 (?) (فلهدني) هو بفتح الهاء والدال المهملة وروي فلهزني بالزاي وهما متقاربان، قال أهل اللغة لهده ولهده بتحقيق الهاء وتشديدها أي دفعه ويقال لهزه إذا ضربه بجمع كفه في صدره ويقرب منها لكزه ووكزه. انظر: شرح النووي على مسلم (7/48 - 49).

3 (?) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها ح (974) مختصراً.

4 (?) هو: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخرساني البيهقي الحافظ العلامة الثبت الفقيه أبو بكر، ولد سنة (384هـ)، سمع من الحاكم أبي عبدالله ومن أبي الحسن العلوي وأبي عبدالرحمن السلمي، وأخذ عنه زاهر الشحامي ومحمد الفراوي، وعبدالمنعم القشيري وغيرهم، عني بالتصنيف والتأليف، فألف كتباً لعلها تقارب ألف جزء، وأكثر تصانيفه بدائع منها: =السنن الكبرى+، =الاعتقاد+، =الأسماء والصفات+، توفي سنة (458هـ).
انظر: طبقات فقهاء الشافعية لابن الصلاح (1/332)، وفيات الأعيان (1/75).

5 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (1/302).

6 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/449) ح (679).

الله في سابق علمه[1].

4 - وعن ابن عباس - رضي الله عنه - في قول الله تعالى: ﭽ ﮘ ﮙ ﮚ ﭼ قال: =يعلم ما أسر ابن آدم في نفسه وما خفي على ابن آدم مما هو فاعله قبل أن يعلمه، فالله تعالى يعلم ذلك كله، وعلمه فيما مضى من ذلك وما بقي علم واحد+[2].

5 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله عز وجل: ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ قال: =يكون هذا أعلم من هذا، ويكون هذا أعلم من هذا والله فوق كل عالم+[3].

6 - وعن معدان[4]، قال: سألت سفيان الثوري عن قوله: ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ قال: علمه[5].

7 - وعن مقاتل بن حيان[6] في قوله تعالى: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ قال: هو على العرش ولن يخلو شيء من علمه[7].

8 - وعن يوسف بن موسى البغدادي[8] أنه قيل لأبي عبدالله أحمد بن حنبل: الله عز وجل فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه وعلمه في كل مكان؟ قال: نعم على العرش وعلمه لا يخلو منه مكان[9].

9 - وعن عبدالله بن نافع قال: =ملك الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء+[10].

## رابعاً: الإجماع على صفة العلم:

نقل بعض أهل العلم إجماع الأمة على إثبات صفة العلم

---

1 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (1/309).

2 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (1/309).

3 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (1/311).

4 (?) هو: معدان بن أبي طلحة، ويقال: ابن طلحة، اليعمري الكناني الشامي. روى عنه ثوبان مولى رسول الله ^، وعمر بن الخطاب، وأبي درداء. روى عنه سالم بن أبي الجعد والوليد بن هشام، والسائب بن حبيش. انظر: تهذيب الكمال (28/256)، الكاشف (2/279).

5 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/445) ح (672).

6 (?) مقاتل بن حيان: أبو بسطان مقاتل بن حيان النبطي البلخي الخراساني، أحد الأعلام، قال عنه الإمام الذهبي: =كان عابداً كبير القدر صاحب سنة واتباع، وثقه الإمام يحيى بن معين، وأبو داود وغيرهما، روىعنه: الضحاك ومجاهد وعكرمة والشعبي، وروى عنه ابن المبارك وبكير بن معروف وعيسى بن غنجار، توفي قبل 150هـ. انظر: ميزان الاعتدال (4/171)، تقريب التهذيب (ص 544).

7 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/444) ح (670).

8 (?) يوسف بن موسى: بن راشد القطان الكوفي، نزيل بغداد، إمام ثقة سمع من جرير وأبي خالد الأحمر وابن وهب. وعنه: البخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه، وابن معين، توفي سنة (253هـ). انظر: طبقات الحنابلة (1/421)، الكاشف (2/401).

9 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (3/445 - 446) ح (674).

10 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/445) ح (673).

ومن ذلك ما يلي:

1 - قال الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر: =وأجمعوا أنه تعالى لم يزل موجوداً حياً قادراً عالماً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً+[1].

2 - وقال الآجري: =فابتدأ الله عز وجل الآية بالعلم وختمها بالعلم فعلمه عز وجل محيط بجميع خلقه وهو على عرشه وهذا قول المسلمين+[2].

3 - وقال الذهبي: =أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل، قالوا في تأويل قوله تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ هو على العرش، وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله+[3].

4 - وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة، عالم حقيقة، قادر حقيقة، لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير+[4].

* * *

---

1 (?) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص 213).
2 (?) انظر: الشريعة للآجري (ص 288).
3 (?) انظر: مختصر العلو للذهبي (ص 268).
4 (?) انظر: الفتاوى لشيخ الإسلام (3/46).

# المطلب الثالث
# صفة القدرة

صفة القدرة من الصفات الذاتية الخبرية العقلية التي أجمعت الأمة على إثباتها صفة للرب، وقد دلَّ على ثبوتها ما يلي:

**أولاً: الأدلة من القرآن:**

1 - قال تعالى: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ [البقرة: 20].

2 - وقال تعالى: ﮋ ﯜ ﯝ □ □ □□ □□ □□ ﮊ [البقرة: 259].

3 - وقال تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ [آل عمران: 26].

4 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □ □ □ □ ﮊ [آل عمران: 29].

5 - وقال تعالى: ﮋ ﯓ □ □ □ □ □ □□ □□ □ □ □ □ ﮊ [النساء: 133].

6 - وقال تعالى: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﮊ [النساء: 149].

7 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ □□ □□ □ ﮊ [الأنعام: 65].

8 - وقال تعالى: ﮋ □ ﯨ ﯩ ﯪ ﮊ [النحل: 70].

9 - قال تعالى: ﮋ □ □ □ □□ □ □ ﮊ [الكهف: 45].

10 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □ □ ﮊ [الفرقان: 54].

11 - وقال تعالى: ﮋ □□□□ □ ﮊ [فاطر: 44].

12 - وقال تعالى: ﮋ ﯚ □ □ □ □ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﮊ [يس: 81].

13 - وقال تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ □ □ □ □ □□ □ □ ﮪ ﮫ ﮬ □ □ □ □ □ ﯓ ﮊ [الأحقاف: 33].

**ثانياً: الأدلة من السنة:**

تواترت النصوص في السنة على إثبات صفة القدرة لله تعالى منها ما يلي:

1 - عن ابن مسعود أن رسول الله ^ قال: **=آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو مرة، وتسفعه النار مرة+** وفيه: فضحك ابن مسعود فقال: ألا تسألوني مم أضحك؟ فقالوا: مم تضحك؟ قال: هكذا ضحك رسول الله ^ فقالوا: مم تضحك يا رسول الله؟ قال: **=من ضحك رب العالمين حين قال أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟ فيقول إني لا أستهزئ منك ولكني على ما أشاء قادر+**[1].

2 -وقال أبو مسعود البدري: كنت أضرب غلاماً لي

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: صفة الجنة والنار ح (6571)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: آخر أهل النار خروجاً ح (187) واللفظ لمسلم.

بالسوط، فسمعت صوتاً من خلفي: اعلم أبا مسعود، فلم أفهم الصوت من الغضب، قال: فلما دنا مني، إذا هو رسول الله ^، فإذا هو يقول: **=اعلم أبا مسعود، اعلم أبا مسعود+** قال: فألقيت السوط من يدي، فقال: **=اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام+** قال فقلت: لا أضرب مملوكاً بعده أبداً[1].

3 - وكتب المغيرة إلى معاوية بن أبي سفيان أن رسول الله ^ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: **=لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد+**[2].

4 - وعن جابر بن عبدالله - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله ^ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كالسورة من القرآن: **=إذا همَّ أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم يقول: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري، - أو قال: في عاجل أمري وآجله - فاقدره لي، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري - أو قال: في عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به، ويسمي حاجته+**[3].

5 - وعن عثمان بن أبي العاص الثقفي أنه شكا إلى رسول الله ^ وجعاً يجده في جسده منذ أسلم، فقال له رسول الله ^: **=ضع يدك على الذي تألم من جسدك، وقل باسم الله، ثلاثاً، وقل: سبع مرات: أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر+**[4].

6 - وعن أبي الزبير قال: كان ابن الزبير يقول في دبر كل صلاة حين يسلم: =لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. لا حول ولا قوة إلا بالله، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، له النعمة وله الفضل، وله

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الأيمان والنذور باب: صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده ح (1659).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: الذكر بعد الصلاة ح (844).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: الدعاء عند الاستخارة ح (6382).

4 (?) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب: استحباب: وضع يده على موضع الألم مع الدعاء ح (2202).

الثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون+ وقال: كان رسول الله ^ يهلل بهن دبر كل صلاة[1].

7 - وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن رجلاً قال: يا نبي الله، كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟ قال: **=أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة؟+** قال قتادة: بلى وعزة ربنا[2].

8 - وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ثم يقول: **=لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. آيبون تائبون، عابدون ساجدون، لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده+**[3].

9 - وعن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: قال النبي ^ لأبي ذر حين غربت الشمس: **=أتدري أين تذهب؟+** قلت الله ورسوله أعلم قال: **=فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها، فيقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها، فذلك قوله تعالى:** ﭷ ﭸ ﭹ ﭺﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ[4].

10 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **=من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك+**[5].

11 - وعن أبي موسى الأشعري عن النبي ^ أنه كان يدعو

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب: الذكر بعد الصلاة ح (594).

2 (?) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: قوله: (الذين يحشرون على وجوههم) ح (4760)، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: يحشر الكافر يوم القيامة على وجهه) ح (2806).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب العمرة، باب: ما يقول إذا رجع من الحج أو العمرة ح (1797)، ومسلم في كتاب الحج، باب: ما يقول إذا قفل من سفر الحج ح (1344).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب: بدأ الخلق باب: صفة الشمس والقمر ح (3199)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان ح (159).

5 (?) أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، ح (3293)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والاستغفار، باب: فضل التهليل والتسبيح ح (2691).

بهذا الدعاء: **=رب اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري كله، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي خطاياي وعمدي وجهلي وجدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت المقدم وأنت المؤخر، وأنت على كل شيء قدير+**[1].

## ثالثاً: أقوال الصحابة:

منها ما أخرجه البيهقي من فعل عمار بن ياسر الذي رواه عطاء بن السائب[2] عن أبيه قال: صلينا مع عمار بن ياسر رضي الله عنه صلاة فخفف فيها، فلما انصرف انصرف معه رجل - وهو أبي - فسأله فقال: إني دعوت بدعوات سمعتهن من رسول الله ^: **=اللهم إني أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما كانت الحياة خيراً لي+**[3].

## رابعاً: الإجمــاع:

نقل غير واحد من السلف إجماع الأمة على إثبات صفة القدرة لله تعالى منها:

1 - ذكر إمام الشافعية في وقته أبو العباس بن سريج إجماع أهل السنة والجماعة على إثبات قدرة الله حيث قال: =وقد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضيين والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا+ وذكر جملة من اعتقاد السلف الصالح وعدَّ منها قدرته عز وجل[4].

2 - وصرح بالإجماع أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر قال: =وأجمعوا على أنه تعالى لم يزل موجوداً حياً قادراً عالماً مريداً+[5].

3 - وعد الصابوني صفة القدرة من الصفات المجمع على

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب: الدعوات، باب: قول النبي ^: =اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت+ ح (6398)، ومسلم في كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التعوذ من شر ما عمل ح (2719).

2 (?) عطاء بن السائب: الإمام الحافظ، محدث الكوفة، أبو السائب، وقيل: أبو زيد، وقيل: أبو يزيد، وأبو محمد الكوفي. أحد علماء التابعين، روى عن: عبدالله بن أبي أوفى، وأنس بن مالك، ومجاهد. روى عنه: سفيان الثوري [وشعبة] والفرَّاس. انظر: السير (6/110)، ميزان الاعتدال (3/70).

3 (?) أخرجه النسائي (3/54)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/29)، والدارمي في الرد على الجهمية ح (188)، والبيهقي في الأسماء والصفات (1/302).

4 (?) انظر: اجتماع الجيوش لابن القيم (ص 171).

5 (?) انظر: رسالته إلى أهل الثغر (ص 213).

ثبوتها لله حقيقة عند سلف الأمة وأصحاب الحديث[1].

4 - وممن حكى الإجماع أيضاً الإمام ابن الحداد في إجابته على سؤال من سأله عن الاعتقاد الحق والمنهج الصدق الذي يجب على العبد المكلف أن يعتقده ويلتزمه، وذكر إجماع السلف على صفة القدرة[2].

5 - وذكر شيخ الإسلام أن شيخ الحرمين أبا الحسن محمد بن عبدالملك الكرجي قد نقل الإجماع على ذلك في كتابه الذي سماه (الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاماً لذوي البدع والفضول) [3].

6 - وحكى شيخ الإسلام إجماع العلماء على ثبوت هذه الصفة لله حقيقة في مواضيع كثيرة من كتبه، فتارة يحكي اتفاق أهل الملل، وأخرى يحكى اتفاق المسلمين على اختلاف طوائفهم وتباين مذاهبهم فقال: =وأما أهل الملل فمتفقون على أنه حي عليم قدير+.

وأما اتفاق المسلمين فقد حكاه بقوله: =ومن المعلوم باتفاق المسلمين أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة، قدير حقيقة، سميع حقيقة، بصير حقيقة+[4].

* * *

---

1 (?) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص 165).

2 (?) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (ص 175).

3 (?) مجموع الفتاوى (4/175).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/46، 218).

# المطلب الرابع
# صفة الإرادة

دلت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة على إثبات صفة الإرادة لله تعالى، ونذكر بعضها فيما يلي:

**أولاً: الأدلة من القرآن:**

1 - قال الله تعالى: ﮋ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ  ۋ ﮊ [البقرة: 185].

2 - وقال تعالى: ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ [البقرة: 253].

3 - وقال تعالى: ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ  ﮊ [آل عمران: 108].

4 - وقال تعالى: ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮊ [آل عمران: 176].

5 - وقال تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ... ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [النساء: 26، 27].

6 - وقال تعالى: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﮊ [النساء: 28].

7 - وقال تعالى: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ [المائدة: 1].

8 - وقال تعالى: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮊ [المائدة: 6].

9 - وقال تعالى: ﮋ ... ﯼ ﮊ [المائدة: 49].

10 - وقال تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﮊ [الأنعام: 125].

11 - وقال تعالى: ﮋ ... ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ... ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﮊ [الأنفال: 7].

12 - وقال تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [التوبة: 55].

13 - وقال تعالى: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ... ﯠ ﮊ [هود: 34].

14 - وقال تعالى: ﮋ ... ﮊ [هود: 107].

15 - وقال تعالى: ﮋ ۇ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ... ﮊ [الرعد: 11].

16 - وقال تعالى: ﮋ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ... ﮊ [النحل: 40].

17 - وقال تعالى: ﮋ ... ﯼ ﮊ [الإسراء: 16].

18 - وقال تعالى: ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ □ □ ﮊ [الحج: 14].

19 - وقال الله تعالى: ﮋ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮊ [الأحزاب: 33].

20 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ ﮊ [يس: 82].

21 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □ □ □ ﮊ [غافر: 31].

22 - وقال تعالى: ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [البروج: 15 - 16].

## ثانياً: الأدلة من السنة:

تنوعت دلالات صفة الإرادة في السنة، ومنها ما يلي:

1- عن أنس بن مالك – رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(إن الله عز وجل وكل بالرحم ملكاً يقول يا رب نطفة، يا رب علقة، يا رب مضغة، فإذا أراد أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق والأجل؟ فيكتب في بطن أمه)** [1].

2 - وقال حميد بن عبدالرحمن[2]: سمعت معاوية خطيباً يقول: سمعت النبي ^ يقول: **(من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله)** [3].

3 - وعن أبي موسى - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(إن الله عز وجل إذا أراد رحمة أمة من عباده، قبض نبيها قبلها، فجعله لها فرطاً وسلفاً بين يديها، وإذا أراد هلكة أمة، عذبها ونبيها حي، فأهلكها وهو ينظر، فأقر عينه بهلكتها حين كذبوه وعصوا أمره)**[4].

4 - وعن أبي سعيد - رضي الله عنه - قال: سئل رسول الله ^ عن العزل؟ فقال: **(ما من كل الماء يكون الولد، وإذا أراد الله خلق شيء لم يمنعه شيء)** [5].

5 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(من يرد الله به خيراً يصب منه)** [6].

6 - وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ^: **(إذا أراد الله بقوم عذاباً أصاب العذاب من كان فيهم ثم بعثوا على أعمالهم)** [7].

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب: =مخلقة وغير مخلقة+ ح (318)، ومسلم في كتاب القدر، باب: كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله، وشقاوته وسعادته ح (2646).

2 (?) هو: حميد بن عبدالرحمن بن عوف القرشي الزهري أبو إبراهيم المدني أخو أبي سلمة بن عبدالرحمن، وأمه أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط أخت عثمان بن عفان لأمه، وكانت من المهاجرات، وهو ثقة، وكان فقيهاً، نبيلاً، شريفاً. وثقه أبو زرعة الرازي. روى عنه: بشير بن سعد، وعبدالله بن عباس، وعمر بن الخطاب، ومعاوية بن أبي سفيان. روى عنه: عنبسة بن عمار، وقتادة بن دعامة، والزهري. توفي سنة خمس ومئة. انظر: تهذيب الكمال (7/378)، السير (4/293).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقهه ح (71)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: النهي عن المسألة ح (1037).

4 (?) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب: إذا أراد الله تعالى رحمة أمة قبض نبيها قبلها ح (2288).

5 (?) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب: حكم العزل ح (1438).

6 (?) أخرجه البخاري في كتاب المرضى، باب: ما جاء في كفارة المرض ح (5645).

7 (?) أخرجه مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: الأمر بحسن الظن

7 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه أنه سمع النبي ^ يقول: **(إن ثلاثة في بني إسرائيل، أبرص وأقرع وأعمى، فأراد الله أن يبتليهم فبعث اليهم ملكاً فأتى الأبرص....** ثم ذكر قصة الثلاثة[1].

8 - وعنه - أيضاً - أن الناس قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: **(هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه حجاب؟)** قالوا: لا يا رسول الله. قال: **(فهل تمارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟....** إلى أن قال: **حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله، فيخرجونهم ويعرفونهم بآثار السجود. وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود)** [2].

9 - عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - في الحديث الطويل وفيه قال: ليلة أسري برسول الله ^ من مسجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام فقال أولهم: أيهم هو؟ ... إلى أن قال: نعم، قالوا فمرحباً به وأهلاً، فيستبشر به أهل السماء، لا يعلم أهل السماء بما يريد الله به في الأرض حتى يعلمهم، فوجد في السماء الدنيا آدم، فقال له جبريل: هذا أبوك فسلم عليه، فسلم عليه... الحديث[3].

10 - عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(إذا أراد الله بعبد خيراً استعمله)**، قال: وكيف يستعمله يا رسول الله؟ قال: **(يوفقه لعمل صالح قبل الموت)**[4].

11 - وعن كُرْز بن علقمة الخزاعي قال أعرابي: يا رسول الله هل للإسلام من منتهى؟ قال: **(نعم، أيما أهل بيت من العرب أو العجم أراد الله عز وجل بهم خيراً أدخل عليهم الإسلام)** قال: ثم ماذا يا رسول الله؟ قال: **(ثم**

---

بالله تعالى عند الموت ح (2879). وأخرجه البخاري بدون الشاهد في كتاب الفتن، باب: إذا أنزل الله بقوم عذاباً ح (7108).

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب: الزهد والرقائق، ح (2964).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: فضل السجود، ح (806)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية ح (182).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: ما جاء في قوله عز وجل: (وكلم الله موسى تكليماً) ح (7517)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ^ إلى السماوات وفرض الصلوات ح (162)، واللفظ للبخاري.

4 (?) أخرجه الترمذي في كتاب القدر، باب: ما جاء أن الله كتب كتاباً لأهل الجنة وأهل النار ح (2143)، قال أبو عيسى: =هذا حديث حسن صحيح+، والإمام أحمد في مسنده (3/133)، رقم (12020 - 96) وابن أبي عاصم في السنة (1/175)، وابن حبان في صحيحه (2/53) ح (341)، والحاكم في مستدركه (1/490)، وقال: =حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد بإسناد صحيح+. والبيهقي في الأسماء والصفات (1/386) وقال الألباني في =ظلال الجنة+ (ص 175): =إسناده صحيح على شرطهما+.

**تقع فتن كأنها الظلل)**، فقال الأعرابي: كلا يا رسول الله، قال النبي ^: **(بلى والذي نفسي بيده، لتعودن فيها أساود صُبًّاً يضرب بعضكم رقاب بعض)** [1].

12 - عن أبي عزة الهذلي أن النبي ^ قال: **(إن الله تبارك وتعالى إذا أراد قبض عبد بأرض جعل له بها حاجة)** [2].

13 - وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ^: **(إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق، إن نسي ذكره، وإن ذكر أعانه؛ وإذا أراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء، إن نسي لم يذكره، وإن ذكر لم يعنه)** [3].

## ثالثاً: أقوال الصحابة:

1 - عن عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - في قوله تعالى: ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ [المائدة: 41]، يقول: =من يرد الله ضلالته فلن يغني عنه من الله شيئاً+ [4].

2 - وعن عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - في قول الله عز وجل: ﭽ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ [الأنعام: 125]. يقول: =من يرد الله أن يضله يضيق عليه حتى يجعل الإسلام عليه ضيقاً والإسلام واسع، وذلك حيث يقول: ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﭼ [الحج: 78]. يقول: ليس في الإسلام من ضيق+ [5].

3 - عن أبي موسى الأشعري أنه توضأ في بيته ثم خرج فقلت: لألزمن رسول الله ^ ولأكونن معه يومي هذا، قال: فجاء المسجد فسأل عن النبي ^ فقالوا: خرج ووجهه هاهنا،

---

1 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (3/624) رقم (15898/2)، وعبدالرزاق في مصنفه (11/362) ح (20747)، والحاكم في مستدركه (1/89)، وقال: =هذا حديث صحيح، وليس له علة+. ووافقه الذهبي والبيهقي في الأسماء والصفات (1/384) رقم (310)، والطبراني في الكبير (19/197، 199)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (7/595): =رواه أحمد والبزار والطبراني بأسانيد وأحدها رجاله رجال الصحيح+.

2 (?) أخرجه الترمذي في أبواب القدر، باب: ما جاء أن النفس تموت حيث ما كتب لها ح (2148)، وقال أبو عيسى: =هذا حديث حسن صحيح+، والإمام أحمد في مسنده (3/553) رقم (15517 - 1)، والحاكم في مستدركه (1/522)، ذكر له شواهد وقال: =هذا حديث صحيح الإسناد+ ووافقه الذهبي، والبيهقي في الأسماء والصفات (1/394)، وأبو يعلى في مسنده (2/228) رقم (927)، وأبو نعيم في الحلية (8/374)، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد ح (1282)، وقال الألباني: =حديث صحيح+.

3 (?) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الخراج والإمارة، باب: في اتخاذ الوزير (3/131)، رقم (2932)، وابن حبان في صحيحه (10/345) رقم (4494)، والبيهقي في الأسماء والصفات (1/389) رقم (314).

4 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (1/397).

5 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (1/398).

فخرجت على إثره أسأل عنه حتى دخل بئر أريس... وقد تركت أخي يتوضأ ويلحقني، فقلت: إن يرد الله بفلان خيراً، يريد أخاه، يأت به فإذا إنسان يحرك الباب: فقلت: من هذا؟ فقال عمر بن الخطاب، الحديث[1].

* * *

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ^، باب: قول النبي ^: =لو كنت متخذاً خليلاً+ ح (3674)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل عثمان رضي الله عنه ح (2403)، واللفظ للبخاري.

# المطلب الخامس
# صفة السمع

صفة (السمع) لله تعالى من الصفات الذاتية الخبرية العقلية، وقد دل عليها ما يلي:

## أولاً: الأدلة من القرآن:

1 - قال الله تعالى: ﭽ ﮛ ﮜﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ [البقرة: 137].
2 - وقال تعالى: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭼ [البقرة: 227].
3 - وقال تعالى: ﭽ ﭵ ﭶ ﭷﭼ [آل عمران: 38].
4 - وقال تعالى: ﭽ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ﭼ [النساء: 134].
5 - وقال تعالى: ﭽ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ﭼ [النساء: 134].
6 - وقال تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ [الأعراف: 200].
7 - وقال تعالى: ﭽ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ﭼ [الأنفال: 61].
8 - وقال تعالى: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ [الإسراء: 1].
9 - وقال تعالى: ﭽ [illegible] [illegible] [illegible] ﯧ ﭼ [طه: 46].
10 - وقال تعالى: ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ [illegible] [illegible] [illegible] ﭼ قال تعالى: [الحج: 61].
11 - وقال تعالى: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ [النور: 60].
12 - وقال تعالى: ﭽ ﯨ ﯩ ﯪ [illegible] [illegible] ﭼ [الشعراء: 15].
13 - وقال تعالى: ﭽ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ [الشعراء: 218 - 220].
14 - وقال تعالى: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ [سبأ: 50].
15 - وقال تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ [غافر: 20].
16 - وقال تعالى: ﭽ ﮦ ﮧ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ﭼ [غافر: 56].
17 - وقال تعالى: ﭽ [illegible] ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ [illegible] [illegible] [illegible] ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ [فصلت: 36].
18 - وقال تعالى: ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ [الشورى: 11].
19 - قال تعالى: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ [الزخرف: 80].
20 - وقال تعالى: ﭽ [illegible] ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ [المجادلة: 1].

## ثانياً: الأدلة من السنة:

وردت صفة السمع في السنة الصحيحة، ومنها ما يلي:

1 - عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: كنا مع النبي ^ في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال: **(أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً،**

**تدعون سميعاً بصيراً، قريباً)** [1].

2 - وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال النبي ^: **(إن جبريل عليه السلام ناداني، قال إن الله قد سمع قول قومك وما ردوا عليك)** [2].

3 - وعن أبي مسعود - رضي الله عنه - قال: =اجتمع عند البيت ثلاثة نفر قرشيان وثقفي، أو ثقفيان وقرشي، قليل فقه قلوبهم كثير شحم بطونهم، فقال أحدهم: أترون الله يسمع ما نقول؟ وقال الآخر: يسمع ما إن جهرنا، ولا يسمع إن أخفينا، وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا، فأنزل الله عز وجل:

**ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﮊ+** [3].

4 - وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ ركب فرساً فصرُع عنه فجُحِشَ شِقُّه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد، فصلينا وراءه قعوداً، فلما انصرف قال: **(إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون)** [4].

5 - وعن حذيفة - رضي الله عنه - قال: =صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت يركع بها، ثم افتتح النساء فقرأها، ثم افتتح آل عمران فقرأها، يقرأ مترسلاً، إذا مرَّ بآية فيها تسبيح سبح، وإذا مرَّ بسؤال سأل، وإذا مرَّ بتعوذ تعوذ، ثم ركع فجعل يقول: **(سبحان ربي العظيم)** فكان ركوعه نحواً من قيامه. ثم قال: **(سمع الله لمن حمده)** ثم قام طويلاً قريباً مما ركع، ثم سجد فقال: **(سبحان ربي الأعلى)** فكان سجوده قريباً من قيامه+[5].

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله: (وكان الله سميعاً بصيراً) ح (7386)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: استحباب: خفض الصوت بالذكر ح (2704).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله: (وكان الله سميعاً بصيراً) ح (7389)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: ما لقي النبي ^ من أذى المشركين والمنافقين ح (1795).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله: (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم..) الآية ح (4817)، ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ح (2775)، واللفظ لمسلم.

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، ح (689)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: ائتمام المأموم بالإمام ح (411).

5 (?) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب: تطويل القراءة في صلاة الليل ح (722).

6 - وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(ليس أحد - أو ليس شيء - أصبر على أذى سمعه من الله، إنهم ليدعون له ولداً، وإنّه ليعافيهم ويرزقهم)** [1].

7 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله ^ إذا قام من الليل كبر ثم يقول: **(سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك)** ثم يقول: (لا إله إلا الله) ثلاثاً، ثم يقول: **(الله أكبر كبيراً)** ثلاثاً، **(أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه)** [2].

8 - وعن أبي يونس سليم بن جبير مولى أبي هريرة قال: سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﮊ إلى قوله تعالى: ﮋ ﯿ ﰀ ﮊ قال: رأيت رسول الله ^ يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، قال أبو هريرة: رأيت رسول الله ^ يقرؤها ويضع إصبعيه، قال ابن يونس: قال المقرئ[3]: [يعني ﮋ ﯿ ﰀ ﰁ ﮊ يعني أن لله سمعاً وبصراً]. قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية[4].

10 - وعن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **(من قال بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، ثلاث مرات لم تصبه فجأة بلاء حتى يصبح، ومن قالها حين يصبح ثلاث مرات لم**

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: الهدي الصالح ح (6099)، ومسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: لا أحد أصبر على أذى من الله عز وجل ح (2804).

2 (?) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: من رأى الاستفتاح بسبحانك (اللهم بحمدك) رقم (775)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما يقول عند افتتاح الصلاة رقم (242)، والإمام أحمد في مسنده (3/64)، رقم (11459)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (1/148) رقم (775).

3 (?) هو: أبو عبدالرحمن عبدالله بن يزيد بن عبدالرحمن الأهوازي، الإمام الحافظ العالم المقرئ المحدث الحجة، شيخ الحرم، أقرأ القرآن في البصرة ومكة. روى عنه: حرملة بن عمران، وقبات بن رزين، وموسى بن علي بن رباح. روى عنه: أحمد بن حنبل، ونصر بن علي، وأبو حفص الصيرفي. توفي سنة (212 أو 213هـ). انظر: الجرح والتعديل (5/201)، شذرات الذهب (3/60).

4 (?) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب: في الجهمية والمعتزلة ح (4728)، والدارمي في نقضه على المريسي (1/317 - 318)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/97) رقم (46)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/454)، والبيهقي في الأسماء والصفات (1/462) رقم (390)، والحاكم في المستدرك (1/75 - 76) رقم (63)، وقال: =هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بحرملة بن عمران وأبي يونس والباقون متفق عليهم+. وابن حبان في صحيحه ح (265)، قال اللالكائي (3/455): =وهو إسناد صحيح على شرط مسلم يلزمه إخراجه+. وقال ابن حجر: =إسناده قوي على شرط مسلم+ فتح الباري (13/385).

**تصبه فجأة بلاء حتى يمسي)** [1].

## ثالثاً: أقوال الصحابة:

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: =الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة إلى النبي ^ تكلمه في ناحية البيت، وما أسمع ما تقول، فأنزل الله عز وجل: ﭽ  ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ+[2].

وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - لما سئل عن الخمر، فقال: =لا وسمع الله عز وجل لا يحل بيعها ولا ابتياعها+[3].

*   *   *

---

1 (?) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب: ما يقول إذا أصبح ح (5088)، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الدعاء، باب: ما يدعو به الرجل إذا أصبح وإذا أمسى ح (3869)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود ح (5088).

2 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/455) ح (689).

3 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (1/460).

# المطلب السادس
# صفة البصر

صفة (البصر) لله تعالى من الصفات الذاتية الثابتة للرب – سبحانه وتعالى - التي أجمعت الأمة على إثباتها والأدلة عليها ما يلي:

## أولاً: الأدلة من القرآن:

1 - قال تعالى: ﮋ    ﮊ [آل عمران: 15].

2 - وقال تعالى: ﮋ       ﮊ [النساء: 58].

3 - وقال تعالى: ﮋ     ﮊ [النساء: 134].

4 - وقال تعالى: ﮋ ٿ ٹ ٺ ٿ ﮊ [الإسراء: 1].

5 - وقال تعالى: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ   ﮊ [الحج: 61].

6 - وقال تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ [سبأ: 11].

7 - وقال تعالى: ﮋ ڌ ڎ ڏ ڐ ڑ ﮊ [غافر: 20].

8 - قوله تعالى: ﮋ ﮪ ﮫ ﮬ     ﮊ [غافر: 56].

9 - وقال تعالى: ﮋ ٺ ٿ ٹ ٹ ٺ ٿ ٹ ﮊ [الشورى: 11].

10 - وقال تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﮊ [الحديد: 4].

11 - وقال تعالى: ﮋ  ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﮊ [المجادلة: 1].

12 - وقال تعالى: ﮋ ﯔ ﯕ         ﮊ [الإنسان: 2].

## ثانياً: الأدلة من السنة:

1 - عن أبي موسى قال: كنا مع النبي ^ في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال: **(أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، تدعون سميعاً بصيراً قريباً)** [1].

2 - وعن أبي موسى - رضي الله عنه - قال: قام فينا رسول الله ^ بخمس كلمات، فقال: **(إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور.** (وفي رواية أبي بكر: **=النار+**، **لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)** [2].

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 158).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: في قوله عليه السلام: =إن الله لا ينام+

3 - وعن أبي يونس سليم بن جبير مولى أبي هريرة قال: سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ إلى قوله تعالى: ﮋ ﯣ ﯤ ﮊ قال: رأيت رسول الله ^ يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، قال أبو هريرة: رأيت رسول الله ^ يقرؤها ويضع إصبعيه، قال ابن يونس: قال المقرئ: [يعني ﮋ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﮊ يعني أن لله سمعاً وبصراً].

قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية[1].

وتقدم في صفة السمع أدلة أخرى لصفة البصر جمعتا في أدلة واحدة.

## ثالثاً: الإجماع على صفتي السمع والبصر:

1 - قال أبو الحسن الشعري: =وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل لم يزل بها حياً، وعلماً لم يزل به عالماً، وقدرة لم يزل بها قادراً، وكلاماً لم يزل به متكلماً، وإرادة لم يزل بها مريداً، وسمعاً وبصراً لم يزل به سميعاً بصيراً+[2].

2 - وقال الدارمي: =ولكننا نثبت له السمع والبصر والعين بلا تكييف كما أثبته لنفسه فيما أنزل من كتابه وأثبته له الرسول ^+[3].

3 - وقال الحافظ الكبير أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد الأصبهاني مصنف حلية الأولياء في كتاب الاعتقاد له =طريقتنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومما اعتقدوه أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول لم يزل عالماً بعلم، بصيراً ببصر، سميعاً بسمع، متكلماً بكلام+[4].

4 - وقال الإمام الصابوني - رحمه الله -: =وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت به الأخبار الصحاح؛ من السمع والبصر... إلى أن قال: من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين؛ بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله ^ من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه، ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تحريف، ولا تبديل، ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب، وتضعه عليه...+ إلخ[5].

5 - وقال أبو منصور معمر بن أحمد: =ولما رأيت غرابة السنة، وكثرة الحوادث واتباع الأهواء أحببت أن أوصي أصحابي وسائر المسلمين بوصية من السنة وموعظة من الحكمة،

---

ح (179).

1 (?) سبق تخريجه (ص 259).

2 (?) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص 215).

3 (?) انظر: نقض الدرامي (2/689).

4 (?) نقله عنه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (5/190).

5 (?) انظر: عقدية السلف وأصحاب الحديث للإمام الصابوني (ص 165).

وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر، وأهل المعرفة والتصوف من السلف المتقدمين، والبقية من المتأخرين...+ إلى أن قال =وأن الله عز وجل سميع بصير، عليم خبير...+[1] إلخ.

6 - وقال الإمام عبدالغني المقدسي: =اعلم وفقنا الله وإياك لما يرضيه من القول والنية والعمل، وأعاذنا وإياك من الزيغ والزلل أن صالح السلف وخيار الخلف وسادة الأئمة وعلماء الأمة اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم على الإيمان بالله عز وجل، وأنه أحد فرد صمد حي قيوم سميع بصير+[2].

# المطلب السابع
# صفة الكلام

صفة الكلام من الصفات الذاتية الفعلية، وهي صفة قائمة به سبحانه وتعالى، وأن الله يتكلم متى شاء إذا شاء كيف شاء ويكلم من شاء، فهي صفة ذاتية من حيث أن الله متصف بها منذ الأزل، وفعلية من حيث أن الكلام راجع إلى مشيئته وإرادته.

والله تعالى يتكلم بحرف وصوت يسمع، وأن كلام الله ليس معنى واحد، والقرآن كلام الله سمعه منه جبريل بحرف وصوت، وسمعه نبينا محمد ^ من جبريل وسمعه الصحابة من الرسول ^ منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود.

وقد تنوعت الأدلة في إثبات صفة الكلام للرب سبحانه وتعالى، قال ابن القيم - رحمه الله -: =وقد نوع الله تعالى هذه الصفة في إطلاقها عليه تنويعاً يستحيل معه نفي حقائقها، بل ليست في الصفات الإلهية أظهر من صفة الكلام والعلو والفعل والقدرة... فإذا كان كلامه، وتكليمه، وخطابه، ونداؤه، وقوله، وأمره، ونهيه ووصيته، وعهده، وإذنه، وحكمه، وإنباؤه، وإخباره وشهادته، وكل ذلك مجاز لا حقيقة له، بطلت الحقائق كلها، فإن الحقائق إنما حقت بكلمات تكوينه ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ [يونس: 82] [3].

وقد دل على إثبات صفة الكلام الكتاب والسنة وأجمع على إثباتها سلف الأمة، ومن الأدلة على إثباتها ما يلي:

## أولاً: الأدلة من القرآن:

1 - قال الله تعالى: ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ

---

1 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الصبهاني (1/231 - 233).
2 (?) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص 78).
3 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 407).

[البقرة: 37].

2 - وقال تعالى: ژ ﭟ ﭠ ﭡ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □
ژ [البقرة: 75].

3 - وقال تعالى: ژ □ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ □ □□ □□ □ □ □ □
□ □ □□ □□ □ □ □ □ ﯤ ﯥ ژ [البقرة: 118].

4 - وقال تعالى: ژ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ
ﭟ ﭠ ﭡﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ
ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ژ
[البقرة: 253].

5 - وقال تعالى: ژ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥﭦ ﭧ ﭨﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ
ژ [آل عمران: 39].

6 - وقال تعالى: ژ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ
□ □ ژ [آل عمران: 45].

7 - وقال تعالى: ژ □ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ□□ □ □ □ □ □□ □ ژ[آل
عمران: 77].

8 - وقال تعالى: ژ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ
ﯵ ﯶ ژ [النساء: 164].

9 - وقال تعالى: ژ □ □ □ □□ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ ژ
[الأنعام: 34].

10 - وقال تعالى: ژ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ□□ □ □ ﮯﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ژ
[الأنعام: 115].

11 - وقال الله تعالى: ژ □ □ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ□□ □ □ □ □ □
□ □ □ □ □ ژ [الأعراف: 137].

12 - وقال تعالى: ژ □ □ □ ﮯﮰ ﮱ ژ [الأعراف: 143].

13 - وقال تعالى: ژ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ژ
[الأعراف: 144].

14 - وقال تعالى: ژ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ □ ﯚ ﯛ□ □ □ □ □ ژ
[الأعراف: 158].

15 - وقال تعالى: ژ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ □ ژ [الأنفال: 7].

16 - وقال تعالى: ژ ﭟ ﭠ ﭡ □ □ □ □ □ □ □ □□ □□ □
□ □ □ □ ژ [التوبة: 6].

17 - وقال تعالى: ژ □ □ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ □□ □ □ □ □ □ژ
[التوبة: 40].

18 - وقال تعالى: ژ □ □ □□ □ □ □ □□ □ □ □ ژ [يونس:
19].

19 - وقال تعالى: ژ □□ □□ □ □ □ □ □ □□ ژ [يونس: 33].

20 - وقوله تعالى: ژ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭژ [يونس: 64].

21 - وقال تعالى: ژ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭹ ژ [يونس: 82].

22 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﮊ [يونس: 96].
23 - وقال تعالى: ﮋ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱﮊ [هود: 110].
24 - وقال تعالى: ﮋ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﮊ [هود: 119].
25 - وقال تعالى: ﮋ □ □ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ□□ □□ □ □ ﮊ [الكهف: 27].
26 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □□ □ □□ □ □ □ □ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ □ □ □ ﮊ [الكهف: 109].
27 - وقال تعالى: ﮋ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮊ [طه: 129].
28 - وقال تعالى: ﮋ □ □ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ □ □ □□ □ □ □ □ ﮊ [لقمان: 27].
29 - وقال تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮊ [الشورى: 24].
30 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □□ □ □ ﮊ [الشورى: 51].
31 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ ﯨ ﯩ ﯪﯫ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ ﮊ [الفتح: 15].
32 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □ □ □ □ □ □ ﮊ [التحريم: 12].

## ثانياً: الأدلة من السنة:

الأدلة على صفة الكلام من السنة كثيرة جداً، بل إن جميع الألفاظ التي تدل في اللغة العربية على التكلم قد جاءت بها النصوص، كالتكليم، والمناداة، والمناجاة، والقول ماضياً ومستقبلاً.

**فمن السنة:** أحاديث الشفاعة، وأحاديث الإسراء والمعراج، وأحاديث رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، وأحاديث تكليم الله لملائكته وأنبيائه ورسله وأهل الجنة، فكل هذه الأحاديث جاء فيها تكلم الرب سبحانه وتعالى ومخاطبته لغيره.

وقد عقد البخاري في صحيحه ثلاثة أبواب دالة على إثبات صفة الكلام لله تعالى، وفيما يلي نذكر بعض الأدلة من السنة على إثبات صفة الكلام للرب سبحانه وتعالى:

1 - عن عدي بن حاتم - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه)** [1].

2 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال:

---

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ح (7443). ومسلم في كتاب الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة، وأنها حجاب من النار ح (1016)، واللفظ للبخاري.

**(احتج آدم وموسى، فقال له موسى يا آدم، أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؛ فحج آدم موسى، فحج آدم موسى)** ثلاثاً [1].

3 - وعنه - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **(تكفل الله لمن جاهد في سبيله، لا يخرجه إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلماته بأن يدخله الجنة، أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجرٍ أو غنيمة)** [2].

4 - وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: جاء رجل إلى النبي ^ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: **(من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)** [3].

5 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم: رجل حلف على سلعة لقد أعطى بها أكثر من أعطى وهو كاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم، ورجل منع فضل مائة فيقول الله: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك)** [4].

6 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان النبي ^ يعوذ الحسن والحسين ويقول: **(إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق، أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة)** [5].

7 - وعن خولة بنت حكيم السلمية - رضي الله عنها - أنها سمعت النبي ^ يقول: **(من نزل منزلاً ثم قال أعوذ**

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب القدر، باب: تحاج آدم وموسى عند الله ح (6614)، ومسلم في كتاب القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام ح (2652).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب: قول النبي ^: (أحلت لكم الغنائم) ح (3123)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله ح 104 – (1876).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ح (2810)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ح (1904).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب: من رأى صاحب الحوض أو القربة أحق بمائه ح (2369)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان غلظ تحريم إسبال الإزار ح (106).

5 (?) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء ح (3371).

**بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء، حتى يرتحل من منزله ذلك)** [1].

8 - وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجرِّ السلسلة على الصفا، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فُزّع عن قلوبهم قال: فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك؟ فيقول: الحق، فيقولون: الحق، الحق)** [2].

9 - تكليم الله لوالد جابر بعدما قتل شهيداً في أحد بلا واسطة ولا حجاب، وفي الحديث: قال ^ لجابر: **(أفلا أبشرك بما لقي الله به أباك؟ قلت: بلى يا رسول الله، قال: ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب، وأحيا أباك فكلمه كفاحاً، فقال يا عبدي تمنَّ علي أعطك، قال: يا رب تحييني فأقتل فيك ثانية. قال الرب سبحانه وتعالى: إنه سبق مني: إنهم إليها لا يرجعون...)** [3].

10 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه)** [4].

11 - وعن جابر - رضي الله عنه - قال: كان النبي ^ يعرض نفسه بالموقف فقال: **(ألا رجل يحملني إلى قومه...؟ فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي...)** [5].

12 - وعن عبدالله بن أنيس - رضي الله عنه - قال: سمعت النبي ^ يقول: **(يحشر الله العباد فيناديهم بصوت**

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره ح (2708).

2 (?) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب: في القرآن ح (4738)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/351)، رقم (208)، وابن حبان في صحيحه (1/223)، رقم (37)، وأخرجه البخاري معلقاً عن مسروق عن ابن عباس في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا بإذنه).

3 (?) أخرجه أحمد في مسنده (3/458)، رقم (14862)، وابن ماجه في كتاب الجهاد، باب: فضل الشهادة في سبيل الله رقم (2800)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص 169 – 170) رقم (303)، وابن أبي عاصم في السنة (ص 267)، رقم (602)، وابن خزيمة (2/890).

4 (?) أخرجه الدارمي في السنن (2/317)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (2/339).

5 (?) أخرجه الترمذي في فضائل القرآن، باب: حرص النبي ^ على تبليغ القرآن رقم (2926)، وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب: في الرد على الجهمية رقم (4734)، وابن ماجه في المقدمة رقم (201)، والإمام أحمد في المسند (3/495)، (15173)، وابن أبي شيبة في مصنفه (14/310)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص158)، رقم (285)، والحاكم في المستدرك (2/669) رقم (4220)، وصححه ووافقه الذهبي.

**يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، أنا الملك، أنا الديان)** [1].

13 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: قال النبي ^: **(يقول الله يا آدم، فيقول لبيك وسعديك، فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار)**[2].

14 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(بينما أيوب يغتسل عرياناً خر عليه رجل جراد من ذهب، فجعل يحثي في ثوبه، فنادى ربه: يا أيوب، ألم أكن أغنيتك كما ترى؟ قال: بلى يا رب، ولكن لاغنى لي عن بركتك)** [3].

15 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبداً نادى جبريل إن الله قد أحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في السماء: إن الله قد أحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في أهل الأرض)** [4].

16 - وعن زيد بن خالد الجهني أنه قال: صلى لنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: **(هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب)**[5].

17 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقول الله تعالى أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودوا فيلقون في نهر الحياء - أو الحياة - شك**

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له...) الآية.

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له...) الآية ح (7483).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (يريدون أن يبدلوا كلام الله) ح (7493).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: كلام الرب تعالى مع جبريل، ونداء الله الملائكة ح (7485).

5 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: يستقبل الإمام الناس إذا سلم ح (846)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان كفر من قال: مطرنا بالنوء ح (71).

**مالك - فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية؟)** [1].

18 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^: **(يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. ذُخراً، من بله ما أُطْلِعْتُم عليه)** ثم قرأ: ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮊ [2].

19 - وعنه - رضي الله عنه - يبلغ به النبي ^ قال: **(إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان - قال علي وقال غيره: صفوان ينفذهم ذلك - فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير)** [3].

20 - وعن سالم بن عبدالله عن أبيه أنه أخبره أنه سمع رسول الله ^ يقول: **(إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أوتي أهل التوراة التوراة، فعملوا بها حتى إذا انتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً. ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل، فعملوا إلى صلاة العصر، ثم عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً. ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين. فقال أهل الكتابين: أي ربنا، أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً، ونحن كنا أكثر عملاً. قال الله: هل ظلمتم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا، قال: فهو فضلي أوتيه من أشاء)** [4].

21 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(ألم تروا إلى ما قال ربكم؟ قال: ما أنعمت على عبادي من نعمة إلا أصبح فريق منهم بها كافرين. يقولون: الكواكب وبالكواكب)** [5].

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: تفاضل أهل الإيمان في الأعمال ح (22)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار ح (184).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة السجدة ح (4780)، وأخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ح (2824).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) ولم يقل: ماذا خلق ربكم ح (7481).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ح (557).

5 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان كفر من قال: مطرنا بالنوء ح (72).

22 - وعنه - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **(يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم، وهو أعلم بهم، فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون)** [1].

23 - وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - يقول: ليلة أسري برسول الله ^، وفيه: **(فقال الجبار: يا محمد، قال: لبيك وسعديك، قال: إنه لا يبدل القول لدي كما فرضت عليك في أم الكتاب، قال: فكل حسنة بعشر أمثالها، فهي خمسون في أم الكتاب وهي خمس عليك)** [2].

24 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: قال النبي ^: **(إن الله يقول لأهل الجنة، يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً)** [3].

25 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: **(يتنزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له)** [4].

26 - وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: حدثنا محمد ^ قال: **(إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض، فيأتون آدم فيقولون: اشفع لنا إلى ربك، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بإبراهيم فإنه خليل الرحمن، وفيه: فيقال: يا محمد، ارفع رأسك وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان،**

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (تعرج الملائكة والروح إليه) ح (7429).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: ما جاء في قوله عز وجل: (وكلم الله موسى تكليماً) ح (7517).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: كلام الرب مع أهل الجنة ح (7518).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله: (يريدون أن يبدلوا كلام الله) ح (7494).

**فأنطلق فأفعل...)**[1].

27 - وعن عبيدة، عن عبدالله - رضي الله عنه - قال النبي ^: **(إني لأعلم آخر أهل النار خروجاً منها، وآخر أهل الجنة دخولاً، رجل يخرج من النار حبواً، فيقول الله: اذهب فادخل الجنة، فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى فيرجع فيقول: يا رب وجدتها ملآى، فيقول: إذهب فادخل الجنة، فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها، أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا، فيقول: أتسخر مني أو تضحك مني، وأنت الملك)**، فلقد رأيت رسول الله ^ ضحك حتى بدت نواجذه وكان يقال: ذلك أدنى أهل الجنة منزلة[2].

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ح (7510).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: صفة الجنة والنار ح (6571).

## ثالثاً: أقوال الصحابة في إثبات صفة الكلام:

وردت آثار كثيرة عن الصحابة في إثبات صفة الكلام للرب سبحانه وتعالى، منها:

1 - لما خاطب أبو بكر قوماً من أهل مكة على أن الروم تغلب فارس فغلبت الروم فنزلت: ﮋ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮊ [الروم: 1، 2] فأتى قريشاً فقرأها عليهم فقالوا: كلامك أم كلام صاحبك؟ فقال: =ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله عز وجل+[1].

2 - قال نياز بن مكرم الأسلمي - رضي الله عنه - =لما نزلت ﮋ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮊ خرج أبو بكر يصيح يقول: كلام ربي+[2].

3 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - لما كلم الله موسى كان النداء في السماء وكان الله في السماء[3].

4 - وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - =إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربكم ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق+[4].

5 - وعن عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - قال: =يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث الأخبار بالله تقرؤونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب... إلخ+[5].

6 - وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: =إنما هما اثنتان الهدى والكلام فأصدق الحديث كلام الله، وأحسن الهدي هدي محمد ^، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار+[6].

7 - وعن عائشة - رضي الله تعالى عنها - في قصة الإفك وفيه أنها قالت: =ولكن والله ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وحياً يتلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ^ في النوم رؤيا يبرئني الله بها+[7].

---

1 (?) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (1/404)، وعبدالله بن أحمد في السنة (1/143)، رقم (116)، والبيهقي في الأسماء والصفات (1/585) رقم (510).

2 (?) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص 18).

3 (?) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص 19).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم).

5 (?) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب: لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها ح (2685).

6 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (1/482).

7 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: (لولا إذا سمعتموه) رقم (4750).

8 - وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: =ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه فيقول: ابن آدم: ما غرك بي، ماذا عملت فيما علمت؟ ماذا أجبت المرسلين؟+ [1].

9 – وكانت أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - إذا سمعت القرآن قالت =كلام ربي، كلام ربي+[2].

10 - وعن عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - قال: =إن الله عز وجل اصطفى إبراهيم عليه السلام بالخلة، واصطفى موسى عليه السلام بالكلام، واصطفى محمداً ^ بالرؤية+[3].

11 - ولما قال الحجاج[4]: إن ابن الزبير يبدل كلام الله، فقال ابن عمر - رضي الله عنهما - =كذب الحجاج، إن ابن الزبير لا يبدل كلام الله، ولا يستطيع ذلك+[5].

## رابعاً: أقوال التابعين في إثبات صفة الكلام:

1 - عن عامر الشعبي[6] قال: لقي ابن عباس كعباً بعرفة فسأله عن شيء فكبَّر حتى جاوبته الجبال، فقال ابن عباس: =إنا بنو هاشم نزعم أن نقول إن محمداً قد رأى ربه مرتين+، فقال كعب: =إن الله قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد عليهما السلام، فرأى محمد ربه مرتين، وكلم موسى مرتين+[7].

2 - وعن عبدالرحمن بن مهدي[8] قال: =من قال إن الله عز وجل لم يكلم موسى فيستتاب، فإن تاب وإلا قتل+[9].

---

1 (?) أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (1/364).

2 (?) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص 19).

3 (?) انظر: الآجري في الشريعة (2/87).

4 (?) هو: الحجاج بن يوسف بن أبي عقيل الثقفي اليطائفي، قال عنه الذهبي: =كان ظلوماً، جباراً، ناصبياً، خبيثاً، سفاكاً للدماء، كان ذا شجاعة وإقدام ومكر ودهاء، وفصاحة وبلاغة، وتعظيم للقرآن. وله حسنات مغمورة في بحر ذنوبه. وأمره إلى الله. وله توحيد في الجملة، ونظراء من ظلمة الجبابرة والأمراء+. حاصر ابنالزبير بالكعبة، ورماها بالمنجنيق، ولي العراق والمشرق كله عشرين سنة، وكان يفرض الصلوات. توفي سنة (95هـ). انظر: السير (4/343)، شذرات الذهب (1/377).

5 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (1/595) رقم (528).

6 (?) هو: عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار، الإمام، علامة العصر، أبوعمر الهمداني ثم الشعبي، وهو كفي تابعي جليل القدر وافر العلم، ولد في زمن خلافة عمر بن الخطاب. روى عن: سعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبي موسى الأشعري، وعمر. روى عنه: الحكم، وحماد، وأبو إسحاق، وداود بن أبي هند، توفي (105هـ). انظر: حلية الأولياء (4/310)، وفيات الأعيان (3/12).

7 (?) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره (2/252)، والترمذي في سننه في أبواب تفسير القرآن ح (3274)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/554).

8 (?) عبدالرحمن بن مهدي بن حسان بن عبدالرحمن العنبري وقيل الأزدي، الثقة الحافظ الإمام، من أعلم الناس بالحديث وعلومه. روى عنه: جرير بن حازم وعكرمة بن حماد، ومالك وشعبة. روى عنه: ابن المبارك، وابن وهب، وإسحاق ويحيى بن معين. توفي سنة (198هـ). انظر: الجرح والتعديل (1/251)، تهذيب التهذيب (6/279).

9 (?) انظر: الآجري في الشريعة (2/85).

3 - عن محمد بن كعب القرظي[1] قال: =قالت بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: ما شبهت صوت ربك تعالى حين كلمك؟ قال: شبه صوت الرعد حين لا يترجع+[2].

1 (?) محمد بن كعب القرظي، أبو حمزة، وقيل: أبو عبدالله المدني، من حلفاء الأوس، وكان أبوه من سبي قريظة سكن الكوفة ثم المدينة، كان ثقة عالماً كثير الحديث ورعاً من أئمة التفسير. روى عن: العباس بن عبدالمطلب، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود. روى عنه: أخوه عثمان، ويزيد بن أبي زياد، ومحمد بن المنكدر. انظر: حلية الأولياء (9/420)، تهذيب التهذيب (3/212).

2 (?) المرجع السابق (2/90).

# المطلب الثامن
# صفة العلو

دل القرآن والسنة والعقل على اتصاف الله - سبحانه وتعالى - بالعلو والفوقية والاستواء على العرش، وتعد صفة العلو من أظهر الصفات الإلهية التي تنوعت فيها الدلائل النقلية والعقلية والفطرية على إثباتها، وبلغت مبلغاً عظيماً من التواتر حتى أوصلها بعض أهل العلم إلى ألف دليل[1].

قال شيخ الإسلام: =قال بعض أكابر أصحاب الشافعي في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله تعالى عال على الخلق، وأنه فوق عباده، وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك+[2].

فعلو الله تعالى ثابت بأنواع الأدلة وسياق جميع هذه الأدلة مما يصعب جداً في هذا المبحث. قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: =فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره وسنة رسوله ^ من أولها إلى آخرها ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ثم كلام سائر الأئمة مملوء بما هو إما نص، وإما ظاهر في أن الله - سبحانه وتعالى - هو العلي الأعلى، وهو فوق كل شيء، وأنه فوق العرش، وأنه فوق السماء، مثل قوله تعالى: ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [فاطر: 10]. ﮋ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﮊ [آل عمران: 55] - ثم ذكر بعض الأدلة -ثم قال: إلى أمثال ذلك مما لا يكاد يحصى إلا بكلفة، وفي الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصى إلا بالكلفة، مثل قصة معراج الرسول ^ إلى ربه، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه... (وذكر جملة من الأحاديث ثم قال): إلى أمثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله، مما هو من أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية، التي تورث علماً يقيناً من أبلغ العلوم الضرورية أن الرسول ^ المبلغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوين - أن الله سبحانه على العرش، وأنه فوق السماء كما فطر الله على ذلك جميع الأمم، عربهم وعجمهم في الجاهلية والإسلام إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته، ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئتين أو ألوفاً+[3].

---

1 (?) مثل شيخ الإسلام ابن تيمية في الجواب الصحيح (3/84)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص96 ـ 150)، بل ذكر العلامة ابن القيم نقلاً عن بعض أهل العلم أنه أوصلهما إلى مائة ألف دليل. انظر: الصواعق المرسلة (4/1279)، والفتاوى (5/226)، وشرح العقيدة الطحاوية (2/381)، وألف الذهبي كتاب العلو أودع فيه أحاديث صفة العلو وأقوال الصحابة والتابعين والسلف في إثبات صفة العلو.

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/121).

3 (?) انظر: الحموية ضمن مجموع الفتاوى (5/14 - 15)، والتسعينية (3/954).

وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله - في النونية واحداً وعشرين نوعاً من أنواع الأدلة وتحت كل نوع أكثر من دليل[1].

وقد ذكر - رحمه الله - في كتاب (اجتماع الجيوش الإسلامية) أدلة من القرآن ومن السنة ثم أتبعها بعدد كثير جداً من أقوال السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم والأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة الإسلام، ومن بعد هؤلاء على اختلاف طبقاتهم من أهل الحديث والفقه والتفسير واللغة والزهاد والصوفية أهل الاتباع وغيرهم[2].

وقال في النونية:

وقد اقتصرت على يسير من كثيـ | ـر فائتٍ للعد والحسبان
ما كل هذا قابل للتأويل والتـ | الرحمن[3]

وقد أفرد لها بعض أهل العلم كتباً خاصة بهذه المسألة[4]، ومنهم الذهبي، فقد ألف جزءاً سماه: كتاب العلو للعلي الغفار، وذكر النصوص من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم على اختلاف طبقاتهم.

وقد تنوعت الآيات والأحاديث الدالة على إثبات صفة العلو أنواعاً كثيرة منها:

**أولاً:** أسماء الله تعالى الحسنى الدالة على ثبوت جميع معاني العلو له تبارك وتعالى كاسمه الأعلى، واسمه العلي، واسمه المتعالي، واسمه الظاهر، واسمه القاهر وغيرها.

قال الله تعالى: ﮋ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮊ [الأعلى: 1]. وقال تعالى: ﮋ ﯦ ﯧ ﮊ [البقرة: 255]. وقال تعالى: ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮊ [النساء: 34]. وقال تعالى: ﮋ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﮊ [الحج: 62]. وقال تعالى: ﮋ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﮊ [الليل: 19 - 20]. وقال تعالى: ﮋ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮊ [الرعد: 9].

وقال تعالى: ﮋ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ [الأنعام: 100]. وقال تعالى: ﮋ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﮊ [الشورى: 4]. وقال تعالى: ﮋ ﮊ [الشورى: 51]، وقال تعالى: ﮋ ﯦ ﯧ ﮊ [الحديد: 3].

**ثانياً:** التصريح بالاستواء مقروناً بأداة على مختصاً بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات مصاحباً في الأكثر بأداة

---

[1] (?) انظر: شرح القصيدة النونية لابن عيسى (1/396 - 534).

[2] (?) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (96 - 331).

[3] (?) شرح القصيدة النوية لابن عيسى (1/534).

[4] (?) ومثل كتاب العرش لابن أبي شيبة، وإثبات صفة العلو لابن قدامة.

=ثم+ الدالة على الترتيب والمهملة، وهو بهذا السياق صريح في معناه الذي لا يفهم المخاطبون غيره من العلو والارتفاع.

قال الله تعالى: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﮊ [الأعراف: 54].

وقال تعالى: ﮋ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮊ [يونس: 3].

وقال تعالى: ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮊ [طه: 5].

وقال تعالى: ﮋ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [الفرقان: 59].

وقال تعالى: ﮋ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ [السجدة: 4].

وقال تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﮊ [الحديد: 4].

**ثالثاً**: التصريح بالفوقية مقرونة بأداة =من+ المعينة لفوقية الذات، نحو قوله تعالى: ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﮊ [النحل: 50].

**رابعاً**: ذكرها مجردة عن الأداة، كقوله تعالى: ﮋ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﮊ [الأنعام: 18].

ولما حكم سعد بن معاذ - رضي الله عنه - في بني قريظة بأن تقتل مقاتلتهم، وتسبى ذراريهم، وتغنم أموالهم، قال له النبي ^: **(لقد حكمت فيهم بحكم الملك)** [1].

وفي لفظ: **(من فوق سبع سموات)** [2].

وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: كانت زينب تفخر على أزواج النبي ^ تقول: =زوجكن أهاليكن وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات+ [3].

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي)** [4].

**خامساً:** التصريح بأنه تعالى في السماء، قال الله تعالى: ﮋ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮊ [الملك: 16 - 17].

وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: بعث

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: إذا نزل العدو على حكم رجل ح (3043)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: جواز قتل من نقض العهد، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم ح (1768).

2 (?) أخرجه الذهبي في مختصر العلو (ص 87).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: (وكان عرشه على الماء)، (وهو رب العرش العظيم) ح (7420)، ومسلم في كتاب النكاح، باب: زواج زينب بنت جحش، ونزول الحجاب، وإثبات وليمة العرس ح (1428)، واللفظ للبخاري.

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى: (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) ح (3194)، ومسلم في كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى، وأنها سبقت غضبه ح (2751).

علي بن أبي طالب إلى رسول الله ^ من اليمن بذهيبة[1] في أديم مقروظ لم تحصّل من تُرابها، قال: فقسمها بين أربعة نفر: بين عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، وزيد الخيل، والرابع إماعلقمة بن عُلاثة وإما عامر بن الطفيل، فقال رجل من أصحابه: كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء. قال: فبلغ ذلك النبي ^ فقال: **(ألا تأمنوني؟ وأنا أمين مَن في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءاً)**[2].

وحديث معاوية بن الحكم - رضي الله عنه - وفيه: أن النبي ^ سأل الجارية: **(أين الله؟)** قالت: في السماء، قال: **(من أنا؟)** قالت: أنت رسول الله، قال: **(أعتقها فإنها مؤمنة)** [3].

وحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل صالحاً، قالوا: اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة، وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان، فلا يزال يقال لها حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء....)** الحديث[4].

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها، فتأبى عليه، إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها، حتى يرضى عنها)** [5].

وعن أبي الدرداء - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **(من اشتكى منكم شيئاً أو اشتكاه أخ له فليقل ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء فاجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك وشفاءاً من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ)** [6].

وعن عبدالله بن عمرو يبلغ به النبي ^: **(الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا أهل الأرض يرحمكم من**

---

1 (?) ذهيبة: قال ابن الأثير: وهو تصغير ذهب وأدخل الهاء فيها لأن الذهب يؤنث. انظر: لسان العرب (5/66).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (تعرج الملائكة والروح إليه) وقوله: (إليه يصعد الكلم الطيب) ح (7432)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم ح (1064)، واللفظ لمسلم.

3 (?) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة ح (537).

4 (?) أخرجه النسائي في سننه (4/8)، وابن ماجه (2/1423) ح (4262)، وقد صححه الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ح (4262). واللفظ لابن ماجه

5 (?) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب: تحريم امتناعها من فراش زوجها ح (1436).

6 (?) أخرجه أبو داود في كتاب الطب، باب: كيف الرقى ح (3892)، وأحمد في مسنده (6/27) رقم (23950).

**في السماء)** [1].

**سادساً:** ومنها التصريح بالرفع والصعود والعروج إليه، وهو أنواع، منها رفعه عيسى عليه السلام، قال الله تعالى: ﮋ **ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ** ﮊ[النساء: 158]. وقال تعالى: ﮋ **ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ** ﮊ[آل عمران: 55]. وقال تعالى: ﮋ **ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ** ﮊ [فاطر: 10]. وقوله: ﮋ **ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ** ﮊ[المعارج: 4]. وقال تعالى: ﮋ **ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ** ﮊ [السجدة: 5].

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل)** [2].

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **(يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم، وهو أعلم بهم، فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون)** [3].

وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: قام فينا رسول الله ^ بخمس كلمات، فقال: **(إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور.** (وفي رواية أبي بكر: النار) **لو كشفه لأحرقة سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)** [4].

ومنها قصة المعراج، وتجاوز النبي ^ السموات سماءً سماءً، حتى انتهى إلى ربه تعالى فقربه وأدناه، وفرض عليه خمسين صلاة، فلم يزل يتردد بين موسى عليه السلام وبين

---

1 (?) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب: في الرحمة ح (4941)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ح (4941).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (تعرج الملائكة والروح إليه)، وقوله جل ذكره: (إليه يصعد الكلم الطيب) ح (7430)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها ح (1014)، واللفظ للبخاري.

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (تعرج الملائكة والروح إليه) وقوله جل ذكره: (إليه يصعد الكلم الطيب) ح (7429)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ح (632).

4 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: في قوله عليه السلام: إن الله لا ينام، وفي قوله: حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ح (179).

ربه تبارك وتعالى، ينزل من عند ربه إلى عند موسى فيسأله كم فرض عليه، فيخبره فيقول: ارجع إلى ربك واسأله التخفيف، فيصعد إلى ربه فيسأله التخفيف[1].

ومن الأدلة أيضاً على العلو صعود أرواح المؤمنين إلى الله عز وجل، قال الله تعالى: ﮋ **ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ** ﮊ[الأعراف: 40]. ومنها: عروج الملائكة والروح إليه، قال الله تعالى: ﮋ **ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ** ﮊ[المعارج: 4].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **(يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون)**[2].

**سابعاً:** التصريح بتنزيل الكتاب منه، كقوله تعالى: ﮋ **ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ** ﮊ[الزمر: 1]. وقوله: ﮋ **ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ** ﮊ[غافر: 2]. وقوله: ﮋ **ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ** ﮊ[فصلت: 2]، وقوله: ﮋ **ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ** ﮊ[فصلت: 42]، وقوله: ﮋ ﮊ[النحل: 102]، وقوله: ﮋ **ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ** ﮊ[الدخان: 1 - 5]، وقوله: ﮋ **ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ** ﮊ[الشعراء: 192]. وقوله: ﮋ **ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ** ﮊ[الشعراء: 193 - 194]. ومن ذلك تنزل الملائكة، ونزول الأمر من عنده، قال الله تعالى: ﮋ **ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ** ﮊ[النحل: 2]، وقوله حكاية عنهم: ﮋ ﮊ [مريم: 64]، وقال تعالى: ﮋ **ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ** ﮊ[السجدة: 5]، وقال تعالى: ﮋ ﮊ[الطلاق: 12].

**ثامناً:** التصريح بنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من الأعلى إلى الأسفل.

وفي الحديث عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **(ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من**

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: كيف فرضت الصلاة في الإسراء ح (349)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ^ إلى السماوات وفرض الصلوات ح (162).

2 (?) تقدم تخريجه (ص 276).

**يستغفرني فأغفر له)** (1).

**تاسعاً:** التصريح باختصاص بعض الأشياء والمخلوقات بأنها عنده، قال تعالى:

ﮋ      ﯨ ﯩ ﮊ[الأعراف: 206].

وقال تعالى: ﮋ ﮠ ﮡ     ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ  ﮊ[الأنبياء: 19].

وقال تعالى: ﮋ           ﮊ[فصلت: 38].

وقال تعالى: ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮊ[آل عمران: 169].

وقال تبارك وتعالى: ﮋ ﮪ ﮫ     ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ  ﯞ ﯟ     ﯥ ﮊ[التحريم: 11].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي)** (2).

وعن جابر بن سمرة - رضي الله عنه - قال: خرج علينا رسول الله ^ فقال: **(مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟ اسكنوا في الصلاة)** قال: ثم خرج علينا فرآنا حلقاً. فقال: **(مالي أراكم عزين؟)** قال: ثم خرج علينا فقال: **(ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟)** فقلنا: يا رسول الله: وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: **(يتمون الصفوف الأول، ويتراصون في الصف)** (3).

**عاشراً:** الإشارة إليه حساً إلى العلو كما أشار النبي ^ إلى العلو في خطبته في حجة الوداع بأصبعه وبرأسه، كما في حديث جابر الطويل عند مسلم وفيه: **(وقد تركت فيكم ما لن تضلوا إن اعتصمت به كتاب الله وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون؟)** قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: **(اللهم اشهد)** ثلاث مرات(4).

**الحادي عشر:** شهادته ^ لمن قال: إن ربه في السماء بالإيمان، والتصريح بلفظ الأين كقول اعلم الخلق به، وأنصحهم لأمته، وأفصحهم بياناً عن المعنى الصحيح، بلفظ لا يوهم باطلاً بوجه: (أين الله) كما في حديث معاوية بن الحكم رضي الله

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل ح (1145).

2 (?) تقدم تخريجه (ص 319).

3 (?) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: الأمر بالسكون في الصلاة والنهي عن الإشارة باليد ورفعها عند السلام، وإتمام الصفوف الأول والتراص فيها والأمر بالاجتماع ح (430).

4 (?) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: حجة النبي ^ ح (1218).

عنه[1].

**الثاني عشر:** التصريح برفع الأيدي إلى الله تعالى، كما في حديث سلمان الفارسي - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(إن ربكم تبارك وتعالى حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً)**[2].

وقد ورد في رفع اليدين في الدعاء أكثر من مائة حديث في وقائع متفرقة.

**الثالث عشر:** ومن ذلك النصوص الواردة في ذكر العرش وصفته وإضافته إلى خالقه - تبارك وتعالى - وأنه تعالى فوقه، قال الله تعالى: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ [النمل: 26].

وقال تعالى: ﮋ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﮊ [المؤمنون: 116].

وقال تعالى: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﮊ [هود: 7]. وقال تعالى: ﮋ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﮊ الآية [غافر: 15]، وقال تعالى: ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﮊ [البروج: 14 - 15].

وفي الصحيح عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ^ كان يقول عند الكرب: **(لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات والأرض رب العرش الكريم)**[3].

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال النبي ^: **(من آمن بالله وبرسوله وأقام الصلاة، وصام رمضان كان حقاً على الله أن يدخله الجنة، جاهد في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها)**. فقالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس؟ قال: **(إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة)**. أراه قال: **(وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة)**[4].

**الرابع عشر:** ومن ذلك إخباره عن فرعون بأنه رام الصعود إلى السماء ليطلع إلى إله موسى، فيكذبه فيما أخبر به من أنه - سبحانه وتعالى - فوق السموات، قال الله تعالى:

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 157).

2 (?) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة، باب: الدعاء ح (1488)، والترمذي في أبواب الدعوات، باب: في كرم الله في استجابته دعاء عباده ح (3551)، قال أبو عيسى: =هذا حديث حسن غريب+، وابن ماجه في كتاب الدعاء، باب: رفع اليدين في الدعاء ح (3865).

3 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (1/283) رقم (2011).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: درجات المجاهدين في سبيل الله ح (2790).

ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ [غافر: 36 - 37].

**الخامس عشر:** النصوص الدالة على رؤية أهل الجنة لربهم - سبحانه وتعالى - من الكتاب والسنة، وإخباره ^ بأنهم يرونه كما يرون الشمس والقمر ليلة البدر ليس دونهما سحاب، ولا يرونه إلا من فوقهم.

فعن جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ^: **(بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رؤوسهم، فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة، قال وذلك قول الله: ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﮊ قال: فينظر إليهم وينظرون إليه، فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم)** [1]. إلى غير ذلك من الأدلة الشرعية الكثيرة التي لا نستطيع إيرادها في هذا المبحث وإنما اكتفيت ببعضها على سبيل التمثيل لا الحصر.

## ثالثاً: أقوال الصحابة في صفة العلو:

ورد إثبات صفة العلو لله تعالى عن جمع من الصحابة - رضي الله عنهم- ومن الأمثلة على أقوالهم ما يلي:

1 - عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: لما قبض رسول الله ^ قال أبو بكر - رضي الله عنه -: أيها الناس، إن كان محمد إلهكم الذي تعبدون فإن إلهكم قد مات، وإن كان إلهكم الله الذي في السماء فإن إلهكم لم يمت، ثم تلا: ﮋ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮊ [آل عمران: 144] حتى ختم الآية[2].

2 - ولما قدم عمر - رضي الله تعالى عنه - الشام استقبله الناس وهو على بعيره، فقالوا يا أمير المؤمنين لو ركبت برذوناً[3] تلقاك عظماء الناس ووجوههم، فقال عمر: لا أراكم ههنا، إنما الأمر من ههنا - وأشار بيده إلى السماء - خلو سبيل جملي[4].

---

1 (?) أخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية ح (184)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (7/219): =رواه البزار، وفيه: الفضل بن عيش الرقاشي، وهو ضعيف+.

2 (?) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص (53) ح (78).

3 (?) جمعها براذين وهي الخيل غير العراب والعتاق وسميت بذلك لثقلها، وأصل البرذنة الثقل. انظر: مشارق الأنوار (1/131).

4 (?) أخرجه أبو نعيم في الحلية (1/47)، والذهبي في مختصر العلو (ص 102) ح (46)، وقال الشيخ الألباني: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

3 - وأخرج البخاري في صحيحه من حديث أنس - رضي الله عنه - قال: =كانت زينب تفخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول زوجكن أهاليكن، وزوجني الله من فوق سبع سموات+[1].

4 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه دخل على عائشة وهي تموت فقال لها: =كنت أحب نساء رسول الله ^ إلى رسول الله ^، ولم يكن رسول الله ^ يحب إلا طيباً، وأنزل الله براءتك من فوق سبع سموات، جاء بها الروح الأمين، فأصبح ليس مسجد من مساجد الله تعالى يذكر فيه الله إلا وهي تتلى فيه آناء الليل والنهار+[2].

5 - وعن ابن مسعود - رضي الله عنه - في قوله: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ قال: =العرش على الماء، والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه+[3].

6 - وعنه - رضي الله عنه - قال: =إن العبد ليهم بالأمر من التجارة أو الإمارة، حتى إذا تيسر له نظر الله إليه من فوق سبع سموات، فيقول للملك: اصرفه عنه، قال: فيصرفه، فيتظنى بحيرته: سبقني فلان وما هو إلا الله+[4].

7 - وعن عائشة - رضي الله عنها قالت: =وأيم الله إني لأخشى لو كنت أحب قتله لقتلت - يعني عثمان رضي الله عنه - ولكن علم الله فوق عرشه أني لم أحب قتله+[5].

## رابعاً: أقوال التابعين في صفة العلو:

ومن الأمثلة لأقوال التابعين والسلف في إثبات صفة العلو ما يلي:

1 - فعن قتادة قال: قالت بنو إسرائيل: =يا رب! أنت في السماء ونحن في الأرض، فكيف لنا أن نعرف رضاك وغضبك؟ قال: إذا رضيت عنكم استعملت عليكم خياركم، وإذا غضبت عليكم استعملت عليكم شراركم+[6].

2 - عن عطاء بن يسار[7] قال: أتى رجل كعباً وهو في

---

1 (?) تقدم تخريجه (ص 187).

2 (?) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص 57) ح (84).

3 (?) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص 20).

4 (?) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص 55) ح (80)، والذهبي في مختصر العلو (ص 104) ح (50).

5 (?) أخرجه الذهبي في مختصر العلو (ص 104) ح (52)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص 57) ح (83)، وقال الشيخ الألباني: إسناده صحيح.

6 (?) أخرجه الدرامي في الرد على الجهمية (ص 59) ح (87).

7 (?) هو: عطاء بن يسار الهلالي القاضي المدني الفقيه، مولى ميمونة أم المؤمنين، ثقة إمام، روىعن أبي أيوب، وزيد، وعائشة، وأبي هريرة، روى عنه زيد بن أسلم، وصفوان بن سليم، وعمرو بن دينار. توفي (103هـ). انظر: السير (4/448)، شذرات الذهب (2/19).

نفر فقال: يا أبا إسحاق: حدثني عن الجبار، فأعظم القوم قوله، فقال كعب: =دعوا الرجل، فإن كان جاهلاً تعلم، وإن كان عالماً ازداد علماً، ثم قال كعب: أخبرك أن الله خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن، ثم جعل ما بين كل سماءين كما بين السماء الدنيا والأرض، وكثفهن مثل ذلك، ثم رفع العرش فاستوى عليه، فما في السموات سماء إلا لها أطيط كأطيط الرحل العلافي، أول ما يرتحل من ثقل الجبار فوقهن+[1].

3 - وعن كعب قال: قال الله تعالى: =أنا الله فوق عبادي وعرشي فوق جميع خلقي، وأنا على عرشي أدبر أمر عبادي في سمائي وأرضي، وإن حجبوا عني فلا يغيب عنهم علمي وإلي يرجع كل خلقي، فأثيبهم بما خفي عليهم من علمي، أغفر لمن شئت منهم بمغفرتي، وأعذب من شئت منهم بعقابي+[2].

4 - وقال الأوزاعي: كنا - والتابعون متوافرون - نقول: =إن الله تعالى فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته+[3].

5 - وقال التيمي: لو سئلت أين الله تبارك وتعالى؟ قلت: في السماء. فإن قال: فأين عرشه قبل أن يخلق السماء؟ قلت: على الماء. فإن قال لي: أين كان عرشه قبل أن يخلق الماء؟ قلت: لا أدري[4].

6 - وقال أيوب، وذكر المعتزلة: =إنما مدار القوم على أن يقولوا: ليس في السماء شيء+[5].

7 - وعن قتادة في تفسير قوله تعالى: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ[السجدة: 5]، قال: =تنحدر الأمور وتصعد من السماء إلى الأرض في يوم واحد، مقداره ألف سنة، خمس مئة حتى ينزل، وخمس مئة حتى يعرج+[6].

8 - وحكى أبو زرعة[7]، وأبو حاتم الرازيان مذهب أهل

---

1 (?) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص 59) ح (88).

2 (?) انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني (6/7)، والذهبي في مختصر العلو (ص 128)، وقال الشيخ الألباني: رواته ثقات.

3 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (2/304)، وانظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (7/120 ـ 121)، وتذكرة الحفاظ للذهبي (1/181 ـ 182)، وقال: إسناده صحيح، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص 131).

4 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/444) ح (671).

5 (?) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (6/24).

6 (?) أخرجه ابن جرير في تفسيره (10/231) ح (28192)، وأورده السيوطي في الدر المنثور (6/537)، وعزاه إلى عبدالرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم.

7 (?) أبو زرعة الرازي: الإمام سيد الحفاظ، عبدالله بن عبدالكريم بن يزيد بن فروخ محدث الري، كان من أفراد الدهر حفظاً وذكاء وديناً وإخلاصاً وعلماً وعملاً. روى عن: أبا نعيم وقبيصة، ومسلم بن إبراهيم وغيرهم. روىعنه: مسلم، وأبو حاتم، وأصحاب السنن وأبو عوانة وغيرهم. توفي سنة (264هـ). انظر: السير (13/65)، تذكرة الحفاظ (2/557).

السنة وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار... فكان من مذهبهم - فذكروا جملاً من عقائد السلف - ثم قالا: وإن الله عز وجل على عرشه بائن من خلقه، كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ^ بلا كيف، أحاط بكل شيء علماً: ﮋ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﮊ[1].

9 - وقال أبو نصر عبيدالله بن سعيد السجستاني: =أئمتنا كسفيان الثوري ومالك وسفيان بن عيينة وحماد بن سلمة - وذكر غيرهم - متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق عرشه، وأن علمه بكل مكان، وأنه يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش...+ [2].

## خامساً: الإجمـــــاع:

أجمع السلف وعلماء الأمة على إثبات صفة العلو وممن نقل ذلك عنهم ما يلي:

1 - الدارمي حيث قال - رحمه الله -: =ثم إجماع من الأولين والآخرين العالمين منهم والجاهلين، أن كل واحد ممن مضى وممن غبر إذا استغاث بالله تعالى أو دعاه أو سأله، يمد يديه وبصره إلى السماء يدعو منها، ولم يكونوا يدعوه من أسفل منهم من تحت الأرض، ولا من أمامهم، ولا من خلفهم، ولا عن أيمانهم، ولا عن شمائلهم، إلا من فوق السماء، لمعرفتهم بالله أنه فوقهم، حتى اجتمعت الكلمة من المصلين في سجودهم: سبحان ربي الأعلى، لا ترى أحداً يقول: ربي الأسفل، حتى لقد علم فرعون في كفره وعتوه على الله، أن الله عز وجل فوق السماء فقال: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮊ + [غافر: 36 - 37] [3].

2 - أبو الحسن الأشعري قال - رحمه الله -: =ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء؛ لأن الله عز وجل مستوٍ على العرش الذي هو فوق السماوات، فلولا أن الله - عز وجل - على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض+[4].

3 - حكى كثير من المتكلمين - من أهل الإثبات - إجماع الخلائق على إثبات العلو، مثل عبدالله بن كلاب[5]، فقد قال

---

1 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (1/176 ـ 177)، وصحح إسناده الألباني كما في مختصر العلو (ص204 - 205).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (6/250)، والعلو للذهبي (ص 180)، وسير أعلام النبلاء (17/656).

3 (?) انظر: الرد على الجهمية (ص44 - 45).

4 (?) انظر: الإبانة للإمام أبي الحسن الأشعري (ص 116).

5 (?) عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان أبو محمد البصري، يلقب كلاباً لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته كما يجتذب الكلاب الشيء، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، من مؤلفاته: =كتاب الصفات+، =كتاب الرد على المعتزلة+ وغيرها،

بعد أن ذكر حديث الجارية: =كيف وقد غرس في بنيه الفطرة، ومعارف الآدميين من ذلك ما لا شيء أبين منه ولا أوكد؟! لأنك لا تسأل أحداً من الناس عنه عربياً ولا عجمياً ولا مؤمناً ولا كافراً، فتقول: أين ربك؟ إلا قال: (في السماء)، إن أفصح، أو أومأ بيده، أو أشار بطرفه، إن كان لا يفصح لا يشير إلى غير ذلك من أرض ولا سهل ولا جبل ولا رأينا أحداً داعياً له إلا رافعاً يديه إلى السماء، ولا وجدنا أحداً غير الجهمية يسأل عن ربه فيقول: في كل مكان كما يقولون! وهم يدَّعون أنهم أفضل الناس كلهم، فتاهت العقول، وسقطت الأخبار، واهتدى جهم وحده وخمسون رجلاً معه! نعوذ بالله من مضلات الفتن+[1].

4 - أبو عثمان الصابوني قال - رحمه الله -: =ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله سبحانه فوق سبع سماواته، على عرشه مستو، كما نطق به كتابه في قوله - عز وجل - في سورة الأعراف: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮊ وذكر بعض النصوص ثم قال: =وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف - رحمهم الله - لم يختلفوا في أن الله تعالى على عرشه وعرشه فوق سمواته+[2].

5 - شيخ الإسلام ابن تيمية قال - رحمه الله -: =وأما أهل السنة المثبتون للعلو فيقولون: إن ذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، مع فطرة الله التي فطر العباد عليها وضرورة العقل، ومع نظر العقل واستدلاله+[3].

6 - العلامة ابن القيم - رحمه الله - قال: =والرسل - صلاة الله وسلامه عليهم - قد قامت البراهين اليقينية على صدق كل فرد منهم، وقد اتفقت كلمتهم وتواطأ خبرهم على إثبات العلو والفوقية لله، وأنه على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه+[4].

وقال أيضاً: =فهذا كتاب الله ليس فوق بيانه مرتبة في البيان، وهذه سنة رسوله مطابقة له، أعظم من مطابقة البنان للبنان، وهذه أقوال أعقل الأمم بعده والتابعين لهم بإحسان، لا يختلف منهم في هذا الباب: اثنان، ولا يوجد عنهم فيه قولان متنافيان، بل قد تتابعوا كلهم على إثبات الصفات وعلو الله على خلقه واستوائه على عرشه... وسائر ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، كتتابع الأسنان+[5].

---

توفي سنة (241هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (11/174)، لسان الميزان (3/290).

1 (?) نقله عنه شيخ الإسلام في درء تعارض العقل (6/194).

2 (?) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (ص175 - 176).

3 (?) انظر: الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (16/110).

4 (?) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (3/872).

5 (?) انظر: المصدر السابق (3/953 - 954).

# المطلب التاسع
# صفة العزة

صفة (العزة) من الصفات الذاتية العقلية الثابتة لله تعالى (العزيز) اسم من أسماء الرب، وقد دل على ذلك ما يلي:

## أولاً: الأدلة عليها من القرآن الكريم:

1 - قال الله تعالى: ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﮊ[البقرة: 129].
2 - وقال تعالى: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮊ[آل عمران: 4].
3 - وقال تعالى: ﮋ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ [آل عمران: 26].
4 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □ ﯤ ﮊ[النساء: 139].
5 - وقال تعالى: ﮋ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮊ[النساء: 158].
6 - وقال تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﮊ[الأنفال: 10].
7 - وقال تعالى: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭻ ﭼ ﭽ ﮊ[يونس: 65].
8 - وقال تعالى: ﮋ □ □ ﮪ ﮊ[إبراهيم: 4].
9 - وقال تعالى: ﮋ □ □ ﮪ ﮊ[النحل: 60].
10 - وقال تعالى: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ[الشعراء: 9، 104، 122، 140، 159].
11 - وقال تعالى: ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮊ[العنكبوت: 42].
12 - وقال تعالى: ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮊ[الروم: 27].
13 - وقال تعالى: ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮊ[لقمان: 9].
14 - وقال تعالى: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ[الأحزاب: 25].
15 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □ □ ﮊ[فاطر: 2].
16 - وقال تعالى: ﮋ □ □ ﯤ ﮊ [فاطر: 10].
17 - وقال الله تعالى: ﮋ □ ﯞ ﯟ ﯠ ﮊ[الصافات: 180].
18 - وقال تعالى: ﮋ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ □ □ □ ﮊ[ص: 9].
19 - وقال تعالى: ﮋ □ □ □ □ ﮊ[ص: 82].
20 - وقال تعالى: ﮋ ﮎ ﮏ ﮐ ﮊ[الشورى: 19].
21 - وقال تعالى: ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮊ[الجاثية: 37].
22 - وقال تعالى: ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮊ[الحديد: 1].
23 - وقوله تعالى: ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ□ ﯝ ﯞ ﯟ □ □ □ ﮊ [الحشر: 23].
24 - وقال تعالى: ﮋ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ[المنافقون: 8].

## ثانياً: الأدلة من السنة:

العزة من الصفات الثابتة بالسنة عن النبي ^، ومن هذه الأحاديث ما يلي:

1 - حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - في حديث

الشفاعة الطويل، وفيه قال: **(ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك، ثم أخر له ساجداً فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعط، واشفع تشفع. فأقول: يا رب، ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله. فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله)** [1].

2 - وعن قتادة عن أنس – رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(لا يزال يلقى فيها وتقول هل من مزيد، حتى يضع فيها رب العالمين قدمه فينزوي بعضها إلى بعض ثم تقول: قد قد، بعزتك وكرمك، ولا تزال الجنة تفضل حتى ينشئ الله لها خلقاً فيسكنهم فضل الجنة)**[2].

3 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ^ كان يقول: **(أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون)** [3].

4 -وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - في حديث طويل وفيه: **(ثم قال: يا رب قدمني عند باب: الجنة، فيقول الله له: أليس قد أعطيت العهود والمواثيق أن لا تسأل غير الذي كنت سألت؟ فيقول: يا رب لا أكون أشقى خلقك. فيقول: فما عسيت إن أعطيت ذلك أن لا تسأل غيره؟ فيقول: لا وعزتك، لا أسألك غير ذلك، فيعطي ربه ما شاء من عهد وميثاق، فيقدمه إلى باب: الجنة، فإذا بلغ بابها فرأى زهرتها وما فيها من النضرة والسرور، فيسكت ما شاء الله أن يسكت، فيقول: يا رب أدخلني الجنة. فيقول الله تعالى: ويحك يا ابن آدم ما أغدرك؟ أليس قد أعطيت العهد والميثاق أن لا تسأل غير الذي أعطيت؟ فيقول: يا رب لا تجعلني أشقى خلقك...)** [4] الحديث.

5 - وعنه - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(بينا**

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ح (7510)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها ح (193)، واللفظ للبخاري.

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (وهو العزيز الحكيم)، (سبحان ربك رب العزة عما يصفون), (ولله العز ولرسوله)، ومن حلف بعزة الله وصفاته ح (7384)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ح (2848).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (وهو العزيز الحكيم)، (سبحان ربك رب العزة عما يصفون)، (ولله العزة ولرسوله)، ومن حلف بعزة الله وصفاته ح (7383)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التعوذ من شر ما عمل، ومن شر ما لم يعمل ح (2717).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: فضل السجود ح (806)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية ح (182).

**أيوب يغتسل عرياناً فخر عليه جراد من ذهب، فجعل أيوب يحتثي في ثوبه، فناداه ربه: يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى؟ قال: بلى وعزتك، ولكن لا غنى بي عن بركتك)** [1].

6 - عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة - رضي الله عنهما - قالا: قال رسول الله ^: **(العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبته)** [2].

7 – وعن محمد بن سالم عن ثابت البناني قال: قال لي: =يا محمد إذا اشتكيت فضع يدك حيث تشتكي ثم قل: بسم الله أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد من وجعي هذا، ثم ارفع يدك ثم أعد ذلك وتراً فإن أنس بن مالك حدثني أن رسول الله ^ حدثني بذلك+[3].

8 - وعن عثمان بن أبي العاص - رضي الله عنه – أنه قال: أتاني رسول الله ^ وبي وجع كان يهلكني، فقال رسول الله ^: **(امسح بيمينك سبع مرات وقل أعوذ بعزة الله وقوته من شر ما أجد)** قال: ففعلت فأذهب الله ما كان بي [4].

9 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(ثلاثة لا ترد دعوتهم، الصائم حين يفطر، والإمام العادل، ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغمام ويفتح لها أبواب السماء، ويقول الرب: وعزتي لأنصرنك ولو بعد حين)** [5].

10 - وعن أبي سلمة، عن أبي هريرة أن رسول الله ^ قال: **(لما خلق الله الجنة قال لجبريل اذهب فانظر إليها، فذهب فنظر إليها، ثم جاء، فقال: أي رب وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها، ثم حفها بالمكاره، ثم قال: يا جبريل اذهب فانظر إليها، فذهب فنظر إليها، ثم جاء فقال: أي رب وعزتك لقد خشيت أن لا يدخلها أحد، قال: فلما خلق الله النار قال: يا جبريل**

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الغسل، باب: من اغتسل عرياناً وحده في الخلوة ح (279).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الكبر ح (2620).

3 (?) أخرجه الترمذي في سننه في كتاب أبواب الدعوات، باب: في الرقية إذا اشتكى (9/221) رقم (3582)، قال أبو عيسى: =هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، ومحمد بن سالم هذا شيخ بصري+.

4 (?) أخرجه الترمذي في الطب، باب: 29، ح (2081)، وقال الترمذي: =حديث حسن صحيح+، وأبو داود في كتاب الطب، باب: كيف الرقى (3891)، والطبراني في الكبير (9/8340)، ومسلم بدون الشاهد ح (2202).

5 (?) أخرجه الترمذي في سننه، في كتاب أبواب الدعوات، باب: سبق المفردون ح (3592)، قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن، وابن ماجه في كتاب الصيام، باب: في الصائم لا ترد دعوته ح (1752).

**إذهب فانظر إليها، فذهب فنظر إليها، ثم جاء فقال: أي رب وعزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها، فحفها بالشهوات ثم قال: يا جبريل اذهب فانظر إليها، فذهب فنظر إليها، ثم جاء فقال: أي رب وعزتك لقد خشيت أن لا يبقى أحد إلا دخلها)**[1].

11 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي ^ أنه قال: **(إن موسى قال، أي رب عبدك المؤمن تقتر عليه في الدنيا، قال فيفتح له باب الجنة فينظر إليها، قال: يا موسى هذا ما أعددت له، فقال موسى: أي رب وعزتك وجلالك لو كان أقطع اليدين والرجلين يسحب على وجهه منذ خلقته إلى يوم القيامة، وكان هذا مصيره لم ير بؤساً قط، قال: ثم قال موسى: أي رب عبدك الكافر توسع عليه في الدنيا، قال: فيفتح له باب: من النار، فيقال: يا موسى هذا ما أعددت له، فقال موسى: أي رب وعزتك وجلالك لو كانت له الدنيا منذ خلقته إلى يوم القيامة، وكان هذا مصيره كأن لم ير خيراً قط)** [2].

12 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **(إن إبليس قال لربه عز وجل، وعزتك وجلالك لا أبرح أغوي بني آدم ما دامت الأرواح فيهم، فقال له ربه عز وجل: فبعزتي وجلالي لا أبرح أغفر لهم ما استغفروني)**[3].

13 - وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: إن النبي ^ خرج على أصحابه يوماً، فقال لهم: **(هل تدرون ما يقول ربكم عز وجل؟)** قالوا: الله ورسوله أعلم، قالها ثلاثاً، قال: **(قال عز وجل: وعزتي لا يصليها عبد لوقتها إلا أدخلته الجنة، ومن صلى لغير وقتها إن شئت رحمته، وإن شئت عذبته)** [4].

14 - وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان رسول الله ^ إذا تضور من الليل قال: **(لا إله إلا الله الواحد القهار رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار)**[5].

---

1 (?) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب السنة، باب: في خلق الجنة والنار ح (4744)، وأخرجه الترمذي في سننه، باب: ما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ح (2563)، قال الترمذي: =هذا حديث حسن صحيح+، والنسائي في باب: الحلف بعزة الله تعالى (7/3).

2 (?) أخرجه الإمام أحمد (3/101) رقم (11752)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (10/471) رواه أحمد وفيه: ابن لهيعة ودراج، وقد وثقا على ضعف فيهما.

3 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (3/51)، ح (11353)، وأبو يعلى في مسنده (2/530)، ح (1399).

4 (?) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (1/336) ح (266)، وقد ضعفه الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ح (1338).

5 (?) أخرجه الطبراني في كتاب الدعاء (2/1154) ح (764)، وابن حبان في صحيحه (12/340)، ح (5530)، وقال المناوي في فيض القدير (5/143):ـ =وقال الحافظ

15 - وعن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(إن لله سيارة من الملائكة يطلبون حلق الذكر، فإذا أتوا عليهم حفوا بهم، ثم يبعثون رائدهم إلى السماء إلى رب العزة فيقولون يا ربنا أتينا على عباد من الصالحين من عبادك، يعظمون آلاءك، ويتلون كتابك، ويصلون على نبيك، ويسألونك لآخرتهم ودنياهم، فيقول ربنا تعالى: غشوهم رحمتي، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم)** [1].

16 – وعنه – أيضاً - قال: كنت جالساً مع رسول الله ^ في الحلقة إذ جاء رجل فسلم على النبي ^ وعلى القوم فقال: السلام عليكم، فقال النبي ^: **(وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته)**، فلما جلس قال: الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى، فقال له النبي ^: **(كيف قلت؟)** فرد على النبي ^ كما قال، فقال النبي ^: **(والذي نفسي بيده لقد ابتدرها عشرة أملاك كلهم حريص على أن يكتبوها، فما دروا كيف يكتبونها، فرجعوه إلى ذي العزة جل ذكره، فقال: اكتبوها كما قال عبدي)**[2].

17 - وعن أبي سعيد - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **(إذا جمع الله الناس في صعيد واحد يوم القيامة، أقبلت النار يركب بعضها بعضاً وخزنتها يكفونها وهي تقول: وعزة ربي ليخلين بيني وبين أزواجي أو لأغشين الناس عنقاً واحداً فيقولون: ومن أزواجك؟ فتقول: كل متكبر جبار...)** الحديث[3].

---

العراقي في أماليه: حديث صحيح+.

1 (?) أخرجه أبو نعيم في الحليلة (6/268)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (10/77)، رواه البزار من طريق زائدة بن أبي الرقاد، عن زياد النميري، وكلاهما وثق على ضعفه، فعاد هذا إسناده حسن.

2 (?) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة رقم (341)، وأحمد في مسنده (3/199) رقم (12595)، وابن حبان في صحيحه (3/125)، ح (845)، ومسلم بدون الشاهد في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة ح (600)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (10/117): =رواه أحمد ورجاله ثقات+.

3 (?) أخرجه أبو يعلى في مسنده (2/379)، ح (1145)، وقال الهيثمي في مجمع الزائد (10/719): =رواه أبو يعلى ورجاله وثقوا إلا أن ابن إسحاق مدلس+.

# ثالثاً: أقوال الصحابة في إثبات صفة العزة:

أثبت الصحابة - رضي الله عنهم - العزة لله تعالى، ومما يدل على ذلك ما يلي:

1 - وعن مسروق أن ابن مسعود - رضي الله عنه - نزل من الصفا فمشى حتى أتى الوادي فسعى فجعل يقول: =رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم+.

2 - دخل أبو مسعود على حذيفة فقال: اعهد إليَّ، فقال: ألم يأتك اليقين؟! قال: بلى وعزة ربي، قال: =فاعلم أن الضلالة حق الضلالة أن تعرف ما كنت تنكر وأن تنكر ما كنت تعرف، وإياك والتلون في دين الله تعالى فإن دين الله واحد+[1].

3 - وعن أبي إسحاق قال: جاء رجل إلى عمر فقال: إني قتلت فهل لي من توبة؟ قال: نعم، اعمل ولا تيأس، ثم قرأ: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮊ[2].

4 - وعن أبي زكريا يحيى بن زكريا المقابري يقول: سمعت يحيى بن معاذ الرازي[3] يقول: عجبت من رجل يرائي بعمله الناس وهم خلق مثله، ومن رجل بقي له مال ورب العزة يستقرضه، ورجل رغب في صحبة مخلوق والله يدعوه إلى محبته، ثم تلا:

ﮋ    ﮊ[4].

5 - عن عبدالله بن أحمد بن حنبل يقول: سمعت شريح بن يونس يقول: رأيت رب العزة في المنام فقال لي: يا شريح سل حاجتك، فقلت: رحماك سر بسر[5].

---

1 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (1/101) ح (120)، والحافظ ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله (2/933) ح (1775).

2 (?) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (11/38) ح (30270)، وزاد نسبته في الدر المنثور (7/271) إلى ابن أبي حاتم وابن المنذر.

3 (?) يحيى بن معاذ الرازي: كان من كبار المشائخ الوعاظ في عصره، وله كلام جيد ومواعظ مشورة، روى عنه: الحسن بن علَّويْه، وأحمد بن محمد البذتشي، وأبو العباس بن حمويه، مات بعد (160هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء (13/15)، حلية الأولياء (10/15).

4 (?) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (3/263) ح (3493).

5 (?) أخرجه أبو نعيم في الحلية (10/113).

# المطلب العاشر
# صفة الحكمة

الحكمة صفة ذاتية ثابتة لله تعالى على ما يليق بجلاله و(الحكيم) اسم من أسمائه تعالى، وهو ثابت بالكتاب والسنة، والأدلة عليها ما يلي.

**أولاً: الأدلة من القرآن:**

الأدلة على إثبات صفة الحكمة كثيرة جداً يصعب علينا حصرها، وقد حصرها ابن القيم في شفاء العليل إلى اثنين وعشرين نوعاً[1]، وأهم هذه الأنواع ما يلي:

1 - دلالة الاسم الحكيم على صفة الحكمة:

قال تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮌ [البقرة: 32].

وقال تعالى: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮌ [آل عمران: 126].

وقال تعالى: ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﮌ [الأنعام: 18].

وقال تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮌ [النحل: 60].

وقال تعالى: ﮋ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﮌ [النساء: 11].

وقال تعالى: ﮋ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﮌ [هود: 45].

2 - التصريح بلفظ الحكمة كقوله تعالى: ﮋ ﯵ ﯶﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﮌ [القمر: 5].

3 - إخباره أنه فعل كذا لكذا، وأنه أمر بكذا لكذا كما في قوله تعالى: ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﮌ [الطلاق: 12]، وقوله تعالى: ﮋ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮌ [البقرة: 143].

4 - الإتيان بكي الصريحة في التعليل، كقوله تعالى: ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﮌ [الحديد: 22 - 23].

5 - ذكر ما هو من صرائح التعليل وهو: =من أجل+ كما قال تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﮌ [المائدة: 32].

6 - تعليله سبحانه على عدم الحكم القدري والشرعي بوجود المانع منه، فمن الأول قوله تعالى: ﮋ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﮌ [الشورى: 27].

ومن الثاني: وهو التعليل على عدم الحكم الشرعي لوجود المانع، فقوله تعالى: ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﮌ [الأعراف: 32]، فوصف بعض

---

[1] (?) انظر: شفاء العليل (ص 319 - 343).

الرزق بكونه طيباً مانع من الحكم بتحريمه.

## ثانياً: الأدلة من السنة على صفة الحكمة ما يلي:

1 - عن مصعب بن سعد، عن أبيه، قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ^ فقال: علمني كلاماً أقوله، قال: **(قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، سبحان الله رب العالمين، لا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم)**. قال: فهؤلاء لربي، فما لي؟ قال: **(اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني)** [1].

2 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قام فينا رسول الله ^ خطيباً بموعظة فقال: (**يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلاً، كما بدأنا أول خلق نعيده، وعداً علينا إنا كنا فاعلين، ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام، ألا وإنه سيجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول يا رب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح:** ﮋ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﮊ **قال: فيقال لي: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم)** [2].

3 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: **(أنزل القرآن على سبعة أحرف عليماً حكيماً غفوراً رحيماً)** [3].

4 - وعن أبي بن كعب قال: قال النبي ^: **(يا أبيَّ إني أقرئت القرآن فقيل لي على حرف أو حرفين؟ فقال الملك الذي معي: قل على حرفين، قلت على حرفين، فقيل لي على حرفين أو ثلاثة؟ فقال الملك الذي معي: قل على ثلاثة، قلت: على ثلاثة، حتى بلغ سبعة أحرف، ثم قال: ليس منها إلا شاف كاف إن قلت سميعاً عليماً عزيزاً حكيماً ما لم تختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب)** [4].

---

1 (?) أخرجه مسلم في الصحيح في كتاب الذكر والدعاء، باب: فضل التهليل والتسبيح والدعاء ح (2696).

2 (?) أخرجه البخاري في الصحيح في كتاب: الرقاق، باب: كيف الحشر، ومسلم في الصحيح في كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب: فناء الدنيا وبيان الحشر، رقم (2860).

3 (?) أخرجه أحمد في المسند (2/438) رقم (8365)، وإسناده حسن فيه محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص قال الحافظ ابن حجر: =صدوق له أوهام+ التقريب (6188)..

4 (?) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب: الصلاة، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف

5 - عن أنس - رضي الله عنه - أن رجلاً كان يكتب لرسول الله ^، فإذا أملى عليه سميعاً يقول: كتبت سميعاً بصيراً، قال: دعه، وإذا أملى عليه عليماً حكيماً كتب عليماً حليماً، قال حماد نحو ذا قال: وكان قد قرأ البقرة وآل عمران وكان من قرأهما قد قرأ قرآناً كثيراً، فذهب فتنصر فقال: لقد كنت أكتب لمحمد ما شئت فيقول دعه، فمات فدفن فنبذته الأرض مرتين أو ثلاثاً، قال أبو طلحة: ولقد رأيته منبوذاً فوق الأرض[1].

**ثالثاً: أقوال التابعين:**

1 - قال الحسن: قال علي: قال داود: سمعت عامراً يفسر قوله: ﰡ ﮯ ﮰ ﮱ ﰠ[الحجر: 25]. يقول: إن ربك حكيم في تدبيره خلقه في إحيائهم إذا أحياهم، وفي إماتتهم إذا أماتهم، عليم بعددهم وأعمالهم، وبالحي منهم والميت، والمستقدم منهم والمستأخر[2].

2 - عن قتادة في قوله: ﰡ    ﰠ[سبأ: 1]. قال: حكيم في أمره، خبير بخلقه[3].

3 - عن سعيد بن جبير قال: كان ابن عباس إذا قرأ: ﰡ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﰠ[التين: 8] قال: سبحانك اللهم، وبلى[4].

* * *

رقم (1477)، والبيهقي في السنن الكبرى (2/537)، رقم (3989).

1 (?) أخرجه أحمد في المسند (3/310)، رقم (13558).

2 (?) أخرجه ابن جرير في التفسير (7/511) وإسناده صحيح.

3 (?) أخرجه ابن جرير في تفسيره (10/344)، وإسناده صحيح، وزاد السيوطي في الدر المنثور (6/674) إلى عبد بن حميد وابن المنذر وعبد بن حميد.

4 (?) أخرجه ابن جرير في التفسير (12/643) وزاد السيوطي في الدر المنثور نسبته ابن المنذر (8/559) وإسناده صحيح.

# المطلب الحادي عشر
# صفة العظمة

(العظمة) صفة لله تعالى من الصفات الذاتية الثابتة للرب - سبحانه وتعالى - بالكتاب والسنة، (والعظيم) اسم من أسمائه تعالى، والأدلة عليها ما يلي:

**أولاً: الأدلة من القرآن:**

1 - قال الله تعالى: ﮋ ﮊ [البقرة: 105].
2 - وقال تعالى: ﮋ ﯼ ﯽ ﮊ [البقرة: 255].
3 - وقال تعالى: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ [آل عمران: 74].
4 - وقال تعالى: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [التوبة: 72].
5 - وقال تعالى: ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ [التوبة: 129].
6 - وقال تعالى: ﮋ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﮊ [النمل: 26].
7 - وقال تعالى: ﮋ ﮊ [الواقعة: 74].
8 - وقال تعالى: ﮋ ﮛ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮊ [الحديد: 21].
9 - وقال تعالى: ﮋ ﮊ [الحاقة: 33].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

## ثانياً: الأدلة من السنة:

1 - حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه - في حديث الشفاعة الطويل: **(ثم أرجع إلى ربي في الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجداً، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله، فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله)** [1].

2 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان النبي ^ يدعو عند الكرب يقول: **(لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب السموات والأرض ورب العرش العظيم)**[2].

3 - وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله العظيم سبحان الله وبحمده)** [3].

4 - وعن أبي سعيد، وأبي هريرة - رضي الله عنهما - قالا: قال رسول الله ^: **(العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن يُنازعني عذبته)** [4].

5 - وعن عبدالله بن عمرو بن العاص، عن النبي ^ أنه كان إذا دخل المسجد قال: **(أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم)**. قال أقط؟ قلت: نعم، قال: فإذا قال ذلك قال الشيطان: حفظ مني سائر اليوم[5].

6 - وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: لم يكن رسول

---

1 (?) أخرجه البخاري في الصحيح في كتاب التوحيد، باب: كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ح (7510)، ومسلم في الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها ح (193).

2 (?) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الدعوات، باب: الدعاء عند الكرب، ح (6345)، ومسلم في الصحيح، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة، باب: دعاء الكرب ح (2730).

3 (?) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الدعوات، باب: فضل التسبيح ح (6406)، ومسلم في الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب: فضل التهليل والتسبيح والدعاء ح (2694).

4 (?) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة والأدب، باب: تحريم الكبر ح (2620)، وعنده بلفظ: عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة قالا: قال رسول الله ^: =العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبته+. وعند أبي داود في السنن، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في الكبر رقم (4090)، وابن ماجه في السنن في كتاب: الزهد، باب: البراءة من الكبر والتواضع رقم (4174)، بلفظ: قال رسول الله ^: =قال الله عز وجل: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار+.

5 (?) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب: الصلاة، باب: ما يقوله الرجل عند دخوله المسجد رقم (466)، وإسناده صحيح.

الله ^ يدع هؤلاء الدعوات حين يمسي وحين يصبح: **(اللهم إني أسألك العافية في الدنيا والآخرة، اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي، اللهم استر عورتي)** وقال عثمان: **(عوراتي وآمن روعاتي، اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي، ومن فوقي، وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي)** [1].

7 - وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ^ قال: **(من عاد مريضاً لم يحضر أجله فقال عنده سبع مرار أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك إلا عافاه الله من ذلك المرض)** [2].

8 - وعن عوف بن مالك الأشجعي قال: قمت مع رسول الله ^ ليلة فقام فقرأ سورة البقرة لا يمر بآية رحمة إلا وقف فسأل، ولا يمر بآية عذاب إلا وقف فتعوذ، قال: ثم ركع بقدر قيامه يقول في ركوعه: **(سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة)**، ثم سجد بقدر قيامه ثم قال في سجوده مثل ذلك، ثم قام فقرأ بآل عمران، ثم قرأ سورة سورة[3].

* * *

1 (?) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب: الأدب، باب: ما يقول إذا أصبح رقم (5074)، وأخرجه النسائي في كتاب الاستعاذة، باب: الاستعاذة من الحق (8/282).

2 (?) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الجنائز، باب: الدعاء للمريض عند العيادة رقم (3106)، والترمذي في الجامع، كتاب: الطب، باب: التداوي بالعسل (2084)، والحاكم في المستدرك (1/443)، رقم (1268)، وقال: =صحيح على شرط الشيخين+.

3 (?) أخرجه أبو داود في السنن، في كتاب الصلاة، باب: ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده (873)، والنسائي في المجتبى، كتاب: التطبيق، باب: الذكر في الركوع (2/1919).

# المطلب الثاني عشر
# صفة الكبرياء

صفة ذاتية خبرية ثابتة لله عز وجل بالكتاب والسنة، والمتكبر من (أسماء) الله تعالى، والأدلة عليها ما يلي:

## أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

قال الله تعالى: ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮊ [الجاثية: 37].

وقال تعالى: ﮋ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﮊ [الحشر: 23].

## ثانياً: الأدلة من السنة:

1 - عن أبي سعيد، وأبي هريرة - رضي الله عنهما - قالا: قال رسول الله ^: **(العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبته)** [1].

2 - وعن عبدالله بن قيس عن أبيه عن النبي ^ قال: **(جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن)** [2].

3 - وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ^ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر ﮋ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﮊ ورسول الله ^ يقول هكذا بيده ويحركها يقبل بها ويدبر يمجد الرب نفسه أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الملك، أنا العزيز، أنا الكريم، فرجف برسول الله ^ المنبر حتى قلنا ليخرن به[3].

4 - وعن عوف بن مالك الأشجعي - رضي الله عنه - قال: قمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فقام فقرأ سورة البقرة لا يمر بآية رحمة إلا وقف فسأل، ولا يمر بآية عذاب إلا وقف فتعوذ، قال: ثم ركع بقدر قيامه يقول في ركوعه: **(سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة)** ثم سجد بقدر قيامه ثم قال في سجوده مثل ذلك، ثم قام فقرأ بآل عمران، ثم قرأ سورة سورة[4].

---

[1] (?) سبق تخريجه (ص 336).

[2] (?) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة) ح (7444)، ومسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب: إثبات المؤمنين ربهم عز وجل، ح (180).

[3] (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (2/98) رقم (5416/968)، وابن حبان في صحيحه (16/322) رقم (7327)، والطبراني في الكبير ح (13321).

[4] (?) أخرجه أبو داود في السنن في كتاب الصلاة، باب: ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده (873)، والنسائي في المجتبى، كتاب التطبيق، باب: الذكر في الركوع (

5 - وعن فضالة بن عبيد عن النبي ^ قال: **(ثلاثة لا يسأل عنهم، رجل فارق الجماعة وعصى إمامه فمات عاصياً، فلا يسأل عنه، وأمة أو عبد أبق من سيده، وامرأة غاب عنها زوجها وكفاها مؤونة الدنيا فتبرجت وتمرجت بعده، وثلاثة لا يسأل عنهم: رجل نازع الله رداءه، فإن رداءه الكبرياء، وإزاره عزة، ورجل شك في أمر الله، والقنوط من رحمة الله)**[5].

* * *

(2/1919).

[5] (?) أخرجه أحمد في المسند (6/25)، رقم (23935/11)، والبخاري في الأدب المفرد رقم (590)، وابن أبي عاصم في السنة (1/43) رقم (89)، والحاكم في المستدرك (1/206) رقم (411)، وقال: =هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجا بجميع رواته ولم يخرجاه ولا أعرف له علة+، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (542).

# المطلب الثالث عشر
# صفة الملك

(الملك) صفة من الصفات الذاتية الثابتة للرب سبحانه وتعالى بالكتاب والسنة، ومن أسماء الله تعالى (الملك) و(المليك) والأدلة من الكتاب والسنة ما يلي:

**أولاً: الأدلة من القرآن:**

1 - قال الله تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ [آل عمران: 189].

2 - وقال تعالى: ﮋ       ﮊ [الأنعام: 73].

3 - وقال تعالى: ﮋ        ﮪ ﮫ ﮬ ﮊ [التوبة: 116].

4 - وقال تعالى: ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ  ﯝ ﯞ      ﮊ [المؤمنون: 116].

5 - وقال تعالى: ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ  ﯜ ﯝ ﮊ [الشورى: 49].

6 - وقال تعالى: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ [الزمر: 4].

7 - وقال تعالى: ﮋ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﮊ [القمر: 55].

8 - وقال تعالى: ﮋ ﮬ     ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﮊ [الحشر: 23].

9 - وقال تعالى: ﮋ  ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ [الجمعة: 23].

10 - وقال تعالى: ﮋ  ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﮊ [الملك: 1].

11 - وقال تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮊ [الناس: 2].

## ثانياً: الأدلة من السنة:

1 - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **(يقبض الله الأرض ويطوي السماوات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض)** [1].

2 - وعن المغيرة بن شعبة: أن النبي ^ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: **(لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد)** [2].

3 - وعنه - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال: **(من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك)** [3].

4 - عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(من تعار من الليل فقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، الحمد لله وسبحان الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال اللهم اغفر لي أو دعا استجيب له، فإن توضأ وصلى قبلت صلاته)** [4].

5 - وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ^ كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ثم يقول: **(لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده)** [5].

---

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) ح (4812)، ومسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار ح (2787).

[2] (?) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: الذكر بعد الصلاة ح (844)، ومسلم في الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب: الذكر بعد الصلاة وبيان صفته ح (593).

[3] (?) أخرجه البخاري في كتاب بدأ الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده ح (3293)، ومسلم في الصحيح، كتاب الذكر و الدعاء والتوبة، باب: فضل التهليل والتسبيح والدعاء ح (2691).

[4] (?) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب: فضل من تعار من الليل فصلى، ح (1154).

[5] (?) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب: فضل من تعار من الليل فصلى، ح (

6 - وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد هو ابن معاذ بعث رسول الله ^ وكان قريباً منه فجاء على حمار، فلما دنا قال رسول الله ^: **(قوموا إلى سيدكم)**، فجاء فجلس إلى رسول الله ^ فقال له: **(إن هؤلاء نزلوا على حكمك)**، قال: فإني أحكم أن تقتل المقاتلة وأن تسبى الذرية، فقال: **(لقد حكمت فيهم بحكم الملك)** [1].

7 - وعن عبدالله بن مسعود قال: كان رسول الله ^ إذا أمسى قال: **(أمسينا وأمسى الملك لله، والحمد لله لا إله إلا الله وحده لا شريك له)** [2].

8 - عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أن تلبية رسول الله ^: **(لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك)** [3].

9 - وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ^ فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على أصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع فيقول: أنا الملك، فضحك النبي ^ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ^: ﮋ  **ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ** ﮊ [4].

# المطلب الرابع عشر
# صفة الجمال

صفة (الجمال) من الصفات الذاتية الثابتة للرب سبحانه وتعالى بالسنة الصحيحة عن نبينا محمد ^، ولم يرد اسم الجميل ولا صفة الجمال في القرآن، ودليلها ما رواه عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **(لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر)**. قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة، قال: **(إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس)** [5].

---

1797)، ومسلم في كتاب الحج، باب: ما يقول إذا قفل، ح (1344).

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب: إذا نزل العدو على حكم رجل، ح (3043)، ومسلم في كتاب الجهاد، باب: جواز قتال من نقض العهد، ح (1768).

[2] (?) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، ح (2723).

[3] (?) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: التلبية ح (1549).

[4] (?) سبق تخريجه (ص 252).

[5] (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه ح (91)، والترمذي في أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في الكبر ح (2000). والإمام أحمد في المسند ح (

وفي الباب: عن عبدالله بن عمرو بن العاص[1]، وأبو سعيد الخدري[2]، وأبو هريرة[3]، وأبو ريحانة[4]، وعبدالله بن عمر بن الخطاب[5].

(3788/242).

1 (?) أخرجه أحمد في مسنده رقم (1/499)، رقم (3788)، والبخاري في الأدب المفرد، باب: الكبر رقم (558)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، الحديث رقم (134)، (1/259 - 261).

2 (?) أخرجه أبو يعلى في مسنده ح (1055)، (2/320). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (5/232) رقم (8582): =رواه أبو يعلى وفيه عطية العوفي، وهو ضعيف، وقد وثق+.

3 (?) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: الكبر ح (567)، وأبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب: ما جاء في الكبر ح (4092)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد رقم (433) ص (209).

4 (?) أخرجه الإمام أحمد (4/183) رقم (17175)، وقال الهيثمي في المجمع (5/232) رقم (8582): =رواه أحمد ورجاله ثقات+.

5 (?) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط رقم (4665)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (1626)، (4/165).

# المطلب الخامس عشر
# صفة الرحمة

(الرحمة) صفة خبرية عقلية ثابتة للرب تعالى، و(الرحمن) و(الرحيم) من أسماءه تعالى، والأدلة عليها ما يلي:

**أولاً: الأدلة من القرآن:**

1 – قال تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﮊ[الفاتحة: 1 – 2].

2 – وقال تعالى: ﮋ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ  ﮊ [البقرة: 218].

3 – وقال تعالى: ﮋ       ﮊ [آل عمران: 107].

4 – وقال تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﮊ [آل عمران: 159].

5 – وقال تعالى: ﮋ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [الأنعام: 12].

6 – وقال تعالى: ﮋ  ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﮊ [الأنعام: 147].

7 – وقال تعالى: ﮋ  ﯙ ﯚ    ﮊ [الأعراف: 56].

8 – وقال تعالى: ﮋ          ﮊ [الأعراف: 149].

9 – وقال تعالى: ﮋ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﮊ [فصلت: 2].

وقال ابن الوزير: =كرر الله تعالى التمدح بالرحمة مراراً جمّة أكثر من خمسمائة مرة من كتابه الكريم، منها باسمه الرحمن أكثر من مائة وستين مرة، وباسمه الرحيم أكثر من مائتي مرة، وجمعهما للتأكيد مائة وست عشرة مرة+[1].

**ثانياً: الأدلة من السنة:**

1 – عن أسامة – رضي الله عنه – قال: كان ابن لبعض بنات النبي ^ يقضي، فأرسلت إليه أن يأتيها، فأرسل: **(إن لله ما أخذ، ولله ما أعطى، وكل إلى أجل مسمى، فلتصبر ولتحتسب)**. فأرسلت إليه فأقسمت عليه، فقام رسول الله ^ وقمت معه، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وعبادة بن الصامت، فلما دخلنا ناولوا رسول الله ^ الصبي، ونفسُهُ تقَلقلُ في صدره – حسبته قال: - كأنها شنَّة، فبكى رسول الله ^، فقال سعد بن عبادة: أتبكي؟ فقال: **(إنما يرحم الله من عباده الرحماء)**[2].

2 – وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ^ قال: **(اختصمت الجنة والنار إلى ربهما، فقالت الجنة يا رب، مالها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟**

---

[1] (?) انظر: إيثار الحق على الخلق لابن الوزير (ص 125).

[2] (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: ما جاء في قوله تعالى: (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ح (7448).

**وقالت النار – يعني - : أوثرت بالمتكبرين. فقال الله تعالى للجنة: أنت رحمتي، وقال للنار: أنت عذابي أصيب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها. قال: فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً، وإنه ينشئ للنار من يشاء فيلقون فيها، فتقول: هل من مزيد؟ ثلاثاً، حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ، ويرد بعضها إلى بعض وتقول: قطْ، قطْ، قطْ)**[1].

3 – وعن أنس – رضي الله عنه – عن النبي ^ قال: **(ليصيبن أقواماً سفع من النار بذنوب أصابوها عقوبة، ثم يدخلهم الله الجنة بفضل رحمته، يقال لهم: الجهنَّميُّون)**[2].

4 – وعن أبي بكر – رضي الله عنه – أنه قال لرسول الله ^: علمني دعاء أدعو به في صلاتي: قال: **(قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم)** [3].

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: ما جاء في قول الله تعالى: (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ح (7449).

2 (?) أخرجه البهاري في كتاب التوحيد، باب: ما جاء في قول الله تعالى: (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ح (7450).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: الدعاء قبل السلام ح (834)، ومسلم في الذكر والدعاء ح (2705).

# المطلب السادس عشر
# صفة الغنى

(الغنى) صفة ذاتية، و(الغني) من أسماء الله تعالى، والأدلة عليها ما يلي:

## أولاً: الأدلة من السنة:

1 – قال تعالى: ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮊ [البقرة: 263].

2 – وقال تعالى: ﮋ ﮩ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﮊ [البقرة: 267].

3 – وقال تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﮊ [الأنعام: 133].

4 – وقال تعالى: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [إبراهيم: 8].

5 – وقال تعالى: ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮊ [فاطر: 15].

## ثانياً: الأدلة من السنة:

1 – عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي ^ أدرك شيخاً يمشي بين ابنيه، يتوكأ عليهما، فقال النبي ^: **(ما شأن هذا؟)** قال ابناه: يا رسول الله كان عليه نذر. فقال النبي ^: **(اركب، أيها الشيخ فإن الله غني عنك وعن نذرك)** [(1)].

2 – وعنه – أيضاً – عن النبي ^ قال: **(بينا أيوب يغتسل عرياناً فخرَّ عليه جراد من ذهب، فجعل أيوب يحتثي في ثوبه، فناداه ربه: يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى؟ قال: بل وعزتك، ولكن لاغنى بي عن بركتك)** [(2)].

3 – وعن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن ناساً من الأنصار سألوا رسول الله ^ فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، حتى نفد ما عنده، فقال: **(ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يصبره الله، وما أعطي أحد عطاء خيراً وأوسع من الصبر)** [(3)].

4 – وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب النذر، باب: من نذر أن يمشي إلى الكعبة ح (1643).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الغسل، باب: من اغتسل عرياناً وحده في الخلوة ح (279).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: الاستعفاف عن المسألة ح (1469)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: فضل التعفف والصبر.

الله ^: **(قال الله تبارك وتعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه)**[1].

[1] (?) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقاق، باب: من أشرك في عمله غير الله ح (2985).

# الفصل الرابع

## الصفات المختلف فيها

### وفيه ستة مباحث

**المبحث الأول: صفة النفس.**

**المبحث الثاني: صفة الحقو.**

**المبحث الثالث: صفة الجنب.**

**المبحث الرابع: الشمال.**

**المبحث الخامس: الظل.**

**المبحث السادس: صفة الساعد.**

# المبحث الأول
# النفس

- الأدلة من القرآن على النفس:

لقد نص الله – سبحانه وتعالى – في كتابه الكريم بأن له نفساً.

- كما قال تعالى: [illegible] [آل عمران: 28، 30].
- وقال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: [illegible] [المائدة: 116].
- وقال تعالى: [illegible] [الأنعام: 12].
- وقال سبحانه: [illegible] [الأنعام: 54].
- وقال تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: [illegible] [طه: 41].

- الأدلة من السنة على النفس:

1 – عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: يقول الله تعالى: **=أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم+**[1].

2 – وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن جويرية رضي الله عنها أن النبي ^ خرج من عندها بكرة حين صلَّى الصبح وهي في مسجدها، ثم رجع بعد أن أضحى، وهي جالسة، فقال: **=ما زلت على الحال التي فارقتك عليها؟+** قالت: نعم. قال النبي ^: **=لقد قلت بعدك أربع كلمات؛ ثلاث مرات، لو وُزِنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزِنة عرشه، ومداد كلماته+**[2].

3 – وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: **=لما خلق الله الخلق كتَبَ في كتابه، وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش: إن رحمتي تغلب غضبي+**[3].

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: [illegible] ح (7405).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: التسبيح أول النهار وعند النوم ح (2726).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: [illegible]

4 – وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: فقدت رسول الله ^ ليلة من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: **=اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك+**[1].

5 – وعن عمرو بن مرة عن أبي وائل عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: =لا أحد أغير من الله، ولذلك حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شيء أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه+ قلت: سمعته من عبدالله؟ قال: نعم، قلت: ورفعه؟ قال: نعم[2].

6 – وعن أبي ذر – رضي الله عنه - عن النبي ^ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: **=يا عبادي، إني حرَّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا...+** [3]. الحديث.

7 – وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله ^ قال: **=التقى آدم وموسى، فقال موسى لآدم: أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة؟ قال له آدم: أنت الذي اصطفاك الله برسالته، واصطفاك لنفسه، وأنزل عليك التوراة؟ قال: نعم، قال: فوجدْتها كُتب عليَّ قبل أن يخلقني؟ قال: نعم، فحجَّ آدم موسى+**[4].

8 – وعن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله ^ قرأ مرة على منبره: =[illegible] فجعل رسول الله ^ يقول: **كذا يمجِّد نفسه عز وجل، أنا الجبار، أنا العزيز المتكبر، فرجف به المنبر حتى قلنا ليخرنَّ به الأرض+**[5].

9 – وعن عبدالله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما – قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **=إنها ستكون هِجْرة بعد هجرة، ينحاز الناس مهاجر إبراهيم، لا يبقى في الأرض إلا شرار أهلها، تلفظهم أرضوهم تقذرهم نفس الله، تحشرهم النار مع القردة**

---

[illegible] ح (7404)، ومسلم في كتاب التوبة، باب: سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه ح (2751) بنحوه.

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، ح (486).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: [illegible] ح (4634).

3 (?) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة، باب: تحريم الظلم ح (2577).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة طه ح (4736).

5 (?) سبق تخريجه (ص 348).

**والخنازير، تبيت معهم إذا باتوا، وتقيل معهم إذا قالوا، وتأكل من تخلّف+**[1].

النصوص السابقة من الكتاب والسنة تثبت أن لله تعالى نَفْساً تليق به - سبحانه وتعالى - وقد تباين كلام الفِرَق والعلماء في =النفس+ وحاصل الخلاف في المسألة ما يلي:

- **القول الأول:**

ذهبت الجهمية إلى أن نفس الله غيرُ الله، وأنها مخلوقة، وإنما أضاف النَّفس إليه على معنى إضافة الخلق إليه. تعالى الله عن قولهم.

وكلامهم باطل ومردود بدلالة الكتاب والسنة[2].

- **القول الثاني:**

وذهب بعض العلماء[3] إلى تأويل النَّفس، وزعم أنها من باب: المجاز الذي يُقصد به المشاكلة[4] في اللفظ.

وهذا التأويل باطل ومدفوع بنصوص الكتاب والسنة؛ لورودها في مواضع لا تحتمل المشاكلة.

منها قوله تعالى: [illegible] [آل عمران: 28].

وقوله تعالى: [illegible] [الأنعام: 12].

وقوله سبحانه: [illegible] [الأنعام: 54].

وقوله تعالى: [illegible] [طه: 41].

وقوله ^: **=لما خلق الله الخلق كَتَبَ في كتابه وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش: إن رحمتي تغلب غضبي+**[5].

وقوله ^: **=...لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك...+** [6].

- **القول الثالث:**

اتفق أهل السنة والجماعة على إثبات النفس لله لكن اختلف هل =النفس+ صفة من الصفات الثابتة لله تعالى

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود ح (486).

2 (?) انظر الرد عليهم في: رد الدارمي على بشر المريسي (2/843)، والتوحيد لابن خزيمة (1/19، 20).

3 (?) انظر: الكشاف للزمخشري (1/655).

4 (?) المشاكلة: يعرفها البلاغيون بتعريفات مختلفة أشهرها قولهم: =هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقريراً+. انظر: الإيضاح للقزويني (ص 360)، والتبيان للطيبي (ص 347).

5 (?) سبق تخريجه (ص 359).

6 (?) سبق تخريجه (ص 359).

زائدة على الذات، كالوجه واليدين والحياة والبقاء، أم أن =النفس+ هي (ذات الله) تعالى، ومنهم من ذكر الأدلة ولم يرجح.

**الرأي الأول:**

أن =النفس+ من صفات الله التي يوصف بها، وذهب إلى هذا القول الإمام أبو حنيفة[1]، وابن خزيمة[2]، وابن خفيف كما نقل عنه شيخ الإسلام[3]، والبغوي[4]، وموفق الدين ابن قدامة[5]، والقاضي أبو يعلى[6].

وظاهر كلام هؤلاء العلماء أن النفس صفة لذات الله تعالى، وليست هي الذات نفسها.

**الرأي الثاني:**

ذكر بعض أئمة السنة كالإمام البخاري – رحمه الله –: =النفس+: ونصوصها لإثبات إطلاقها على الله سبحانه وتعالى بدون التصريح بأنها من صفات الله تعالى[7].

**الرأي الثالث:**

المراد بالنفس ذات الله =المتَّصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكَّة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات+[8].

فنفسه تعالى هي ذاته المقدَّسة، كما تبين ذلك من الكتاب والسنة، وبه قال عامة السلف.

قال الإمام أحمد – رحمه الله -: =... بل نقول: إن الله لم يزل متكلِّماً إذا شاء، ولا نقول إنه كان ولا يتكلم حتى خلق الكلام، ولا نقول إنه قد كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم، ولا نقول إنه قد كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه القدرة، ولا نقول إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نوراً، ولا نقول إنه قد كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة.

فقالت الجهمية – لما وصفنا الله بهذه الصفات -: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى حين زعموا أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته.

قلنا: لا نقول: إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره،

---

1 (?) انظر: الفقه الأكبر بشرح القاري (ص 58).

2 (?) انظر: التوحيد لابن خزيمة (1/11).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/73).

4 (?) انظر: شرح السنة (1/168).

5 (?) انظر: لمعة الاعتقاد (ص 51).

6 (?) انظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى 2/442.

7 (?) انظر: صحيح البخاري، التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿ ﴾ ح (7404، 7405).

8 (?) انظر: مجموع الفتاوى 9/292.

ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدر ولا كيف قدر+[(1)].

علق شيخ الإسلام ابن تيمية على كلام الإمام أحمد فقال: =وهذه ألفاظ صريحة في أن مسمى =النفس+ هو ما يقوم به الصفات، وهو مسمى =الله+ ليس مسمى =النفس+ صفة من الصفات+[(2)].

وقال أبو سعيد عثمان بن سعد الدارمي: =فنفس الله هو الله، والنفس تجمع الصفات كلها، فإذا نفيت النفس نفيت الصفات، وإذا نفيت الصفات كان لا شيء..+[(3)].

وقال شيخ الإسلام – رحمه الله تعالى – بعد سياقه لقول تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [المائدة: 116]: =ومعلوم أن نفس الله التي هي ذاته المقدسة الموصوفة بصفات الكمال ليست مثل نفس أحد من المخلوقين.

وقد ذهبت طائفة من المنتسبين إلى السنة، من أهل الحديث وغيرهم، وفيهم طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما إلى أن النفس صفة من الصفات.

والصواب: أنها ليست صفة، بل نفس الله؛ هي ذاته سبحانه الموصوفة بصفاته سبحانه+[(4)].

وقال أيضاً: =ويراد بنفس الشيء ذاته وعينه كما يقال: رأيت زيداً نفسه وعينه، وقد قال تعالى: [illegible] ﴾ ﴿ [illegible] ﴾ وقال: ﴿ [illegible] ﴾ وقال: ﴿ [illegible] ﴾.

وفي الحديث الصحيح أنه قال لأم المؤمنين: =**لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وُزِنَّ بما قلته لوزنتهن: سبحان الله وبحمده**+[(5)].

وفي الحديث الصحيح الإلهي عن النبي ^ يقول الله تعالى: =**أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي**+[(6)].

فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء: الله نفسه التي هي ذاته المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكّة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات، وطائفة من الناس يجعلونها من باب: الصفات، كما يظن طائفة أنها

---

1 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص 133).

2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية. رسالة دكتوراه، تحقيق وتعليق: محمد البريدي (2/468).

3 (?) انظر: نقض الإمام أبي سعيد الدارمي على المريسي (2/847 – 848).

4 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (10/308).

5 (?) سبق تخريجه (ص 358).

6 (?) سبق تخريجه (358).

الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ[7].

والجواب على مَن جعل النفس صفة زائدة على الذات من عدة أوجه ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في: (بيان تلبيس الجهمية) منها:

**الوجه الأول:** أن هذا قول بلا دليل أصلاً؛ لأنه ليس ظاهر الخطاب، فضلاً عن أن يكون نصه مقتضياً أنها صفة؛ ليست هي الله، ومن زعم أن هذا ظاهر النصوص فهو مبطل.

**الوجه الثاني:** أنه قال: ﴿ [illegible] ﴾ [الأنعام: 54] فكما أنه لا يكتبها على غيره، فلا يكتبها على صفة من صفاته إنما يكتبها على نفسه.

**الوجه الثالث:** أنه قال: (سبحان الله رضا نفسه) وصفات الله لا يكون لها رضا، إنما الرضا له نفسه هو الذي يرضى ويسخط.

**الوجه الرابع:** قوله: ﴿ [illegible] ﴾ فكما أنه لا يحذر بعض مخلوقاته، فكذلك لا يحذر صفاته كالحياة ونحوها، بل هو نفسه هو الذي يُخاف، ويُرجى ويُتقى، ويُعبد. وهم لا يمكنهم أن يقولوا نفسه هي صفة الغضب، ونحو ذلك دون غيرها، بل يجعلونها نظير الحياة والبقاء كما ذكروه، وهذه الصفة تتعلق بالرضا والغضب، ومعلوم أن الله لا يحذر عباده حياته، وبقاءه، ونحو ذلك، ولا ينفي ذلك.

**الوجه الخامس:** قوله لموسى: ﴿ [illegible] ﴾ [طه: 41] إنما اصطنعه لذاته لا لصفة له، كالحياة والبقاء، كما لم يصطنعه لشيء من خلقه.

**الوجه السادس:** قول المسيح عليه السلام: ﴿ [illegible] ﴾ [المائدة: 116] فقد وصف النفس بأن فيها علماً، والعلم وسائر الصفات إنما تقوم بالله نفسه، ولا تقوم بصفة كالحياة ونحوها.

**الوجه السابع:** قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ فإن المراد به هو نفسه ليس المراد به صفة من صفاته، إذ علمه لا يقوم إلا به نفسه وذاته وعينه، لا تقوم بصفة من صفاته ﴿ [illegible] ﴾ فإن لفظهما سواء، وقد خرج على وجه المقابلة.

**الوجه الثامن:** قوله: **=إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي+** فإن الذكر قول وكلام، وسواء أريد الذكر الكامن أو اللفظ، فإنه على التقديرين لا يقوم إلا بالذاكر نفسه وعينه، لا يقوم بصفة من صفاته، فعلم **أن ذكر الله، في الله نفسه،** وذكر العبد لله في نفسه.

---

7 (?) مجموع الفتاوى 9/292 – 297.

**الوجه التاسع**: قوله: =إن ذكـرني في نفسه+ إذا كـان المراد به هو نفسه وذاته فكذلك الآخر.

**الوجه العاشر**: قولـه في الحـديث الصـحيح: **=لمـا قضى الله الخلق، كتب بيده على نفسـه، إن رحمـتي تغلب غضبي+**[1]. فهو لا يكتب على صفة له كالحياة والبقاء، وإنما يكتب على نفسه[2].

* * *

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 242).

2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية: رسالة دكتوراه، تحقق وتعليق: محمد بن عبدالله البريدي 2/492 – 494.

# المبحث الثاني
# صفة الحقو

**الحقو لغة:** هو موضع شد الإزار أو مقعده، ويطلق على الإزار؛ لأنه يشد به الحقو[1].

قال ابن الأثير: =الأصل في الحقو مقعد الإزار، وجمعه أحق وأحقاء، ثم سمي به الإزار للمجاورة+[2].

=الحقو+ صفة من الصفات الذاتية الثابتة لله – عز وجل – بالسنة الصحيحة، وذلك في الحديث الذي أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ^ قال: **=خلق الله الخلق، فلما فَرَغَ منه قامت الرِّحِم فأخذت بحقو الرحمن، فقال لها: مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: ألا ترضين أن أصِلَ من وَصَلَكِ، وأقطع من قَطَعَكِ؟ قالت: بلى، قال: فذاك+**[3].

وقال ابن أبي حاتم[4]: سألت أبي[5] عن تفسير حديث النبي ^: **=الرَّحِم شجْنة من الرحمن، وأنها آخذة بحقو الرحمن+** فقال: قال الزهري[6]: على رسول الله ^ البلاغ، ومنّا التسليم، قال: أمرّوا حديث رسول الله ^ على ما جاء[7].

قال القاضي أبو يعلى في =إبطال التأويلات+: =اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وإن الحقو

---

1 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 276)، لسان العرب حقا (3/265).

2 (?) انظر: النهاية في غريب الحديث (1/417).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: [illegible] ح (4830)، وأخرجه مسلم بدون ذكر الشاهد في كتاب البر، باب: صلة الرحم ح (2554).

4 (?) هو: عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أخذ العلم عن أبيه وأبي زرعة، وكان بحراً في العلم ومعرفة الرجال، ثقة حافظ زاهد، من مصنفاته: =الجرح والتعديل+ و=كتاب التفسير+، و=الرد على الجهمية+ توفي سنة (327هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (3/829)، طبقات الحنابلة (2/55).

5 (?) أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أحد الأئمة الأعلام الحفاظ الأثبات المشهود لهم بالعلم والفضل، كان من أقران الإمام البخاري ومسلم، من مصنفاته: =طبقات التابعين+ توفي سنة (277هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (13/247)، طبقات الحنابلة (1/284).

6 (?) هو محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب الزهري أبو بكر المدني الفقيه الحافظ، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة (50هـ)، روى عن بكير بن عبدالله بن الأشبج، وروى عنه صالح بن كيسان، وسعد بن إبراهيم، وسمع من بعض الصحابة، وكان صاحب سنة وعبادة، توفي سنة (124هـ). ميزان الاعتدال للذهبي (4/40)، تهذيب التهذيب لابن حجر (9/445).

7 (?) انظر: العلل (2/209).

والحجزة صفة ذات+[1].

ثم قـال: =وذكـر شـيخنا أبـو عبدالله[2] في كتابـه: هـذا الحديث وأخذ بظاهره، وهو ظاهر كلام أحمد، عنـدما سـئل عن الحديث قال: =يمضى الحديث على ما جاء+[3].

وقـال شـيخ الإسـلام ابن تيميـة: =إن هـذا الحـديث في الجملة من أحاديث الصفات التي نص الأئمة على أنه يمـر كمـا جاء، وردوا على من نفى موجبه، وما ذكره الخطابي وغيره أن هذا الحديث مما يتأول بالاتفاق، فهذا بمبلغ علمه حيث لم يبلغه في حديث الرحم عن أحـد من العلمـاء أنـه جعلـه من أحـاديث الصفات التي تمر كما جاءت. قال ابن حامد: فصل: ومما يجب التصديق به أن لله حقواً+[4].

وبهـذا يتـبين لنـا وجـوب إثبـات صـفة الحقـو للـه تعـالى، وإجراؤها على ظاهرها من غير كيف، وأن المراد بها صفة ذات حقيقة لله تعالى، وهذا هو مـذهب أهـل السـنة والجماعـة ومـا فهمه السلف الصـالح من أنصـح الخلـق للخلـق وأعلمهم بربـه عليه الصلاة والسلام.

---

1 (?) انظر: إبطال التأويلات، لأبي يعلى( 2/420).

2 (?) هو الحسن بن حامد بن مروان البغدادي الوراق، شيخ الحنابلة وفقيههم، أبو عبدالله، كان يتقوت من النسخ، ويكثر الحج، توفي سنة 403هـ.
انظر: طبقات الحنابلة لأبي يعلى (2/171)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (17/203 – 204).

3 (?) انظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (2/421).

4 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية، تحقيق: د. عبدالرحمن بن عبدالكريم اليحيى ( 1/249 – 277).

# المبحث الثالث
# الجنـــب

اتفـق السـلف – رحمهم اللـه تعـالى – على عـدم إثبـات الجنب صـفة للـه تعـالى، وقـد شـذَّ بعض العلمـاء[1] في إثبـات الجنب لله تعالى، واستدلوا على ذلـك بقـول اللـه تعـالى: [الزمر: 56] وهذا الاستدلال غير صحيح وهو مخالف لتفسير السلف والأئمة للآية.

قـال أبـو سـعيد عثمـان بن سـعيد الـدارمي: =وادعى المعارض أيضـاً زوراً على قـوم أنهم يقولـون في تفسـير قـول الله تعالى: قال: يعنون بذلك الجنب الذي هو العضو وليس على ما يتوهمونه.

فيقال لهـذا المعـارض: مـا أرخص الكـذب عنـدك، وأخفـه على لسانك، فإن كنت صادقاً في دعواك فأشربها إلى أحد من بني آدم قاله، وإلا فلم تشنع بالكـذب على قـوم هم أعلم بهـذا التفسير منك، وأبصر بتأويل كتاب الله منك، ومن إمامك؟ إنمـا تفسـيرها عنـدهم: تحسـر الكفـار على مـا فرطـوا في الإيمـان والفضـائل الـتي تـدعو إلى ذات اللـه، واختـاروا عليهـا الكفـر والسخرية بأولياء الله، فسماهم الساخرين فهذا تفسـير الجَّنب عندهم. فما أنبأك أنهم قالوا جنب من الجنـوب؟ فإنـه لا يجهـل هذا المعنى كثير من عوام المسلمين، فضلاً عن علمائهم+[2].

وقال ابن جرير في تفسير الآية وقوله: = يقول: على ما ضيعت من العمل بما أمرني الله به، وقصرت في الدنيا في طاعة الله.

ثم ساق بسنده عن مجاهد في قوله تعالى: قال: في أمر الله.

وساق أيضاً عن السـدي[3] في قولـه تعـالى: = قال: تركت من أمر الله+[4].

وقال الزَّجَّاج في تفسير قوله تعالى: =

---

[1] (?) منهم: محمد صديق حسن خان القنوجي في كتابه: (الجوائز والصلات من جمع الأسامي والصفات) (ص 124).

[2] (?) انظر: نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي (2/807).

[3] (?) هو: إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة السدي، بضم المهملة وتشديد الدال، أبو محمد الكوفي، صاحب التفسير، صدوق يهم، ورمي بالتشيع، توفي سنة (127هـ). انظر: ميزان الاعتدال (1/236)، تهذيب التهذيب (1/313).

[4] (?) انظر: جامع البيان للطبري (11/19)، والدر المنثور للسيوطي (7/241).

في أمر الله، أي فرطت في الطريق الذي هو طريق الله الذي دعاني إليه وهو توحيده والإقرار بنبوة رسول الله ^+[(1)].

وقال البغوي في تفسير قوله تعالى: = قال الحسن: قصرت في طاعة الله. وقال مجاهد في أمر الله. وقال سعيد بن جبير: في حق الله. وقيل: ضيعت في ذات الله. وقيل: معناه قصرت في الجانب الذي يردني إلى رضاء الله. والعرب تسمي الجنب جانباً+[(2)].

وقال ابن الجوزي[(3)] في تفسير قوله تعالى: = فيه خمسة أقوال. أحدهما: في طاعة الله تعالى. قاله الحسن. والثاني: في حق الله، قاله سعيد بن جبير. والثالث: في أمر الله، قاله مجاهد والزجاج. والرابع: في ذكر الله، قاله عكرمة والضحاك. والخامس: في قرب الله؛ وروي عن الفراء أنه قال: الجنب القرب، أي: في قرب الله وجواره. يقال: فلان يعيش في جنب فلان أي: في قربه وجواره، فعلى هذا يكون المعنى [على] ما فرطت في طلب الله تعالى وهو الجنة+[(4)].

وقال القرطبي[(5)] في قوله تعالى: = قال الحسن: في طاعة الله. وقال الضحاك: أي في ذكر الله عز وجل. قال: يعني القرآن والعمل به، وقال أبو عبيدة[(6)]: أي ثواب الله. وقال الفراء: الجنب القرب والجوار، يقال: فلان يعيش في جنب فلان أي في جواره؛ ومنه: [النساء: 36] أي فرطت في طلب جواره وقربه وهو الجنة. وقال الزجاج: أي على ما

---

1 (?) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (4/359).

2 (?) انظر: معالم التنزيل للبغوي (5/85).

3 (?) هو: عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيدالله بن عبدالله القرشي التيمي الحنبلي، أبو الفرج، ولد سنة (529هـ)، أخذ عن إسماعيل بن أبي صالح المؤذن وأبي الحسن الزاغوني، وعنه الموفق بن قدامة وابن النجار وولده يوسف وعلي وكان رأساً في التذكير والوعظ، فكان يجمع المعاني الكثيرة في الكلمة اليسيرة، من مصنفاته: =زاد المسير+، و=تلبيس إبليس+، و=صفوة الصفوة+ وغيرها الكثير، توفي سنة (597هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (21/365)، البداية والنهاية (13/31 - 33).

4 (?) انظر: زاد المسير لابن الجوزي 7/192.

5 (?) القرطبي: هو الإمام أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي القرطبي، كان إماماً علماً من الغواصين على معاني الحديث، حسن التصنيف، جيد النقل، له مؤلفات كثيرة منها: =الجامع لأحكام القرآن+ في التفسير، وكتاب =التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة+ وغيرها كثير. توفي سنة (671هـ).
انظر: شذرات الذهب (7/584)، معجم المؤلفين (8/190).

6 (?) هو: معمر بن المثنى التيمي مولاهم البصري أبو عبيدة، صاحب اللغة، النحوي صاحب التصانيف، ولد في الليلة التي توفي فيها الحسن البصري سنة (110هـ)، ومات سنة (209هـ)، وقيل (210)، فقارب المائة أو كملها.
انظر: سير أعلام النبلاء (9/445)، تهذيب التهذيب (10/246).

فرطت في الطريق الذي هو طريق اللـه الـذي دعـاني إليـه... وقيل: □ □□□□ □□□□□□ □□□ □ أي في الجانب الذي يؤدي إلى رضا الله عز وجل وثوابه، والعرب تسمي الجانب جنباً+[1].

وقال ابن كثير في تفسير الآية: =أي يوم القيامة يتحسـر المجرم المفرِّط في التوبة والإنابة ويود لو كان من المحسـنين المخلصين المطيعين لله عز وجل+[2].

وقال الشوكاني في تفسير الآية: =ومعنى □□□□□□□ □□□ □□□□□□ □ □ □□□□ □□□□□□ □□□ على مـا فـرطت في طاعـة اللـه، قالـه الحسـن. وقال الضحاك: على ما فرطت في ذكر الله، يعـني بـه القـرآن والعمل به، وقال أبو عبيده: □ □□□□ □□□□□□ □□□ □ أي في ثواب الله. وقـال الفـراء[3]: الجنب القـرب والجـوار: أي في قـرب اللـه وجواره، ومنه قوله: □ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□ □ والمعـنى على هـذا القـول، على مـا فـرطت في طلب اللـه: أي في طلب جـواره وقربه وهو الجنة، وبه قال ابن الأعـرابي[4]. وقـال الزجـاج: أي فرطت في الطريق الذي هو طريق اللـه من توحيـده والإقـرار بنبوة رسـول اللـه ^، وعلى هـذا فـالجنب بمعـنى الجـانب: أي قصـرت في الجـانب الـذي يـؤدي إلى رضـا اللـه، ومنـه قـول الشاعر: للنـاس جنب والأمـير جنب، أي النـاس جـانب والأمـير من جانب+[5].

ومن خلال ما سـبق من كلام المفسـرين عن معـنى الآيـة يتضح لنا أنه لم يثبت منهم أحد أن الجنب صفة لله تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وأما قولهم: □ □□□□□ □ فإنه لا يعرف عالم مشهور عند المسلمين، ولا طائفة مشـهورة من طوائف المسلمين، أثبتوا لله جنباً، نظـير جنب الإنسـان، وهـذا اللفظ جاء في القرآن في قوله: □□□□□□ □□□□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□ □□□ □ □ □□□□ □□□□□□ □□□ □□□□□□□ □□□ [الزمر: 56].

فليس في مجرد الإضافة مـا يسـتلزم أن يكـون المضـاف إلى الله صفة لـه، بـل قـد يضـاف إليـه من الأعيـان المخلوقـة وصفاتها القائمة بها مـا ليس بصـفة لـه باتفـاق الخلـق، كقولـه

---

1. (?) انظر: الجامع لأحكام القرآن (15/176).
2. (?) انظر: تفسير ابن كثير (4/61).
3. (?) هو: يحيى بن زياد بن عبدالله أبو زكريا الكوفي نزيل بغداد، مولى ابن سعد المشهور بالفراء، شيخ النحاة واللغويين والقراء، كان يقال له: أمير المؤمنين في النحو، من تصانيفه: =معاني القرآن+، توفي سنة (207هـ).
انظر: البداية والنهاية (10/272)، سير أعلام النبلاء (10/118).
4. (?) هو: أبو عبدالله محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم الأحول النسابة إمام اللغة. يروي عن أبي معاوية الضرير وأبي الحسن الكسائي وغيرهم، وعنه إبراهيم الحربي وعثمان الدارمي وغيرهم. قال الذهبي: =وله مصنفات كثيرة أدبية وتاريخ القبائل، وكان صاحب سنة واتباع+، مات سنة (231هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (10/687)، وفيات الأعيان (4/306).
5. (?) انظر: فتح القدير للشوكاني (4/471).

تعالى: (بيت الله) و(ناقة الله) و(عبـاد اللـه)، بـل وكـذلك (روح الله) عند سلف المسلمين وأئمتهم وجمهورهم.

ولكن إذا أضيف إليه ما هو صفة لـه وليس بصـفة لغـيره، مثل كلام الله وعلم الله، ويد الله ونحو ذلك، كان صفة له.

وفي القرآن ما يبين أنه ليس المراد بالجنب ما هـو نظـير جنب الإنسـان، فإنـه قـال: [illegible] والتفريط ليس في شيء من صفات اللـه عـز وجـل. والإنسـان إذا قـال: فلان قد فرط في جنب فلان أو جانبه، لا يريـد بـه أن التفريـط وقع في شيء من نفس ذلك الشخص بل يريد به أنه فرط في جهته وفي حقه.

فـإذا كـان هـذا اللفـظ إذا أضـيف إلى المخلـوق، لا يكـون ظاهره أن التفريط في نفس جنب الإنسان المتصـل بأضـلاعه، بل ذلك التفريط لم يلاصـقه، فكيـف يظن أن ظـاهره في حـق الله، أن التفريط كان في ذاته+[1].

وقال أيضاً: =... وقد يقـول بعض المثبتـة: دلت هنـا على الصفة فتكون دالة هناك؛ بل لما رأوا بعض النصوص تـدل على الصفة؛ جعلوا كل آيـة فيهـا مـا يتوهمونـه أنـه يضـاف إلى اللـه تعالى – إضافة صفة – من آيات الصفات، كقوله تعالى: [illegible] وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة، وهذا من أكبر الغلط، فإن الدلالـة في كـل موضـع بحسـب سـياقه، ومـا يحف به من القرائن اللفظية والحالية+[2].

وقال ابن القيم: =السادس: أن يقال: من أين في ظـاهر القرآن إثبات جنب واحد، هو صفة الله؟ ومن المعلـوم أن هـذا لا يثبته أحد من بني آدم، وأعظم الناس إثباتاً للصفات هم أهل السنة والحديث الذين يثبتون لله الصفات الخبرية، ولا يقولون: إن لله جنباً واحداً، ولا ساقاً واحدة...+. ثم قال: =وتوجيه ذلك أن الله قال: [illegible] [الزمر: 56 - 59].

فهذا إخبار عما تقوله هذه النفس الموصوفة بمـا وصـفت به، وعامة هذه النفوس لا تعلم أن لله جنباً ولا تقر بـذلك، كمـا هو الموجود منها في الدنيا. فكيف يكون ظاهر القرآن أن اللـه أخبر عنهم بذلك وقد قال عنهم: [illegible] [الزمر: 56]. والتفريط فعل أو تـرك فعـل، وهـذا لا

1 (?) انظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (2/548).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/14).

يكـون قائمـاً بـذات اللـه لا في جنب ولا في غـيره، بـل يكـون منفصـلاً عن اللـه، وهـذا معلـوم بـالحس والمشـاهدة، وظـاهر القرآن يدل على أن قول القائل: [illegible] ليس أنـه جعـل فعلـه أو تركـه في جنب يكـون من صفات الله وأبعاضه...+[1].

* * *

---

[1] (?) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم الجوزية (1/247 – 250). وانظر أيضاً (4/1383).

# المبحث الرابع
# الشمـــال

تواترت الأدلـة في الكتـاب والسـنة بـأن للـه يمين، منهـا: قوله تعالى: [illegible] [الزمر: 67]. وقوله عليه الصلاة والسـلام كما في حديث أبي هريرة – رضـي اللـه عنـه -: **=يمين اللـه ملأى لا يغيضها نفقة...+**[1]. وقوله عليه الصلاة والسـلام: **=ويطوي السماء بيمينه...+**. وقوله عليه الصلاة والسلام: **=من تصدق بعـدل تمـرة من كسـب طيب، ولا يصـعد إلى الله إلا الطيب؛ فإن الله يتقبَّلها بيمينه...+**.

وقد دلت السنة أيضاً على وصف إحـدى يـدي اللـه تعـالى بالشمال، كما جـاء ذلـك في حـديث عبداللـه بن عمـر – رضـي الله عنهما – قـال: قـال رسـول اللـه ^: **=يطوي اللـه عـز وجل السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكـبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول: أنـا الملـك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟+** [2].

ففي الأدلــة الأولى تنص على أن كلتــا يــدي اللــه تعــالى يمين، وفي الدليل الأخير فيه وصف الباري – سبحانه وتعالى – إحدى يديه بالشمال.

فالسلف مجمعون على إثبات اليـدين للـه تعـالى على مـا يليق بجلاله وعظمته، وأن إحدى يديه يمين، كما دلت النصوص من الكتاب والسنة على ذلك.

**واختلف العلماء – رحمهم الله – في اليد الأخرى لله تعالى، هل توصف بالشمال أولا توصف به؟**

## أولاً: القائلون بإثبات صفة الشمال أو اليسار لله تعالى:

وقد سلكوا مسلك الجمع بين الأحاديث، فأخذوا بالأحاديث التي فيهـا وصـف يـد اللـه تعـالى بالشـمال، وحملـوا قولـه ^: **=كلتا يديه يمين+** على أنه قاله على جهة التأدب، وذلك أنه لما كانت اليسار في حقنـا أنقص من اليمين وأقـل رتبـة منهـا، بيَّن النبي ^ أن كلتا يدي اللـه تعـالى يمين مباركـة، ليس فيهـا نقص ولا عيب بوجه من الوجوه، فليست الشـمال بالنسـبة لـه

---

1 (?) سبق تخريج هذه الأحاديث في صفة اليد (ص 244).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ح (2788).

كالشمال بالنسبة لنا.

وممن قال بهذا القول من الأئمة: الإمام عثمان بن سعيد الدارمي[1]، وأبو يعلى الفراء[2]، والإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب[3]،[4] وصديق[5] حسن خان[6]، وسماحة الشيخ عبدالعزيز[7] ابن باز[8]، والشيخ محمد خليل هراس[9]، والشيخ عبدالله[10] الدويش[11]، والشيخ عبدالله الغنيمان[12].

قال الإمام أبو عثمان سعيد الدارمي: =ولكن تأويله: **=وكلتا يديه يمين+** أي: منزه عن النقص والضعف كما في أيدينا الشمال من النقص وعدم البطش، فقال: **=كلتا يديه يمين+** إجلالاً وتعظيماً أن يوصف بالشمال، وكذلك لو لم يجز

---

1 (?) انظر: رد الدارمي على المريسي (2/698 - 700).

2 (?) انظر: إبطال التأويلات (1/176).

3 (?) هو: الإمام محمد بن عبدالوهاب بن سليمان بن علي التميمي الحنبلي المجدد للإسلام في الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر من الهجرة النبوية، ولد في (1115هـ)، وتوفي في عام (1206هـ)، وله مؤلفات كثيرة منها: =كتاب التوحيد+، و=كشف الشبهات+، و=الأصول الثلاثة+ وغيرها.
انظر: الإعلام للزركلي (6/257)، معجم المؤلفين (10/269).

4 (?) انظر: فتح المجيد (ص 629).

5 (?) هو: محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيب، ولد ونشأ في قنوج بالهند، وتعلم في دلهي وسافر إلى بهوبال فتزوج بملكة بهوبال ولقب بنواب عالي الجاه، أمير الملك بهادر، له مصنفات كثيرة منها: =أبجد العلوم+، و=الروضة الندية شرح الدرر البهية+، و=نيل المرام من تفسير آيات الأحكام+ توفي سنة (1307هـ).
انظر: الأعلام للزركلي (6/167)، معجم المؤلفين (10/90).

6 (?) انظر: قطف الثمر (ص 66).

7 (?) هو: عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله آل باز، ولد في مدينة الرياض في ذي الحجة سنة (1330هت)، فقد بصره بالكلية في مستهل محرم عام 1350هـ. بدأ الدراسة منذ الصغر وحفظ القرآن قبل البلوغ، تلقى العلوم الشرعية على أيدي كثير من علماء الرياض وعلى رأسهم مفتي عام المملكة العربية السعودية سابقاً محمد بن إبراهيم آل الشيخ. تولى عدة مناصب في المملكة العربية السعودية، ومن أعماله الأخيرة أنه كان مفتي عام المملكة العربية السعودية ورئيس هيئة كبار العلماء ورئيس اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، له مؤلفات كثيرة جمعت له مجموع فتاوى ومقالات متنوعة في ثلاثين مجلداً، توفي رحمه الله قبيل فجر الخميس 27 محرم 1420هـ.
انظر: مقدمة مجموع فتاوى ومقالات متنوعة جمع الشويعر (1/9).

8 (?) انظر: شرح كتاب التوحيد (ص 289)، ت: محمد العلاوي.

9 (?) انظر: شرح العقيدة الواسطية (ص 117).

10 (?) هو: عبدالله بن محمد بن أحمد الدويش، ولد في عام 1373هـ، كان آية في الحفظ، فكان يحفظ الأمهات الست، وله مؤلفات كثيرة منها: =التوضيح المفيد لشرح مسائل كتاب التوحيد+، =مختصر بدائع الفوائد+ وغيرها. توفي رحمه الله في عام 1409هـ. انظر: مقدمة مجموع مؤلفات الشيخ عبدالله الدويش (ص 9 - 16).

11 (?) انظر: التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد (259) مطبوع ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ عبدالله الدويش رقم (1).

12 (?) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (1/311، 314 – 319).

إطلاق الشمال واليسار لما أطلق رسول الله ^، ولو لم يجز أن يقال: كلتا يدي الرحمن يمين لم يقله رسول الله ^+[1].

وقال أبو يعلى الفراء بعد أن ذكر حديث أبي الدرداء – رضي الله عنه -: =واعلم أن هذا الخبر يفيد جواز إطلاق القبضة عليه واليمين واليسار والمسح وذلك غير ممتنع+[2].

وقال الشيخ محمد بن عبدالوهاب – رحمه الله – في آخر كتاب التوحيد في باب: =وما قدروا الله حق قدره+ المسألة السادسة: =التصريح بتسميتها الشمال+ وهو ما ورد في حديث ابن عمر في إثبات الشمال لله تعالى[3].

وقال صديق حسن خان: =ومن صفاته سبحانه: اليد، واليمين، والكف، والإصبع، والشمال...+ [4].

- **أدلتهم:** استدلوا بعدة أدلة وهي كما يلي:

1 – ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما – مرفوعاً: **=يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك! أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول...+**[5] إلخ الحديث.

2 – حديث أبي الدرداء – رضي الله عنه – عن النبي ^ قال: **=خلق الله عز وجل آدم عليه السلام حين خلقه، فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذريته سوداء كأنهم الحمم، فقال لذي في يمينه: إلى الجنة ولا أبالي، وقال للذي في يساره: إلى النار ولا أبالي+**[6].

3 – حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ^ قال: **=إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم ينقص ما في يمينه، وعرشه على الماء وبيده الأخرى الفيض أو القبض[7]، يرفع**

---

1 (?) انظر: رد الدارمي على المريسي (ص 412) ت. منصور السماري.

2 (?) انظر: إبطال التأويلات (1/176).

3 (?) انظر: فتح المجيد (ص 629).

4 (?) انظر: قطف الثمر (ص 66).

5 (?) سبق تخريجه (ص 238).

6 (?) أخرجه الإمام أحمد (6/492) ح (27477)، وعبدالله بن أحمد في السنة (2/466) ح (1059)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (7/397)، وقال الهيثمي في المجمع (7/385): =رواه أحمد والبزار والطبراني ورجاله رجال الصحيح+، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (1/77) ح (49): إسناده صحيح، وأخرجه الفريابي في كتاب القدر (52) ح (36)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (الكتاب الثاني) (1/309) ح (1329).

7 (?) قوله: =وبيده الأخرى القبض يرفع ويخفض+ ضبطوه بوجهين:

**ويخفض+**[1].

**وجه الاستدلال:** قالوا: وصف الرسول ^ ربه إحدى اليدين باليمين، وهذا يقتضي أن الأخرى ليست يميناً فتكون شمالاً، وفي بعض الأحاديث تذكر اليمين ويذكر مقابلها: **=بيده الأخرى+** وهذا يعني أن الأخرى ليست اليمين فتكون الشمال.

4 – ما أخرجه أبو يعلى في =إبطال التأويلات+ عن رجل من أصحاب النبي ^ يقال له أبو عبدالله، دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي فقال: إني سمعت رسول الله ^ يقول: **=إن الله قبض قبضة بيمينه وأخرى بيساره فقال: هذه لهذه، وهذه لهذه ولا أبالي+**[2] فلا أدري في أي القبضتين أنا.

5 – قالوا: ورد هذا الإطلاق عن حبر الأمة عبدالله بن عباس – رضي الله عنهما – كما في تفسير ابن جرير الطبري: وكان ابن عباس يقول: =إنما يستعين بشماله المشغولة يمينه، وإنما الأرض والسموات كلها بيمينه وليس في شماله شيء+[3].

6 – قالوا: ما ورد في بعض الأحاديث من عدم إطلاق لفظ الشمال عليه، كما في قوله: **=وكلتا يديه يمين+** إنما هو لأجل التأدب مع الله - سبحانه وتعالى - من وصفه بما فيه نقص، كما هو الحال بالنسبة للمخلوق الذي تنقص مياسره عن ميامنه، فيسار المخلوق فيها من النقص وعدم البطش ما ليس في اليمين، فقال النبي ^ ذلك إجلالاً لله وتعظيماً من أن يوصف بالشمال الذي يعني النقص، ودفعاً لتوهم ذلك، بل كلها يمين لا نقص فيها[4].

أما الشمال الخاصة بالله تعالى، فليس مشابهة لشمال

---

أحدهما: الفيض: بالفاء والياء. الثاني: القبض: بالقاف والباء. وذكر القاضي: أنه بالقاف، وهو الموجود لأكثر الرواة، قال: وهو الأشهر والمعروف. وقال: ومعنى القبض: الموت، وأما الفيض: بالفاء فالإحسان والعطاء والرزق الواسع. انظر: شرح مسلم (7/84).

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: ﴿ ﴾ [هود: 7] ح (7419)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: الحث على النفقة، ح (993).

2 (?) أخرجه أبو يعلى في إبطال التأويلات (1/175)، والإمام أحمد في المسند (4/241، 177) ح (17561، 17562) عن حماد ابن سلمة حدثنا الجريري عن أبي نضرة قال: أن رجلاً من أصحاب النبي ^ يقال له أبو عبدالله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي، فقالوا له: ما يبكيك؟ ألم يقل لك رسول الله ^: =خذ من شاربك ثم أقرره حتى تلقاني+ قال: بلى، ولكني سمعت رسول الله ^ يقول: فذكره. ولكن ليس فيه: =وأخرى بيساره+ وإنما: =بيده الأخرى+. وقال الهيثمي في المجمع (7/186): =رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح+.

3 (?) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (11/24).

4 (?) انظر: نقض عثمان بن سعيد على المريسي (ص 410 – 414)، وإبطال التأويلات (1/178)، وتأويل مختلِف الحديث (ص 142).

المخلـوقين، فلا نقص فيهـا ولا ضـعف بوجـه من الوجـوه، تعالى الله وتنزه.

7 – الاسـتدلال من حيث الاسـتعمال، قـال عثمـان بن سـعيد الدارمي: =وقد وصفت يداه بالشمال واليسـار، وكـذلك لـو لم يجز إطلاق الشمال واليسار لمـا أطلـق رسـول اللـه ^، ولـو لم يجـز أن يقـال: كلتـا يـدي الـرحمن يمين، لم يقلـه رسول الله ^، وهذا قد جوَّزه النـاس في الخلـق، فكيـف لا يجوِّزه الثلجي في يدي الله أنهما جميعاً يمينان، وقـد سُـمي من النـاس: ذا الشـمالين؟ فجـاز في دعـوى الثلجي أيضـاً: خرج ذو الشمالين من معنى أصحاب الأيدي!!!+ [1].

## ثانيـاً: القـائلون بـأن كلتـا يـدي اللـه يمين لا شمال ولا يسار فيهما:

وقـد سـلك هـؤلاء مسـلك الـترجيح، فمنعـوا من إطلاق الشمال واليسار على يد الله تعالى، وقالوا: إن كلتـا يـدي اللـه تعالى يمين لا شمال ولا يسار فيهما، وضعفوا الرواية التي ورد فيها لفظ الشمال.

وممن سـلك هـذا المسـلك الإمـام أحمـد وابن خزيمـة، و البيهقي، والألباني وغيرهم. قال الإمام أحمد بن حنبل كما في =طبقـات الحنابلة+ لأبي يعلى: =وكمـا صـح الخـبر عن رسول الله ^ أنه قال: **=وكلتا يديه يمين+** الإيمـان بـذلك، فمن لم يؤمن بذلك ويعلم أن ذلك حق كما قال رسول الله ^؛ فهو مكذب برسول الله ^+[2].

وقال ابن خزيمة – رحمه الله تعالى -: =إن لخالقنا – جل وعلا – يدين كلتاهما يمينان، لا يسار لخالقنا عز وجل، إذ اليسار من صفة المخلوقين، فجل ربنا عن أن يكون له يسار+[3].

وقال أيضاً: =... بل الأرض جميعـاً قبضـة ربنـا جـل وعلا، بإحدي يديه يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه وهي: اليد الأخرى، وكلتا يدي ربنا يمين لا شمال فيهما جل ربنـا وعـز عن أن يكون له يسار، إذ كون إحدى اليدين يساراً وإنمـا يكـون من علامات المخلوقين جل ربنا وعز عن شبه خلقه+[4].

## أدلتهـــم:

1 – ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص – رضـي اللـه عنهما – مرفوعـاً: **=إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الـرحمن عـز**

---

1 (?) انظر: نقض الدارمي (ص412 – 414).

2 (?) انظر: طبقات الحنابلة لأبي يعلى (1/313).

3 (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/159).

4 (?) انظر: كتاب التوحيد (1/197 – 198).

**وجل، وكلتا يديه يمين...+** [1].

2 – حديث عبدالله بن عمر بن الخطاب – رضي الله تعالى عنهما – مرفوعاً: **=أول ما خلق الله تعالى القلم، فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين...+**[2].

3 – حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي ^ قال: **=لما خلق الله آدم ونفخ فيه من روحه قال بيده وهما مقبوضتان: خذ أيهما شئت يا آدم، فقال: يمين ربي وكلتا يديه يمين مباركة...+** [3].

4 – وحديث أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ^ قال: **=إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم ينقص ما في يمينه، وعرشه على الماء وبيده الأخرى الفيض أو القبض، يرفع ويخفض+**[4].

قالوا: قوله ^: **=وبيده الأخرى+** فُسِّرت باليمين كما أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد وفيه: **=وعرشه على الماء، وبيمينه الأخرى القبض، يرفع ويخفض+**[5].

مما سبق من خلال الأقوال والأدلة، يتضح لنا أن البحث في هذه المسألة العظيمة يدور حول حديث ابن عمر وحديث أبي الدرداء.

فحديث ابن عمر أخرجه البخاري موصولاً ومعلقاً عن ابن عمر ح (7412) و(7413) في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿ ████████ ███████ ████ ﴾ ولم يذكر فيها لفظة الشمال، وإنما تفرد بإخراجها مسلم عن ابن عمر في بعض طرق الحديث. والحديث رواه عن ابن عمر ثلاثة أشخاص:

**أولاً**: نافع عن ابن عمر. ورواها عن نافع مالك بن أنس، وعبدالله بن نافع.

- رواية مالك بن أنس كما في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) (3/462) ح (701) وليس فيها لفظة =الشمال+.
- رواية عبدالله بن نافع[6] كما في (شرح أصول اعتقاد أهل

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 236).

2 (?) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (1/49) ح (106)، والآجري في الشريعة (2/124) ح (790)، وحسَّن إسناده الشيخ ناصر الدين الألباني في تخريجه للسنة.

3 (?) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (1/91) ح (206)، وابن حبان في صحيحه (14/40) ح (6167)، والحاكم في مستدركه (1/132) ح (214)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (2/140) ح (708)، وحسن إسناده الألباني في تخريجه للسنة.

4 (?) تقدم تخريجه (ص 244).

5 (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/163) ح (90).

6 (?) **ملاحظة:** في بعض نسخ الكتاب المحقق بتحقيق د. أحمد الغامدي الطبعة

السـنة والجماعـة) (3/463) ح (702) وفيهـا ذكـر لفظـة =الشمال+ ولكن هذه الرواية ضعيفة، فعبداللـه بن نـافع العمري ضعفه الأئمة كابن المديني[1] وأبو حاتم والبخاري والنسائي[2].

**ثانياً**: عبيدالله بن مقسم، رواها مسـلم من طـريقين في كتاب صفة القيامة والجنة والنــار رقم (25)، ورقم (26)، وابن ماجــه في المقدمــة ح (198)، والإمــام أحمــد (2/72)، وابن خزيمة في كتاب: التوحيد، بـاب: تمجيـد الـرب نفسـه ح (95)، وابن أبي عاصــم في الســنة (1/241) ح (546)، جميعهم عن عبيدالله بن مقسم عن عبدالله بن عمر – رضي اللــه عنهمـا – عن النبي ^ وليست عندهم لفظة =الشمال+.

**ثالثاً:** سالم بن عبدالله، أخرجهـا مسـلم في كتـاب صـفة القيامة ح (2788)، وأخرجها الطبراني في تفسـيره (24/28)، وأبو يعلى في مسـنده (9/410) ح (5558)، من طريــق عمـر بن حمزة عن سالم بن عبداللـه بن عمـر عن أبيـه. وفيهـا ذكـر لفظة =الشمال+.

وعمــر بن حمــزة في حفظــه ضـعف، قــال عنــه أحمــد: أحاديثــه منــاكير، وضــعفه النســائي وابن معين، وذكـــره ابن حبان[3] في الثقـات، وقـال: ممن يخطئ، وقـال ابن حجـر في التقريب: =ضعيف+[4].

---

الخامسة ذكر في سند الحديث رقم (702) أن الذي روى عن نافع هو عبيد الله بن نافع وهذا خطأ؛ لأنه بعد الرجوع إلى جميع نسخ المطبوع والمخطوط وجدت أن الذي روى عن نافع عبدالله وليس عبيدالله الثقة.

1 (?) هو: أبو الحسن علي بن عبدالله بن جعفر بن نجيح السعدي مولاهم البصري، الإمام المحدث الحافظ أمير المؤمنين في الحديث، قال أبو حاتم الرازي: =كان ابن المديني علماً في الناس في معرفة الحديث والعلل، وكان أحمد بن حنبل لا يسميه إنما يكنيه تبجيلاً له ما سمعت أحمد سماه قط+. وكان يلقب بحية الوادي لكثرة حفظه للحديث. مات سنة (230هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (11/41)، تهذيب التهذيب (7/349).

2 (?) أحمد بن شعيب بن علي بن سنان النسائي أبوعبدالرحمن، الإمام الحافظ شيخ الإسلام، ناقد الحديث، أحد الأئمة والحفاظ المتقنين، روىعن إسحاق بن راهويه وهشام بن عمار وغيرهما، وحدث عنه أبو بشر الدولابي، وأبوجعفر الطبري، قال عنه الذهبي: =كان من بحور العلم، مع الفهم والإتقان والبصر ونقد الرجال+، من مصنفاته: =السنن الكبرى+ و=عمل اليوم والليلة+، توفي سنة (303هـ). انظر: تهذيب الكمال للمزي (1/38)، سير أعلام النبلاء (4/125).

3 (?) هو: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبو حاتم البستي التميمي، ولد في مدينة بست سنة بضع وسبعين ومائتين، كان من أئمة زمانه، سمع من النسائي وعمر بن محمد بن بجير وأبو يعلى الموصلي، من تلاميذه: أبو عبدالله الحاكم، والدارقطني، وابن منده وغيرهم، من مصنفاته: =الجرح والتعديل+ و=الثقات+، و=الصحيح+ توفي سنة (354هـ).
انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (3/506)، لسان الميزان لابن حجر (5/112).

4 (?) انظر إلى أقوال الأئمة فيه:
- تهذيب الكمال (21/311)، ميزان الاعتدال (3/192)، تهذيب التهذيب (7/437)، التقريب (1/715).

وقد روى أبو داود[1] في سننه في الرد على الجهمية ح (4732) عن عثمـان بن أبي شـيبة، ومحمـد بن العلاء[2] عن أبي أسامة عن عمر بن حمزة عن سالم عن ابن عمـر... الحـديث، وليست فيها لفظة =الشـمال+ وإنمـا قـال: =بيـده الأخـرى+ وهي الموافقة لقوله ^: **=كلتا يديه يمين+**.

قال البيهقي: =وذكر =الشمال+ فيـه تفـرد بـه عمـر بن حمـزة عن سـالم. وقـد روى هـذا الحـديث نـافع وعبيدالله بن مقسم[3] عن ابن عمـر، لم يـذكرا فيـه الشـمال. ورواه أبـو هريرة – رضي الله عنه – وغـيره عن النـبي ^، فلم يـذكر فيـه أحد منهم الشمال، وروي ذكر الشمال في حديث آخر في غـير هـذه القصـة، إلا أنـه ضـعيف بمـرة تفـرد بأحـدهما جعفـر بن الزبير[4] وبالآخر يزيد الرقاشي[5]، وهما متروكان، وكيف يصـح ذلك، فصح عن النبي ^ أنه سمى كلـتي يديـه يمينـاً وكـأن من قـال ذلـك أرسـله من لفظـه على مـا وقـع لـه، أو على عـادة العرب في ذكر الشمال في مقابلة اليمين+[6].

وقال الشيخ ناصر الدين الألباني – رحمه الله – لما سئل: =كيـف نوفِّق بين روايـة: =بشـماله+ الـواردة في حـديث ابن عمر – رضي الله عنهما في صحيح مسلم وقوله ^: **=وكلتـا**

---

1 (?) هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد، وقيل: سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر، ولد سنة (202هـ)، سمع من إسحاق بن راهويه وأبي الوليد الطيالسي ومسدد بن مسرهد، حدث عنه أحمد بن حنبل والنسائي ويعقوب بن إسحاق الإسفراييني، من مصنفاته: =السنن+، و=المراسيل+، و=القدر+، توفي سنة (275هـ).
انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (4/101)، تهذيب التهذيب لابن حجر (4/169).

2 (?) محمد بن العلاء بن كريب الحافظ الثقة الإمام، شيخ المحدثين، أبو كريب الهمداني الكوفي. قال ابن عقدة: ظهر بالكوفة له ثلاثمائة ألف حديث، هو أسن من أحمد بن حنبل بثلاث سنين، روى عن: أبي بكر بن عياش، وابن المبارك، وسفيان بن عيينة، وشعيب بن إسحاق وغيرهم. روى عنه: الجماعة الستة، ومحمد بن يحيى الهذلي، وأبو زرعة، وأبو حاتم وغيرهم. توفي سنة (248هـ). انظر: الكاشف (2/208)، تذكرة الحفاظ (2/497).

3 (?) عبيد الله بن مقسم المدني، ثقة مشهور، روىعن: أبي هريرة، وابن عمر وطائفة. روى عنه: أبوحازم الأعرج، وسهيل، وابن عجلان. انظر: الكاشف (1/687)، تقريب التهذيب (ص 375).

4 (?) هو: جعفر بن الزبير الحنفي، وقيل: الباهلي الشامي الدمشقي، نزل البصرة، روى عن: ابن المسيب، وعبادة بن نسي، وأبي عبدالله مسلم بن مشكم وغيرهم. وروى عنه: وكيع، ويزيد بن هارون، وتوبة بن نمر الحضرمي وغيرهم. وهوعابد ساقط الحديث. انظر: الكاشف (1/294)، تهذيب الكمال (5/32).

5 (?) هو: يزيد بن أبان من أهل البصرة، كنيته أبو عمر. روى عن: أبيه، وأنس بن مالك، وغنيم بن قيس، والحسن البصري وغيرهم. وروى عنه: ابنه عبدالنور، وقتادة، وابن المنكدر، وصالح بن كيسان، ممن غفل عن صناعة الحديث وحفظها واشتغل بالعبادة وأسبابها حتى كان يقلب كلام الحسن فيجعله عن أنس عن النبي ^ وهو لا يعلم فبطل الاحتجاج به فلا تحل الروايةعنه وحديثه ليس بشيء. ال ابن معين والدارقطني: =ضعيف له حديث واحد عن ابنه+. انظر: الجرح والتعديل (2/295)، لسان الميزان، تهذيب التهذيب (11/309).

6 (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (2/55).

**يديه يمين؟+.**

الجـواب: لا تعـارض بين الحـديثين بـادي بـدء، فقولـه ^: **=... وكلتا يديه يمين+** تأكيد لقوله تعـالى: ﴿﴾ فهذا الوصف الذي أخبر به رسول الله ^ تأكيد للتنزيه، فيد الله ليست كيد البشـر: شـمال ويمين ولكن كلتا يديه سبحانه يمين.

وأمـر آخـر أن روايـة: =بشـماله+ شـاذة كمـا بينتهـا في =تخريج المصطلحات الأربعة الواردة في القرآن+. ويؤكد هـذا أن أبا داود رواها وقال: =بيده الأخرى+ بدل =بشماله+ وهـو الموافق لقوله ^: **=**وكلتا يديه يمين**+** والله أعلم+[1].

وقـال الشـيخ محمـد بن صـالح العـثيمين – رحمـه اللـه -: =كلمة =شمال+ اختلف فيها الـرواة، فمنهم من أثبتهـا، ومنهم من أسـقطها، وقـد حكمـوا على من أثبتهـا بالشـذوذ؛ لأنـه خـالف ثقتين في روايتها عن ابن عمـر، ومنهم من قـال: إن ناقلهـا ثقـة، ولكنه قالها من تصرفه.

وأصـل هـذه التخطئـة هـو مـا ثبت في صـحيح مسـلم أن الرسول ^ قال: **=المقسطون على منابر من نور على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين+** وهـذا يقتضـي أنـه ليس هناك يد يمين ويد شمال.

ولكن إذا كانت لفظة =شمال+ محفوظـة فهي عنـدي لا تنافي =كلتا يديـه يمين+ لأن المعـنى أن اليـد الأخـرى ليسـت كيد الشمال بالنسبة للمخلـوق ناقصـة عن اليـد اليمـنى فقـال: =كلتا يديه يمين+ أي ليست فيهـا نقص، ويؤيـد هـذا قولـه في حديث آدم: =اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين مباركة+ فلمـا كان الوهم يذهب إلى أن إثبات الشمال يعـني النقص في هـذه اليد دون الأخرى قال: =كلتا يديـه يمين+ ويؤيـده أيضـاً قولـه: **=المقسـطون على منـابر من نـور على يمين الرحمن+** فإن المقصـود بيـانٍ فضـلهم ومـرتبتهم وأنهم على يمين الرحمن سبحانه. وعلى كلٍّ فإن يديـه – سـبحانه – إثنتـان بلا شـك، وكـل واحـدة غـير الأخـرى، إذا وصـفنا اليـد الأخـرى بالشمال فليس المراد أنها أقل قوة من اليـد اليمـنى، بـل كلتـا يديه يمين.

والـواجب علينـا أن نقـول: إن ثبتت عن رسـول اللـه ^ فنحن نؤمن بها، وإن لم تثبت فلن نقول بها+[2].

---

1 (?) انظر: مجلة الأصالة (44 ص 68).
2 (?) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد (3/296).

**وخلاصة الخلاف في المسألة** أن إثبات صـفة الشـمال لله تعـالى يتوقـف على ثبـوت الخـبر السـمعي، فـإن صـح فيجب الأخذ به، ولا يجوز العدول عنه؛ لأن صفات الله تعالى توقيفية.

وإن ثبت عدم صحتها لشذوذها ونكارتها - كمـا تقـدم - فلا نثبت من الصفات إلا ما أثبته الله لنفسه أو ما أثبته لـه رسـوله ^.

ولكن ينبغي الإشارة إلى أن صفات اللـه تعـالى تتفاضـل، فبعضها أفضـل من بعض، ولا يلـزم من ذلـك أن تكـون الصـفة المفضولة ناقصة أو معيبة.

قـال شـيخ الإسـلام ابن تيميـة: =والنصـوص والآثـار في تفضـيل كلام اللــه – بـل وتفضـيل بعض صــفاته – على بعض متعـددة. وقـول القائـل: =صـفات اللـه كلهـا فاضـلة في غايـة التمام والكمال ليس فيها نقص+ كلام صحيح؛ لكن توهمـه أنـه إذا كان بعضها أفضل من بعض كـان المفضـول معيباً منقوصـاً خطأ منه، فإن النصوص تدل على أن بعض أسـمائه أفضـل من بعض، ولهذا يقال دعا الله باسمه الأعظم، وتـدل على أن بعض صفاته أفضل من بعض، وبعض أفعاله أفضل من بعض+[1].

قلت: فقـول الرسـول ^: **=كلتا يديـه يمين+** لا يلـزم تساويهما في الفضل فاليمين أفضل من الأخرى.

قال شيخ الإسلام: =وفي صـحيح مسـلم عن عبداللـه بن عمر عن النبي ^ أنه قـال: **=المقسطون عنـد اللـه على منـابر من نـور عن يمين الـرحمن وكلتـا يديـه يمين: الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما وُلُّوا+**.

وقـد جـاء ذكـر اليـدين في عـدة أحـاديث ويـذكر فيهـا أن كلتاهما يمين مع تفضيل اليمين، قال غير واحد من العلماء: لما كانت صفات المخلوقين متضمنة للنقص فكـانت يسـار أحـدهم ناقصة في القوة ناقصة في الفعل، بحيث تفعـل بمياسـره كـل ما يذم كما يباشر بيده اليسرى النجاسـات والأقـذار بيَّن النـبي ^ أن كلتا يمين الـرب مباركـة ليس فيهـا نقص ولا عيب بوجـه من الوجوه كما في صفات المخلوقين، مع أن اليمين أفضـلهما كما في حديث آدم قـال: **=اخترت يمين ربي وكلتـا يـدي ربي يمين مباركة+** فإنـــه لا نقص في صـــفاته ولا ذم في أفعاله، بل أفعاله كلها إما فضل وإما عدل.

وفي الصــحيحين عن أبي موســى عن النــبي ^ قـــال: **=يمين اللــه ملأى لا يغيضــها نفقــة ســحاء الليــل والنهار، أرأيتم ما أنفق منـذ خلـق السـموات والأرض فإنـه لم يغض مـا في يمينـه والقسـط بيـده الأخـرى**

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (17/89).

**يرفع ويخفض+**[1].

فـبين ^ أن الفضـل بيـده اليمـنى والعـدل بيـده الأخـرى، ومعلوم أنه مـع أن كلتـا يديـه يمين فالفضـل أعلى من العـدل، وهـو سـبحانه كـل رحمـة منـه فضـل، وكـل نقمـة منـه عـدل، ورحمته أفضل من نقمته. ولهـذا كـان المقسـطون على منـابر من نور عن يمين الرحمن، ولم يكونوا عن يده الأخرى.

وجعْلهم عن يمين الـرحمن تفضـيل لهم كمـا فضـل في القـرآن أهـل اليمين وأهـل الميمنـة على أصـحاب الشـمال، وأصـحاب المشـأمة وإن كـانوا إنمـا عـذبهم بعدلـه، وكـذلك الأحاديث والآثار جاءت بأن أهل قبضة اليمين هم أهل السعادة، وأهل القبضة الأخرى هم أهل الشقاوة+[2].

أما حديث أبي الدرداء الـذي اسـتدل بـه من يجـوِّز إطلاق لفظ الشمال، فقد رواه عبدالله بن أحمد مختصراً، وتمامه كما عند أحمد في مسـنده بنفس السـند: **=خلق اللـه آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذرية سوداء كـأنهم الحمم، فقال للذي في يمينـه: إلى الجنـة ولا أبـالي، وقال للذي في كفه اليسرى: إلى النار ولا أبالي+**[3].

وبهـذا يتضـح أن الضـمير في قولـه: =وقـال للـذي في يساره في رواية عبدالله ابن الإمـام أحمـد يعـود إلى آدم عليـه السلام. وعليـه فليس في هـذا الحـديث حجـة لمن أثبت صـفة الشمال ليد الله تعالى. والله أعلم[4].

*   *   *

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 243 – 244).

2 (?) انظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (17/93).

3 (?) سبق تخريجه (ص 377).

4 (?) انظر إلى بعض من تكلم عن هذه المسألة ما يلي:

- نقض عثمان بن سعيد على المريسي للدارمي (ص 412).
- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب لابن خزيمة (1/170).
- إبطال التأويلات لأبي يعلى 1/178.
- منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة لمحمد إسحاق كندو (2/879).
- صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة لعلوي السقاف (ص 330).
- أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين، سليمان الدبيخي (1/242).

# المبحث الخامس
# صفة الظل

وردت نصوص في السنة جاء فيها الظل مضافة إلى اللـه تعالى منها ما يلي:

**أولاً**: عن أبي هريـرة - رضـي اللـه عنـه – عن النـبي ^ قال: **=سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظله يـوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة اللـه، ورجل ذكر الله في خلاء ففاضت عيناه، ورجـل قلبـه معلَّق في المسـجد، ورجلان تحابَّا في اللـه، ورجـل دعته امـرأة ذات منصـب وجمـال إلى نفسـها فقـال: إني أخاف الله، ورجل تصدَّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه+**[1].

**ثانياً**: عن أبي اليَسْر – رضي الله عنـه – مرفوعـاً: **=من أنظر معسراً أو وضع عنه؛ أظله الله في ظله+**[2].

**ثالثـاً**: عن أبي هريـرة – رضـي اللـه عنـه – قـال: قـال رسـول اللـه ^: **=إن اللـه يقـول يـوم القيامـة أين المتحـابُّون بجلالي، اليـوم أظلهم في ظلي، يـوم لا ظل إلا ظلي+**[3].

**رابعـاً**: وعن سـهل بن حـنيف – رضـي اللـه عنـه – أن رسول الله ^ قال: **=من أعان مجاهداً في سـبيل اللـه، أو غارماً في عسرته، أو مكاتباً في رقبته أظلـه اللـه في ظلِّه يوم لا ظلَّ إلا ظله+**[4].

ووردت أدلة أخرى في السنة جاء فيها ذكر الظـلّ مضـافاً إلى العرش، منها ما يلي:

**أولاً**: عن أبي هريرة – رضي الله تعالى عنه – قال: قـال رسول الله ^: **=من أنظر معسـراً، أو وضـع لـه، أظلـه الله في ظل عرشه يوم القيامة+**[5].

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب: فضل من ترك الفواحش ح (6806)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: فضل إخفاء الصدقة ح (1031).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب: حديث جابر الطويل، وقصة أبي اليسر ح (3006).

3 (?) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة، باب: في فضل الحب في الله ح (2566).

4 (?) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (4/466، 547) رقم (22176)، وعبد بن حميد في مسنده (1/172)، رقم (471)، وأحمد في مسنده (3/640) رقم (15966 و15967)، وابن أبي عاصم في الجهاد (1/303) رقم (93).

5 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (2/473) ح (8685/1570)، والترمذي (4/308)، رقم (1306)، والطبراني في الأوسط 1/270، رقم (879)، وقال

**ثانياً**: عن معاذ بن جبل – رضي الله تعالى عنه – قال: =سمعت رسول الله ^ يحكي عن ربه – عز وجل – يقول: **حقَّت محبتي للمتحابِّين فيَّ، وحقَّت محبتي للمتباذلين فيَّ، وحقَّت محبتي للمتزاورين فيَّ، والمتحابُّون في الله على منابرٍ من نور في ظل العرش يوم لا ظلّ إلا ظلّه+**[1].

**ثالثاً**: عن العرباض بن سارية – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ^: **=قال الله – عز وجل -: المتحابُّون في جلالي في ظل عرشي يوم لا ظل إلا ظلِّي+**[2].

**رابعاً**: عن أبي قتادة قال: سمعت رسول الله ^ يقول: **=من نفَّس عن غريمه أو محا عنه كان في ظل العرش يوم القيامة+**[3].

**خامساً**: وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله ^ قال: **=أوحى الله إلى إبراهيم يا خليلي حسِّن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الأبرار، فإن كلمتي سبقت لمن حسن خلقه أن أظله تحت عرشي، وأن أسقيه من حظيرة قدسي، وأن أدنيه من جواري+**[4].

**سادساً**: وعن جابر بن عبدالله – رضي الله عنهما – قال: أشهد على حبي رسول الله ^ لسمعته يقول: **=يظل الله في ظل عرشه يوم القيامة من أنظر معسراً أو أعان أخرق+**[5].

---

الترمذي: =حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه+. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (2/30) رقم (879).

1 (?) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (7/45) رقم (34100)، وأحمد في مسنده (5/299) رقم (22059/79). وابن حبان في صحيحه (2/338)، وابن أبي الدنيا في الإخوان (ص 48)، رقم (7)، ورواه الحاكم في المستدرك (4/187)، وقال: =وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه+.

2 (?) رواه الإمام أحمد (4/176) رقم (17128/18)، والطبراني في مسند الشاميين (2/83)، وابن أبي الدنيا في الإخوان (1/39)، وابن عبدالبر في الاستذكار (8/447)، وفي التمهيد (17/435)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (6/111)،والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق (2/279). وقال المنذري في الترغيب والترهيب (3/609): =رواه أحمد بإسناد جيد+. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (10/495): =رواه أحمد والطبراني وإسنادهما جيد+.

3 (?) أخرجه أحمد (5/377) ح (22555/45)، وعبد بن حميد المنتخب (1/97) رقم (378)، والدارمي في سننه رقم (2589)، والبيهقي في الشعب (20/427)، رقم (746)، والبغوي في شرح السنة (8/199)، وقال: =هذا حديث حسن+، وصححه الألباني كما في صحيح الجامع الصغير (2/769) رقم (4320).

4 (?) أخرجه الطبراني في الأوسط (6/315) رقم (6506)، ومن طريق الطبراني أخرجه ابن عدي في الكامل (6/440)، والحافظ ابن حجر في الأمالي (ص 110)، قال ابن حجر: =تفرد به مؤمل عن أبي أمية إسماعيل وهو ضعيف+. قال المناوي في فيض القدير (3/93): =ضعفه المنذري ولم يوجهه وقال الهيثمي فيه مؤمل بن عبدالرحمن وهو ضعيف+.

5 (?) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (8/48) رقم (7920)، وابن حجر في

وعن قتادة قال: =التجارة رزق من رزق اللـه، وحلال من حلال الله لمن طلبها بصدقها وبرها، وقد كنـا نُحـدث أن التـاجر الأمين الصدوق مع السبعة في ظل العرش يوم القيامة+[1].

وقـال أبـو داود الطيالسي[2] عن أبي مُـرة عن أبي نصـر قـال: =بلغـني أن التـاجر الأمين مـع السـبعة الـذين في ظـل العرش+[3].

وقـال ابن حبـان – رحمـه اللـه -: =ذكـر الخصـال الـتي يرتجى لمن فعلها أو أخذ بها أن يظله الله يوم القيامة في ظل عرشه+[4].

والأحاديث والآثار في ظل العرش كثيرة جداً وفي بعضــها ضعف، قال الذهبي في =العلو+: =وقد ورد في ظل العــرش أحاديث تبلغ التواتر+[5].

- **الأقوال في المسألة:**

**القول الأول:**

ذهب أهل السـنة والجماعـة إلى حمـل الظـل الـوارد في النصـوص على حقيقتـه، وليس ظلاً مجازيّـاً؛ لأن الأصـل حمـل الكلام على حقيقتـه، ثم من حملـه على الحقيقـة اختلفـوا في حقيقة إضافته على مذاهب متعددة.

**- المذهب الأول:**

ذهب أصحاب هذا القول إلى أن المراد بالظل الـوارد في الأحاديث بأنه صفة لله تعالى، مثل غـيره من الصـفات الأخـرى المضافة إلى الله تعالى.

وقالوا: إن إنكار ذلك يعدّ نوعاً من التأويل الباطل أو ممن يخشى عليه ذلك.

وأمـا الأحـاديث الـتي في ظـل العـرش فعنـدهم أنهـا لا تعارض الأحاديث الأخرى الـتي في الصـحيح، فهـذه لهـا معناهـا الخاص بها، وهذه لها معناها الخـاص بهـا، ومن هـؤلاء العلمـاء: سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز – رحمه الله – وشـيخنا الشـيخ

---

الأمالي (ص 108)، وضعفه ابن حجر في التقريب (ص 231)، وقال في مجمع الزوائد (4/134): =رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبدالله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وهو متروك+.

1 (?) انظر: تفسير الطبري (4/34).

2 (?) هو: سليمان بن داود بن الجارود، الفارسي الأصل، مولى آل الزبير البصري، أبو داود أخذ عن أيمن بن نابل وشعبة بن الحجاج وسفيان الثوري، وروى عنه أحمد بن حنبل وعباس الدوري وغيرهم، من مصنفاته: =المسند+ توفي سنة (204هـ). انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (7/219)، سير أعلام النبلاء (9/378).

3 (?) انظر: تهذيب الآثار (3/951).

4 (?) انظر: صحيح ابن حبان (16/332).

5 (?) انظر: العلو للعلي العظيم (1/654).

عبدالعزيز الراجحي حفظه الله[1].

**- المذهب الثاني:**

قالوا: إن الظل الوارد في الأحاديث ليس صفة لله تعالى، وإنما المراد به =ظل العرش+ فحملوا المطلق من الأدلة في هذه المسألة على المقيَّد منها؛ لتجتمع الأدلة. فالمراد بالظل المضاف إلى الله تعالى إنما يراد به ظل العرش، وأضيف إليه – سبحانه وتعالى – باعتبار خلقه له تعالى.

وممن ذهب إلى هذا القول: الإمام أبو جعفر الطحاوي [2]، وأبو حاتم محمد بن حبان البستي [3]، وابن رجب[4]، وهو ظاهر صنيع ابن القيم[5]، والذهبي[6]، والشيخ حافظ الحكمي[7] [8].

**- المذهب الثالث:**

المراد بالظل الوارد في النصوص، ظل يخلقه الله – عز وجل – يوم القيامة، يظلل فيه من شاء من عباده، وليس المراد ظل نفسه – جل وعلا – ولا ظل عرشه، وهذا قول الشيخ محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله تعالى – [9].

وضعف الحديث الوارد في ظل العرش.

قال – رحمه الله -: =مسألة ضلَّ فيها كثير من الجهَّال، وهي قوله: =سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله+ حيث توهَّموا جهلاً منهم أن هذا هو ظل الله نفسه، وأن الله تعالى يظلهم من الشمس بذاته عز وجل، وهذا فهم خاطئ منكر، يقوله بعض المتعالمين الذين يقولون: إن مذهب أهل السنة إجراء النصوص على ظاهرها، فيقال: أين الظاهر؟ وكيف يكون ظاهر الحديث أن الربّ – جل وعلا – يظلهم من الشمس؟ فإن هذا يقتضي أن تكون الشمس فوق الله – عز

---

1 (?) ذكره في الشريط السابع من سلسلة لقاء مع إخوة في الله. وانظر: تقييد الشوارد من القواعد والفوائد، لشيخنا الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي (ص 54).

2 (?) انظر: شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي (15/69 – 73).

3 (?) انظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (16/332).

4 (?) انظر: فتح الباري لابن رجب (4/64).

5 (?) انظر: طريق الهجرتين (ص 354)، عدة الصابرين (ص 95).

6 (?) انظر: العلو للعلي العظيم (1/651 – 654).

7 (?) انظر: معارج القبول (1/120).

8 (?) هو: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي ولد بجيزان وتوفي بمكة سنة (1377هـ)، تولى عدة مناصب تعليمية في عهد الملك سعود، له عدة مؤلفات، ومن أشهرها: =أعلام السنة المنثورة+، و=معارج القبول+.
انظر: الأعلام (2/159)، مقدمة كتابه معارج القبول بقلم ابنه أحمد (1/11 - 26).

9 (?) انظر: شرح رياض الصالحين (2/250 – 251)، وشرح العقيدة الواسطية (2/136).

وجل -، وهذا شيء منكر لا أحد يقول به من أهـل السـنة... ولا يظلل الخلائق من الشمس شيء لا بناء ولا شـجر ولا حجـر ولا غير ذلك، لكن الله – عز وجل – يخلق شيئاً يظلل بـه من شـاء من عباده، يوم لا ظل إلا ظله، هذا هو معنى الحديث، ولا يجوز أن يكون له معنى سوى هذا+[1].

وقال أيضاً: =... ثم هو نور السموات والأرض، قال النبي – عليـه الصـلاة والسـلام -: **=حجابه+** يعـني حجـاب اللـه **=النور، لو كشفه لأحـرقت سـبحات وجهـه مـا انتهى إليـه بصـره من خلقه+** يعـني لـو كشـف هـذا الحجـاب – والحجاب أيضاً من نور لكنها نور دون نور الباري عز وجل – لـو كشف اللـه هـذا النـور: **=لأحرقت سـبحان وجهه+** يعـني بهاءه وعظمته ونوره: **=ما انتهى إليه بصــره من خلقه+** وبصره ينتهي إلى كل شيء[2].

والمعنى: لو كشـفه لأحـرق هـذا النـور كـل شـيء، كيـف يكون المراد بالظل ظل الـرب – عـز وجـل -؟ لكن كمـا قلت: فبعض الناس أجهل من الحمار، لا يدري مـا يـترتب على قولـه الـذي يقولـه في تفسـير كلام اللـه وكلام رسـول اللـه ^، ولا يمكن أن يريد الرسول عليه الصلاة والسلام هذا. حتى الروايـة الـتي وردت في ظــل العــرش فيهـا نظـر؛ لأن المعـروف أن العرش أكبر من السموات والأرض والشمس والقمر والنجــوم، والسموات السبع والأرضـين السـبع بالنسـبة للكرسـي كحلقـة ألقيت في فلاة من الأرض، وفضـــل العـــرش على الكرســـي كفضـل الفلاة على هـذه الحلقـة، فكيـف يكـون العـرش تحت الشمس يظل الناس؟!

لو صح الحـديث لقلنـا: ربمـا يكـون طـرف العـرش مثلاً – والله على كل شيء قدير – لكن هذه اللفظة في صحتها نظـر، والصواب أنه ظل يخلقه الله في ذلك اليوم، إما من الغمـام أو غير ذلـك، فاللـه أعلم، لكن ظلـه يسـتر اللـه بـه من شـاء من عباده من حر الشمس+[3].

ولكن يقال جواباً لما سبق – من كلام الشيخ رحمه اللـه - أنه لا يلزم من الظـل وجـود شـمس ونحوهـا، بـدليل أن الجنـة فيها ظل ولا شمس فيها، كمـا قـال تعـالى: [illegible]

[illegible] [النساء: 57]. وقال: [illegible]

---

1 (?) انظر: شرح رياض الصالحين (2/189 - 190).
2 (?) سبق تخريجه (ص 223).
3 (?) انظر: شرح رياض الصالحين (2/250 – 251).

[يس: 55ـ 56]، وقال: [illegible] [المرسلات: 41]، فالجنة التي خصها الله تعالى لعباده المؤمنين ليس فيها شمس، ومع ذلك كان مما فيه: الظل الظليل والظل الدائم، فدل على أنه ليس يلزم من وجود الظل وجود الشمس[1]. فليس من لازم الظل وجود الشمس، فقد يكون معها وبدونها.

قال أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: =الظاء واللام أصل واحد يدل على ستر شيء لشيء، وهو الذي يسمى الظل وكلمات الباب: عائدة إليه، فالظل ظل الإنسان وغيره، ويكون بالغداة والعشي، والفيء لا يكون إلا بالعشي. وتقول: أظلتني الشجرة، وظل ظليل: دائم، والليل ظل+[2].

وأصل الظل في اللغة هو الستر، والعرب تقول: أتانا في ظل الليل، تريد سواده[3]، والليل لا شمس فيه.

ولا يعني هذا القول أن الإظلال يوم القيامة لا يكون من الشمس، بل قد يكون من الشمس وغيرها، ذلك أنه ثبت في الحديث عن رسول الله ^ أن الشمس تدنو من رؤوس الخلائق يوم القيامة، فعن عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال النبي ^: **=ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم+**[4]، وقال: **=إن الشمس تدنوا يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن+**[5].

فالسبعة الذين ورد ذكرهم في الحديث الصحيح يظللون عن الشمس[6].

أما القول بأن العرش أكبر من السماوات والأرض وأكبر من الكرسي، وأكبر من الشمس، فهذا حق لا مرية فيه، ولكن من قال بأنه ظل العرش لم يقل بأن العرش ظل من الشمس، والظل يكون حتى من غير الشمس.

وأما تضعيف الشيخ – رحمه الله – للحديث فلا وجه له؛ لأن الحديث ثابت كما تقدم بيان ذلك. ثم أنه قد ثبت أن للعرش ظلاً في عدة أحاديث غير هذا، ولو أمكن رد هذه الرواية لما أمكن رد تلك الأحاديث الأخرى التي جاءت بإثبات

---

1 (?) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي قاري (2/195).

2 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 639).

3 (?) انظر: لسان العرب (8/25)، مادة (ظلل).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: من سأل الناس تكثراً ح (1474 و 1475)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس ح 103 – (1040) و 104 – (1040).

5 (?) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: من سأل الناس تكثراً ح (1475).

6 (?) انظر إلى تفصيل الرد على هذا القول للبحث القيم: =النصوص الواردة في الظل المضاف إلى الله تعالى يوم القيامة+ (ص 21)، د: يوسف السعيد.

الظل للعرش التي تبلغ التواتر[1]. لورودها في الصحيحن، وقــد تلقتها الأمة بالقبول.

وقوله: =أن المراد بالظل في الحديث ظل يخلقــه الله+ فقـول يحتـاج إلى دليـل يـدل عليـه؛ لأن هـذا الأمـر من الأمـور الغيبية التي يجب الوقوف عند النص فيها.

وكذلك القول بـأن روايـة في ظـل عرشـه يلـزم منهـا أن يكون العرش تحت الشمس مع أنه أكبر منها حمل ذلك وقــول في كيفيـة حقيقـة الظـل، وهـذا أمـر غيـبي لا يعلمـه إلا اللـه. ومذهب أهل السنة والجماعة تفـويض الكيفيـة وعـدم الخـوض فيها، علماً بـأن هـذا اللازم ليس بلازم في الحقيقـة، وذلـك أنـه يمكن أن يكون للعرش ظل وهـو فـوق الشـمس ويكـون ذلـك دليلاً على عظم خلقه.

- **القول الثاني:**

وذهب جماعة إلى أن الظل الوارد في النصـوص محمـول على المجاز، ولا يحمل على الحقيقة، وأولوها إلى معان أخــرى كتفسـير الظـل بالرحمة[2]، ومنهم من حملـه على الكنايـة عن الرحمة والنعيم[3]، ومنهم من قال: المـراد بظـل اللـه: كرامتـه وحمايته؛ كما يقـال: فلان في ظـل الملـك، بمعـنى أنـه يجعلهم في كنفه وستره[4].

فالشـبهة الـتي حملتهم على القـول بالمجـاز، هي أنـه لـو قيل بالحقيقة للزم من ذلك كون اللـه تعـالى جسـماً؛ لأن هـذه من خصائص الأجسام، فهذه الشـبهة سـيأتي قريبـاً الـرد عليهـا بالتفصيل – إن شاء الله – .

والقول بالمجاز قول حادث، لم يكن معروفاً عند السـلف، وإنما أحدثه من أحدثه من المعتزلة ونحــوهم من المتكلمين في المائة الثالثة والرابعة نصرة لمذاهبهم في النصوص.

ولو سلم جدلاً بصـحة المجـاز، فـإن الألفـاظ الـواردة في الأحـاديث تمنـع من القـول بهـذه المسـألة؛ فقـد جـاءت مـرة مضافة إلى الله تعـالى، ومـرة مضـافة إلى العـرش، ولم يـأت مرة واحدة ما يدل أو يشير إلى وجـود قرينـة تمنـع من القـول بحقيقة هذه الألفاظ.

---

1 (?) انظر: العلو للعي الغفار للذهبي (ص 84).

2 (?) انظر: المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي (7/273)، التمهيد (2/282)، شرح السنة (2/355)، فيض القدير (4/117).

3 (?) انظر: مشارق الأنوار (1/528)، شرح مسلم للنووي (16/123)، فيض القدير ( 2/309).

4 (?) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (3/562)، وانظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (6/542)، فيض القدير (4/118)، سبل السلام للصنعاني (2/283).

وتفسير الظل بالرحمة ترده الرواية الأخرى للحديث، وهي: =في ظل عرشه+ لأن المعنى سيكون في رحمة عرشه، وهذا لا يقول به أحد، كما لا يصح حمل الظل على معنى الحماية والكرامة والرعاية؛ لأن هذه تحصل في الدنيا – أيضاً – والحديث قد جاء تقييده بيوم القيامة كما في رواية البخاري: **=سبعة يظلهم الله يوم القيامة+**[1].

- **الترجيـــــح:**

الذي يترجح لدى الباحث – والله تعالى أعلم بالصواب – أن الظل الوارد في النصوص على حقيقته وليس مجازاً، والظل المضاف إلى الله تعالى هو ظل العرش، وأضيف إلى الله – سبحانه وتعالى – إضافة تقتضي التشريف والتكريم كقوله: بيت الله، وناقة الله، فهي إضافة مخلوق إلى خالقه وقعت على معنى الملك، وأسباب: الترجيح ما يلي:

**أولاً**: أنه لم يرد عن السلف من جعل الظل صفة لله تعالى، والرجوع إلى فهم السلف في تفسير نصوص الصفات هو الأولى.

جاء عن سلمان الفارسي موقوفاً عليه: **=سبعة يظلهم الله في ظل عرشه يوم القيامة...+** [2]. وعن موسى بن يسار[3] أن سلمان – رضي الله عنه – كتب إلى أبي الدرداء – رضي الله عنه -: **=إن في ظل العرش رجلاً قلبه معلّق في المساجد من حبها+**[4].

وعن محمد بن قيس[5] قال: أتى رجل أبا الدرداء – رضي الله تعالى عنه – فسأله عن آية فلم يخبره، فولى الرجل وهو يقول: [illegible] فقال أبو الدرداء: =كيف إذا دخلت قبرك فأخرج لك ملكان أسودان أزرقان، يطآن في أشعارهما، ويحفران بأنيابهما، فيسألان عن محمد ^ فأي رجل أنت، إن أنت ثبتَّ فيه، وذكر

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب: فضل من ترك الفواحش ح (6806).

2 (?) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، كما في فتح الباري (2/169)، وحسن إسناده ابن حجر، والعيني في عمدة القاري (5/177)، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (7/121)، رقم (34666) بإسناد حسن.

3 (?) موسى بن يسار الأردني، يقال إنه من أهل دمشق، روى عن: ربيعة بن يزيد، وعدي بن عدي الكندي، ومحمد بن مسلم. روى عنه: أيوب بن حسان، وبلال بن كعب الحكي، وعبدالله بن المبارك وغيرهم. مقبول من السادسة. انظر: تهذيب الكمال (29/168)، تقريب التهذيب (ص 554).

4 (?) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (7/115)، رقم (34614).

5 (?) هو: محمد بن قيس المدني القاص ثقة من السادسة، وحديثه عن الصحابة مرسل. روى عن: جابر بن عبدالله، وسليمان بن عبدالملك بن مروان، وعبدالله بن أبي قتادة، ويزيد بن معاوية وغيرهم. روى عنه: أسامة بن زيد الليثي، وحرب بن قيس، وعمر بن دينار. انظر: تهذيب الكمال (26/323)، تقريب التهذيب (ص 305).

أن معهما مرزبة لو اجتمع عليه الثقلان، أو قال: أهل منىً ما أطاقوها، كيف بك إذا وضع جسر جهنم فأي رجل أنت، إن أنت مررت عليه أو سلمت، وكيف بك إذا لم يكن من الأرض إلا موضع قدمك، ولا ظلَّ إلا ظلُّ عرش الرحمن، فأي رجل أنت إذا استظللت به، اذهب إليك فوالله الذي لا إله إلا هو إن هذا لهو الحق+[1].

فهذا فهم أبي الدرداء – رضي الله عنه – .

وجاء عن قتادة بن دعامة السدوسي – رحمه الله – قوله: =التجارة رزق من الله، وحلال من حلال الله لمن طلبها بصدقها وبرها، وقد كنَّا نُحدَّث أن التاجر الأمين الصدوق مع السبعة في ظل العرش يوم القيامة+[2].

وقال أبو داود الطيالسي عن أبي حُرْة عن أبي نصرة قال: =بلغني أن التاجر الأمين مع السبعة الذين في ظل العرش+[3].

وقال بهذا القول جماعة من السلف - رحمهم الله - منهم: أبو جعفر الطحاوي، قال: =باب: بيان مشكل ما روي عن رسول الله ^ في الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله عز وجل+. وذكر حديث أبي سعيد في السبعة الذين يظلهم الله في ظله، ثم ذكر حديث أبي هريرة في الستة الذين يظلهم الله تعالى في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله، والرواية الأخرى لحديث أبي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله، ثم قال: =ثم نظرنا في الأصل المذكور في هذا الحديث ما المراد به، فلم يكن في حديث مالك عن خبيب بن عبدالرحمن ما يدل على ذلك ما هو؟ وهو قوله: =يظلهم الله في ظل عرشه+. فأخبر بذلك أن الظل المراد في هذا الحديث هو ظل عرش الله عز وجل+[4].

وقال أبو حاتم محمد بن حبان البستي – رحمه الله –: =ذكر الخصال التي يرتجى لمن فعلها أو أخذ بها أن يظله الله يوم القيامة في ظل عرشه، وذكر حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – في السبعة الذين يظلهم الله+[5].

وقال أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن منده – رحمه الله -: =بيان آخر يدل على أن العرش ظل يستظل فيه من يشاء

---

1 (?) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (3/584)، رقم (6740).
2 (?) أخرجه ابن جرير في تفسيره (4/34).
3 (?) انظر: تهذيب الآثار (3/951).
4 (?) انظر: شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي (15/69 – 73).
5 (?) انظر: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (16/332).

الله من عبـاده+ ثم أورد حـديث أبي هريـرة: =إن اللـه يقـول يـوم القيامـة: أين المتحـابون بجلالي؟ اليـوم أظلهم في ظـل عرشي يوم لا ظل إلا ظلي+. ثم أورد حديث السبعة: =سـبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظـل إلا ظله+. فصـنيعه يـدل على أنه فسر الظل في حديث أبي هريـرة وأبي سـعيد في السـبعة بظل العرش[1].

وساق الحافظ أبو نعيم الأصـبهاني بعض الأحـاديث الدالـة على فضل العدل قال: =والإمام العادل مظلل يوم القيامة في أشرف المنـازل+[2]. ثم سـاق أحـاديث السـبعة الـذين يظلهم الله في ظله، ثم أتبعها بأحاديث السبعة الذين يظلهم اللــه في ظل عرشه[3]، فكأن ترتيبه وصنيعه يدل على أنه فسَّــره بظـل العرش.

وهـو ظـاهر صـنيع ابن القيم – أيضـاً – فإنـه فسَّـر الظـل الوارد في حديث السبعة بظل العرش. قال – رحمه الله – في أئمة العدل: =وهم أحد السبعة الأصناف الذين يظلهم اللـه في ظل عرشيه يـوم لا ظـل إلا ظلـه، وكمـا كـان النـاس في ظـل عدلهم في الدنيا كانوا في ظل عرش الرحمن يوم القيامة ظلاً بظل جزاء وفاقاً+[4].

وقال ابن رجب – رحمه الله – بعد أن ذكر بعض الأحاديث التي جـاء فيهـا الظـل مضـافاً إلى اللـه تعـالى، ثم ذكـر حـديث **=من نفَّس عن غريمــه أو محى عنــه كــان في ظــل العرش يوم القيامة+** وقـال: =وهـذا يـدل على أن المـراد بظل الله: ظل عرشه+[5].

وذكــر الــذهبي – رحمــه اللــه – حــديث السـبعة، ثم ذكــر حديث أبي هريرة؛ استدلالاً لظل العرش[6].

والسـيوطي[7] ألــف كتابــاً بعنــوان =تمهيــد الفــرش في الخصال الموجبة لظل العرش+ ذكر فيـه هـذا الحـديث وشـيئاً من طرقه وشواهده.

ومن المتأخرين الشيخ حافـظ بن أحمـد الحكمي – رحمـه

---

1 (?) انظر: التوحيد (3/191).
2 (?) انظر: فضيلة العادلين (ص 142).
3 (?) انظر: فضيلة العادلين (144 – 148).
4 (?) انظر: طريق الهجرتين (ص 354).
5 (?) انظر: فتح الباري لابن رجب (4/64).
6 (?) انظر: العلو للعلي العظيم (1/651 – 654).
7 (?) هو: عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الخضيري جلال الدين السيوطي الشافعي أبو الفضل، ولد سنة (849هـ)، أخذ عن والده والكمال بن الهمام والبلقيني والجلال المحلي وغيرهم، وأخذ عنه الداودي وغيره، من مصنفاته: =الجامع الصغير+، و=الإتقان في علوم القرآن+، و=الدر المنثور+ توفي سنة (911هـ).
انظر: الكواكب السائرة للغزي (1/227)، شذرات الذهب (10/74).

الله – فقد قال: =ومن ذلك النصوص الواردة في ذكر العـرش وصـفته، وإضـافته غالبـاً إلى خالقـه تبـارك وتعـالى فوقه+. ثم قال: =وفيـه عن النـبي ^ قـال: **=سبعة يظلهم اللـه في ظله يوم لا ظل إلا ظله+**[1].

**ثانياً**: أن الحديث جاء بلفظ: =سبعة يظلهم اللـه في ظـل عرشه+ كمـا عنـد سـعيد بن منصـور[2] من حـديث سـلمان[3]، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر والعيني[4] والسيوطي[5]، وعند الطحاوي[6] [7] من حديث أبي هريـرة قـال: قـال ^: **=سبعة يظلهم اللـه في ظـل عرشـه يـوم لا ظـل إلا ظله+**. فقـالوا: إن هـذه الروايـة مفسـرة للروايـة السـابقة الـتي فيهـا إضافة الظل إلى الله تعالى[8].

**ثالثاً**: أن الظل جاء مضافاً إلى العرش في عدة أحـاديث غير هذا الحديث المتقدم، وتقدم ذكرها في أول المبحث.

**رابعاً**: أن التعبير عن ظل العـرش بظـل اللـه تعـالى قـد جاء مصرحاً به في سياق واحد مما يجعله لا يقبـل أي: احتمـال غـيره، ففي حـديث العربـاض بن سـارية – رضـي اللـه عنـه – السابق، حيث قال: قال رسـول اللـه ^: قـال اللـه عـز وجـل: **=المتحابون بجلالي في ظل عرشـي يـوم لا ظـل إلا**

---

1 (?) انظر: معارج القبول (1/120).

2 (?) هو: سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المروزي أبو عثمان الحافظ الإمام شيخ الحرم صاحب السنن، كان ثقة صادقاً ومن أوعية العلم وأئمة الحديث، له مصنفات كثيرة منها =السنن+. توفي سنة (227)هـ.
انظر: الجرح والتعديل (4/68)، السير (10/586).

3 (?) رواه عن سلمان موقوفاً ابن أبي شيبة في كتابه العرش 76 ح (56)، وعبدالرزاق في المصنف (11/201)، رقم (20322)، وعنه البيهقي في الأسماء والصفات (2/227)، وأورده الذهبي في العلو (1/652)4 من طريق ابن أبي شيبة وقال: هذا موقوف ضعيف الإسناد. والحديث روي مرفوعاً عند البيهقي (2/227) من حديث حفص بن عاصم عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: =سبعة يظلهم الله تعالى تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله+ وإسناده صحيح.

4 (?) هو: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بن يوسف ابن محمد البدر الحلبي الأصل القاهري الحنفي المعروف بالعيني، برع في علوم شتى، وله تصانيف كثيرة ومنها: شرحه المشهور على صحيح البخاري سماه =عمدة القاري في شرح البخاري+ وله شرح على معاني الآثار للطحاوي، وشرح على الكلم الطيب لابن تيمية وغيرها كثير. توفي سنة (855هـ)، ودفن بالقاهرة. انظر: البدر الطالع (2/294)، الأعلام للزركلي (7/163).

5 (?) انظر: فتح الباري (2/169)، وعمدة القاري (5/177)، تمهيد الفرش (ص 38).

6 (?) هو: الإمام العلامة الحافظ الكبير محدث الديار المصرية وفقيهها أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري الطحاوي الحنفي، صاحب التصانيف، ومنها: =متن الطحاوية+ =المشهور في العقيدة+، =مشكل الآثار+، كان فقيهاً، انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة، توفي سنة (321هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (15/27)، وفيات الأعيان (1/71).

7 (?) في شرح مشكل الآثار (15/72)، وقال المحقق شعيب الأرنؤوط: إنه على شرط البخاري، ورواه أيضاً عن أبي هريرة بهذا اللفظ: البيهقي في الأسماء والصفات (2/227)، والخطيب في تاريخه (9/253).

8 (?) انظر: شرح مشكل الآثار (15/72)، وفتح الباري (2/169).

**ظلي+** فهـذا نسـب الظـل إلى العـرش، ثم قـال: **=يـوم لا ظل إلا ظلي+**.

فدل هذا على أن الظل المضاف إلى الله تعالى إنما يـراد به ظل العـرش، وأضـيف إليـه – جـل وعلا – باعتبـار خلقـه لـه تعالى، وباعتبار كون ذلك اليوم وما فيه كله لله تعالى، كما قال تعالى: [illegible] [غافر: 16].

**خامساً**: أنه جاء مفسراً في بعض رواياته بذلك، وإذا كان كذلك فلا بد من حمل إحدى الروايـتين على الأخـرى، ولا يجـوز حمل رواية ظل العرش على رواية ظل اللـه؛ لأنـه لا يمكن أن يطلق ظل العرش ويراد به ظل اللـه، لكن العكس ممكن؛ لأن الله تعالى هو خالق العرش، وكـل ظـل في القيامـة فهـو ظلـه على هـذا المعـنى لا سـيما وأنـه قـد ثبت في عـدة أحـاديث أن للعرش ظلاً يستظل به من شاء الله من عباده. ومما يؤكد هذا أن كثيراً من الأحاديث التي فيها إضافة الظـل إلى العـرش قـد جاء في بعض ألفاظها بإضافة الظل إلى اللـه تعـالى ممـا يـدل على أن المراد شيء واحد وهو ظل العرش كما تقدم.

وأيضاً مثل حديث أبي اليسر – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ^: **=من أنظر معسراً أظله الله تعـالى في ظل عرشه+**[1].

وقـد جـاء عنـد مسـلم وأحمـد وغيرهمـا بلفـظ: **=من أنظـر معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله+**[2].

**سادساً**: أن حمل قولـه ^: =يظلهم اللـه في ظلـه...+ على ظل الله تعالى نفسه، ينافي الأحاديث الكثيرة التي جاءت بإثبات الظل للعرش؛ لأن الله تعالى نفى وجود ظل غـير ظلـه في ذلك اليوم.

وفي هذا القول إعمال لجميـع النصـوص، ولم يـترك منهـا شيء، وإعمـال النصـوص كلهـا أولى من إعمـال بعضـها وتـرك بعضها الآخر.

وبعد بحثي المتواضع لم أجد أحداً من السلف أثبت الظـل صفة لله تعالى، بل ظاهر صنيعهم – رحمهم الله – حمل الظل المضاف إلى الله على ظل العرش لمجيئه مفسراً بذلك، والله أعلم.

*   *   *

1 (?) سبق تخريجه (ص 388).
2 (?) سبق تخريجه (ص 388).

# المبحث السادس
# صفة الساعد

صفة الساعد من الصفات الذاتية التي دلَّت عليها السنة.

قال ابن حبان في صحيحه: أخبرنا الفضل بن الحباب، حدثنا أبو الوليد الطيالسي، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص عن أبيه، قال: أتيت النبي ^ فقال: **=هل تُنتجُ إبلَ قومِكَ صِحاحاً آذانُها، فتعمد إلى الموسى فتقطع آذانها، [فتقول: هذه بُحُر]** [1] **أو تشق جلودها، وتقول: هذه صُرُم**[2]**، فتحرمها عليك وعلى أهلك؟+** قال: قلت: نعم، قال: **=فكل ما آتاك الله لك حل، ساعِدُ الله أشدُّ من ساعِدِكَ، ومُوسى الله أحدُّ من موساك+**[3].

فقوله: =ساعد الله أشد+ فيه إثبات صفة الساعد لله تعالى على وجه يليق بجلاله وعظمته سبحانه وتعالى. والحديث صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي الأحوص، - واسمه عوف بن مالك بن نضلة الجشمي – وصحابي الحديث مالك بن

---

1 (?) البحيرة: كانوا إذا ولدت إبلهم شقباً بحروا أذنه: أي شقوها وقالوا: اللهم إن عاش ففتي، وإن مات فذكي، فإذا مات أكلوه وسمّوه البحيرة. وقيل البحيرة: هي بنت السائبة كانوا إذا تابعت الناقة بين عشر إناث لم يُركب ظهرها، ولم يُجزّ وبرها، ولم يُشرب لبنها إلا ولدها أو ضيف، وتركوها مسيَّبة لسبيلها وسموها السائبة، فما ولدت بعد ذلك من أنثى شقُّوا أذنها وخلوا سبيلها، وحُرم منها ما حرم من أمها وسموها البحيرة، النهاية في غريب الحديث (1/100).

2 (?) صُرُم: جمع صَريم، وهو الذي صُرمت أذنه: أي قطعت، والصرم القطع. النهاية في غريب الحديث (3/26).

3 (?) أخرجه ابن حبان في صحيحه (12/432) ح (5615)، والحاكم في مستدركه (1/77)، وعنه البيهقي في الأسماء والصفات، (2/175) ح (742)، من طريق أبي المثنى ومحمد بن أيوب، كلاهما عن أبي الوليد الطيالسي بهذا الإسناد. قال الحاكم في المستدرك (1/77): =هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد رواه جماعة من أئمة الكوفيين عن أبي إسحاق، وقد تابع أبو الزعراء عمرو بن عمرو أبا إسحاق السبيعي في روايته عن أبي الأحوص ولم يخرجاه؛ لأن مالك بن نضلة الجشمي ليس له راوٍ غير ابنه أبي الأحوص، وقد خرج مسلم عن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه، وليس له راوٍ غير ابنه، وكذلك عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه، وهذا أولى من ذلك كله+.

وأخرجه أبو داود الطيالسي (1303)، وأحمد (3/618) رقم (15868)، والطبري في جامع البيان (12829) (5/88)، والحاكم (4/201) رقم (7364)، والبيهقي (2/175)، ح (742) من طريق شعبة به.

وأخرجه الإمام أحمد (4/188) رقم (17197) ، ومن طريقه الطبراني في الكبير (19/282) رقم(621)، وعبد بن حميد في مسنده رقم (383) عن سفيان بن عيينة، عن أبي الزعراء عمرو بن عمرو، عن عمه أبي الأحوص به. وإسناده صحيح.

وبدون الشاهد أخرجه أبو داود في كتاب اللباس باب: في غسل الثوب وفي الخلقان (4/50) رقم (4063)، والترمذي في أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في الإحسان والعفو (6/214) رقم (2007)، والنسائي في كتاب الزينة، باب: ذكر ما يستحب من لبس الثياب وما يكره منها (8/196).

نضلة روى له أصحاب السنن والبخاري في =أفعال العباد+.

وهـو من الأحـاديث الـتي ألـزم الـدارقطني الإمـام مسـلماً أن يخرجها كما في كتاب الإلزامات له (ص 86).

والحــديث أيضــاً صــححه الحــاكم ووافقــه الــذهبي في التلخيص[1]. وأخرجه الإمام أحمـد في مسـنده بثلاثـة أسـانيد[2] صحيحة مع قصة في أوله قـال: حـدثنا محمـد بن جعفـر، قـال: حدثنا شعبة عن أبي إسحاق قال: سـمعت أبـا الأحـوص يحـدث عن أبيه قـال: أتيت رسـول اللـه ^ وأنـا قشـف الهيئـة فقـال: **=هل لك مال؟+** قال: قلت: نعم، قــال: **=من أي المال؟ +** قــال: قلت: من كــل المــال، من الإبــل والرقيــق والخيــل والغنم، فقال: **=إذا آتاك الله مـالاً فليُـرَ عليك+** ثم قـال: **=هــل تنتج إبــل قومــك صــحاحاً آذانهــا فتعمــد إلى مُوسى فتقطع آذانها، فتقول: هذه بَحْـر وتشـقّها أو تشـقّ جلودهـا وتقـول: هـذه صُـرُم وتحرِّمُهـا عليـك وعلى أهلك؟+.** قال: نعم. قال: **=فإن ما آتاك اللـه عـز وجل لك، وساعِدُ الله أشدّ، وموسى الله أحدّ+.** وربمـا قال: **=ساعدُ الله أشد من ساعدك، وموسى الله أحــدّ من موساك+** قال: فقلت: يا رسول اللـه، أرأيت رجلاً نـزلت بـه فلم يكرمـني ولم يقـرني ثم نـزل بي أجزيـه بمـا صـنع أم أقريه؟ قال: **=أقرِهِ+.**

قال القاضي عياض – رحمه الله -: =اعلم أنه غير ممتنـع حمل الخبر على ظاهره في إثبات =الساعد+ صفة لذاته، كما حملنا قوله تعالى: (خلقت بيـدي) (ص/75) على ظـاهره وأنهـا صفة ذات إذ ليس في ذلك ما يحيل صفاته، لأنـا لا نحملـه على ساعدٍ هـو جارحـة، بـل صـفة ذات لا نعقلهـا، كمـا أثبتنـا ذاتـاً لا كذوات+[3].

* * *

---

[1] (?) انظر: المستدرك مع التلخيص (4/201)، وقال: =هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه+.

[2] (?) حديث رقم (3/618) رقم (15868) ، وحديث رقم (3/618) رقم (15871)، وحديث رقم (4/188) رقم (17197).

[3] (?) انظر: إبطال التأويلات (2/344).

# الفصل الخامس
## الأسماء الحسنى الدالة على الصفات الذاتية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دلالة الأسماء الحسنى على الصفات العلى على وجه العموم.

المبحث الثاني: دلالة الأسماء الحسنى على الصفات الذاتية.

# المبحث الأول
# دلالة الأسماء الحسنى على الصفات العلى على وجه العموم

**دلالة الأسماء الحسنى تنقسم إلى قسمين:**

**أحدهما**: دلالة عامة وهي الدلالة على العلمية والوصفية، وهذا القسم من دلالتها لا علاقة له بدلالة الأفراد المعيَّنة من أسماء الله، بل هي دلالة مطلقة من حيث هي أسماء الله الحسنى.

فدلالة العلمية المعيَّنة له سبحانه دلالة أسماء الأعلام على مسمياتها.

ودلالة الوصفية وذلك بأن يكون مدلولها معنى كامل يليق بجلال الله وعظمته، وهو إما أن يتعلق بذاته فلا ينفك عنها بحال فهو صفة ذاتية، وإما أن يتعلق بأفعاله المتعلقة بمشيئته وإرادته سبحانه فهو صفة فعلية.

**الثاني**: دلالة خاصة تستفاد من كل اسم من أسماء الله الحسنى بعينه، وهي ما دلَّ لفظها على الذات وخصوص صفته، كدلالة الله على ذات الرب وصفة الألوهية، والسميع على ذات الله وصفة السمع ونحو ذلك.

وهي باعتبار الدلالة اللفظية ثلاثة أنواع[1]:

- **النوع الأول: دلالة المطابقة:**

وهذه الدلالة هي الأكمل في الدلالة اللغوية؛ لأنها المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق وحدها.

وهي: =دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له+ مثل دلالة الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة البيت على مجموع الجدار في السقف.

---

[1] (?) انظر: لبيان معنى دلالة المطابقة، والتضمن، واللزوم فيما يلي:
- روضة الناظر لابن قدامة (1/50).
- التعريفات للجرجاني (ص 279 – 84، 245، 246).
- شرح الكوكب المنير لابن النجار (1/126).
- معيار العلم للغزالي (ص72).
- الرد على المنطقيين لابن تيمية (ص 75 – 76).
- بدائع الفوائد لابن القيم (1/162).
- مدارج السالكين (1/30).
- الحق الواضح المبين للسعدي (ص106، 107).
- شرح النونية لابن عيسى =توضيح المقاصد+ (2/251).
- شرح النونية للهراس (2/248).
- معارج القبول لحافظ الحكمي (1/73).
- القواعد الكلية للبريكان (ص 235 – 236).

أو هي: =دلالة اللفظ على تمام معناه+ وذلك بأن يستغرق جميع أجزاء اللفظ الداخلة تحته، وسميت مطابقة لمطابقة اللفظ للمعنى ومساواة كل منهما للآخر.

وليس المراد بمطابقته مساواة الحروف، فهذا مما لا يعقل، وإنما يراد به موافقة الدلالة اللفظية للمدلول عليه، وهو مثل دلالة الرجل على الإنسانية والذكورية، ومدلوله إنسان ذكر، فكذلك أسماء الله ما من اسم من أسمائه إلا وهو دال على رب العالمين، وهو علم عليه سبحانه، وعلى وصفه المختص به سبحانه، كمعنى من معاني كماله، فاسم الله دال بالمطابقة على ذات رب العالمين، وعلى صفة الألوهية خاصة، وهكذا أسماؤه العليم والحليم والسميع والبصير، ونحوها دالة على ذات الرب بالعلمية، وعلى صفة العلم والحلم، والسمع والبصر بالوصفية المختصة به سبحانه، إذ إن هذه الأسماء لا تدل إلا على خصوصية صفة العلم، والحلم، والسمع، والبصر، بالمطابقة دون غيرها من الحياة، والإرادة ونحوها.

- **النوع الثاني: دلالة التضمن:**

وهي: =دلالة اللفظ على جزء مسماه+ أو: =دلالة اللفظ على بعض أفراده وأبعاضه+ وذلك بأن يكون معناه قد وضع في لغة العرب للدلالة على معنى دلَّ هذا اللفظ على بعض أفراده، سواء كان ذلك ذاتاً أو صفة كدلالة لفظ الكتاب على الورق وحده أو الغلاف، وكدلالة العدد أربعة على الواحد الذي هو رابعها، ومما يوضح ذلك دلالة لفظ البيت على الحائط، فالحائط جزء المعنى المدلول عليه بلفظ البيت إذ البيت ليس حائطاً فقط. وسميت تضمناً لأن الجزء المدلول بها عليه دخل في مضمون معناها الموضوع له لغة. أو لأن اللفظ قد تضمن معنى آخر إضافة إلى المعنى الذي فهم منه.

- **النوع الثالث: دلالة الالتزام.**

وهي: =دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه أو مسماه+[1].

مثاله: دلالة الأربعة على الزوجية، ودلالة الباني على البيت ونحوها.

وسميت دلالة التزام؛ لأن المعنى المستفاد لم يدل عليه اللفظ مباشرة، ولكن معناه يلزم منه هذا المعنى المستفاد، فهو ملازم لمعنى اللفظ ملازمة الظل للشخص.

فدلالة الالتزام هي دلالته على شيء يفهم لا من لفظ الاسم لكن من لازمه، ولهذا سمي بدلالة التزام.

---

[1] (?) وذلك بأن يدل اللفظ على خارج عن مسماه لازم له لزوماً ذهنياً بحيث يلزم من فهم المعنى المطابق فهم ذلك الخارج اللازم.

ودلالة الالتزام مفيدة جداً لطالب العلم إذا تدبر المعنى ووفقه الله تعالى فهماً للتلازم، فإنه بذلك يحصل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة[1].

ولكن يتفاوت الناس في معرفة اللزوم وعدمه، ومن هنا يقع اختلافهم في كثير من الأسماء والصفات والأحكام، فإن من علم أن الفعل الاختياري لازم للحياة، وأن السمع والبصر لازم للحياة الكاملة، وأن سائر الكمال من لوازم الحياة الكاملة، أثبت من أسماء الرب وصفاته وأفعاله ما ينكره من لم يعرف لزوم ذلك، ولا عرف حقيقة الحياة ولوازمها وكذلك سائر صفاته.

فإن اسم =العظيم+ له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله ولوازمها، وكذلك اسم =العلي+ واسم =الحكيم+ وسائر أسمائه فإن من لوازم اسم العلي: العلو المطلق بكل اعتبار، فله العلو المطلق من جميع الوجوه: علو القدر، وعلو القهر، وعلو الذات، فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه العلي[2].

وكذلك اسمه الظاهر من لوازمه: ألا يكون فوقه شيء كما في الصحيح عن النبي ^ قال: **=وأنت الظاهر فليس فوقك شيء+**[3] ، بل هو سبحانه فوق كل شيء، فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه الظاهر. ولا يصح أن يكون الظاهر هو من له فوقية القدر فقط، كما يقال: الذهب فوق الفضة، والجوهر فوق الزجاج؛ لأن هذه الفوقية تتعلق بالظهور، بل قد يكون المفوق أظهر من الفائق فيها. ولا يصح أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط، وإن كان سبحانه ظاهراً بالقهر والغلبة، لمقابلة الاسم بـ(الباطن): وهو الذي ليس دونه شيء، كما قابل (الأول) الذي ليس قبله شيء، (بالآخر)، المقصودة له بأفعاله، ووضعه الأشياء في مواضعها وإيقاعها على أحسن الوجوه، فإنكار ذلك إنكار لهذا الاسم ولوازمه، وكذلك سائر أسمائه الحسنى[4].

**ومن الأمثلة على ما تقدم من الأنواع لدلالة الألفاظ:**

**أولاً:** اسم الله (السميع) يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة، وعلى ذات الرب وحده، وعلى صفة السمع وحدها بالتضمن، ويدل على اسم الله: (الحي) وعلى صفة الحياة

---

1 (?) انظر: القواعد المثلى (ص 92).

2 (?) انظر: مدارج السالكين (1/31).

3 (?) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ح (2713).

4 (?) انظر: مدارج السالكين (1/31).

بالالتزام؛ لأنه لا يعقل سميع غير حي.

**ثانياً:** اسم الله (الحكيم) يدل بوضعه العربي على نفس الله المقدسة وعلى صفته (الحكمة)، وهذه الدلالة على مجموعها تسمى دلالة مطابقة لدلالة الحكيم على كل معناه، وهو الذات والصفة، ودلالته على الصفة التي اشتق منها وهي (الحكمة) وحدها أو الذات وحدها فهي دلالة تضمن لدلالته على أحد جزئيه، وأما دلالته على صفة الحياة، والإرادة مثلاً فدلالة التزام واستتباع؛ لأن الحياة والإرادة لا تنفك عن الحكيم إذ الميت ليس كذلك، وبهذا دل الحكيم على الله وصفاته بالمطابقة والتضمن والالتزام.

**ثالثاً**: اسم الله (الخالق) يدل على ذات الله وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها، وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام، ولهذا لما ذكر الله خلق السموات والأرض قال: [illegible]

[الطلاق: 12]. إذ لا يمكن خلق إلا بعلم وقدرة، فدلالته على القدرة والعلم دلالة التزام.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =فأسماؤه كلها متفقة في الدلالة على نفسه المقدسة، ثم كل اسم يدل على معنى من صفاته ليس هو المعنى الذي دل على الاسم الآخر، فالعزيز يدل على نفسه مع عزَّته، والخالق يدل على نفسه مع خلقه، والرحيم يدل على نفسه مع رحمته، ونفسه تستلزم جميع صفاته، فصار كل اسم يدل على ذاته والصفة المختصة به بطريق المطابقة وعلى أحدهما بطريق التضمُّن وعلى الصفة الأخرى بطريق اللزوم+[1].

وقال أيضاً: =إن كل اسم من أسماء الله فإنه يستلزم معنى الآخر، فإنه يدل على الذات، والذات تستلزم معنى الاسم الآخر...+ [2].

وقال ابن القيم: =الأصل الثاني: أن الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التي اشتق منها بالمطابقة، فإنه يدل عليه دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم، فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن، وكذلك على الذات المجردة عن الصفة، ويدل على الصفة الأخرى باللزوم+[3].

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي: =الدلالة نوعان: لفظية ومعنوية عقلية، فإن أعطيت اللفظ جميع ما دخل فيه

---

1 (?) انظر: الإيمان لابن تيمية (ص 175).

2 (?) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (10/254).

3 (?) انظر: مدارج السالكين (1/30).

من المعاني فهي دلالة مطابقة؛ لأن اللفظ طابق المعنى من غير زيادة ولا نقص، وإن أعطيته بعض المعنى فتسمى دلالة تضمن؛ لأن المعنى المذكور بعض اللفظ وداخل في ضمنه، وأما الدلالة المعنوية العقلية فهي خاصة العقل والفكر الصحيح؛ لأن اللفظ بمجرده لا يدل عليها، وإنما ينظر العبد ويتأمل في المعاني اللازمة لذلك اللفظ الذي لا يتم معناها بدونه، وما يشترط له من الشروط. وهذا يجري في جميع الأسماء الحسنى، كل واحد منها يدل على الذات وتلك الصفة دلالة مطابقة، ويدل على الذات وحدها أو على الصفة وحدها دلالة تضمن، ويدل على الصفة الأخرى اللازمة لتلك المعاني دلالة التزام.

مثال ذلك (الرحمن) يدل على الذات وحدها وعلى الرحمة وحدها دلالة تضمن، وعلى الأمرين دلالة مطابقة، ويدل على الحياة الكاملة والعلم المحيط والقدرة التامة ونحوها دلالة التزام؛ لأنه لا توجد الرحمة من دون حياة الراحم وقدرته الموصلة لرحمته للمرحوم وعلمه به وبحاجته، وكذلك ما تقدم من استلزام (الملك) جميع صفات الملك الكامل، واستلزام (الرب) لصفات الربوبية، و(الله) لصفات الألوهية وهي صفات الكمال كلها، وكثير من أسمائه الحسنى يستلزم عدة أوصاف، كالكبير والعظيم والمجيد والحميد والصمد+[1].

ونختم هذا المبحث بما ذكره ابن القيم في القصيدة النونية[2]:

**ودلالَةُ الأسماء ... ثُ كُلّها مَعلومةٌ ببيانِ**

**دلّت مطابقةً كذاكَ ... وكذا التزاماً واضِحَ**

**أما مُطَابَقةُ الدَّلالةِ ... الإسْمَ يُفهَمُ منْهُ**

**ذاتُ الإلهِ وذلك ... يُشتَقُّ منهُ الاسمُ**

**لكنْ دَلالَتُهُ عَلى ... بتِضمُّنٍ فافهمْهُ فَهْمَ**

**وكَذا دَلالَتُهُ عَلى ... ما اشْتُقَّ منْها**

**وإذا أرَدْتَ لِذَا مِثالاً ... فمِثَالُ ذلِكَ لَفْظَةُ**

**ذاتُ الإلهُ ورَحْمَةُ ... فهُمَا لِهذَا اللَّفظِ**

---

1 (?) انظر: الحق الواضح المبين (ص 106 – 107).

2 (?) انظر: متن القصيدة النونية (ص 149)، وشرح الهراس (2/123)، وتوضيح المقاصد (2/250).

**إِحـدَاهُمَا بَعْضُ لِـذَا … فَهِيَ تضمُّنُ ذا وَاضحُ**

**لكنَّ وَصْــفَ الحيِّ … المعْنَى لُــزُومَ العِلْم**

**فَلِـذَا دَلالتُـهُ عَلَيـهِ … تِبيـــــــــــــــــانِ[1]**

* * *

[1] (?) انظـر: متن القصـيدة النونيـة (ص 149)، شـرح الهـراس (2/123)، توضـيح المقاصد (2/250).

# المبحث الثاني
# دلالة الأسماء الحسنى على الصفات الذاتية

أسماء الله – تبارك وتعالى – دالة على صفات كماله، فهي أسماء وصفات.

وبذلك كانت حسنى، إذ لو كانت ألفاظاً لا معاني فيها لم تكن حسنى ولا كانت دالة على مدح ولا كمال، ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان وبالعكس[1].

ولهذا قال سبحانه: ▯ ▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯ ▯ [الأعراف: 10] فيه بيان لعظيم جلاله وسعة أوصافه بأنه له الأسماء الحسنى، أي كل اسم حسن، وضابطه أنه كل اسم دال على صفة كمال عظيمة وبذلك كانت حسنى، فإنها لو دلت على غير صفة بل كانت علماً محضاً لم تكن حسنى، فإنها لو دلت على صفة ليست بصفة كمال، بل إما صفة نقص أو صفة منقسمة إلى المدح أو القدح لم تكن حسنى، فكل اسم من أسمائه دال على جميع الصفة التي اشتق منها، مستغرق لجميع معناها وذلك نحو (العليم) الدال على أنَّ له علماً محيطاً عاماً لجميع الأشياء فلا يخرج عن علمه مثقال ذرةٍ في الأرض ولا في السماء[2].

فالعليم والعالم والعلاَّم والخبير أسماء لله تعالى متضمنة لصفة ذاتية وهي (العلم).

فالله تعالى عالم وعليم وعلاَّم - سبحانه وتعالى - وعلمه شامل لجميع المعلومات محيط بها سابق على وجودها لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عن علمه شيء، فقد أحاط علماً بكل شيء ظاهره وباطنه دقيقه وجليله أوله وآخره.

قال ابن القيم: =اختار – سبحانه – لنفسه اسم العلم؛ وما تصرف منه، فوصف نفسه بأنه: عالم وعليم وعلام؛ وعَلِمَ ويَعْلَم، وأخبر أن له علماً؛ دون لفظ المعرفة في القرآن.

ومعلوم أن الاسم الذي اختاره الله لنفسه: أكملُ نوعه؛ المشارك له في معناه+[3].

واسم الله (الخبير) مما يدل أيضاً على صفة العلم لله تعالى؛ لأن الخبير هو الذي انتهى علمه إلى الإحاطة ببواطن

---

[1] (?) انظر: مدارج السالكين (1/28).
[2] (?) انظر: تيسير الكريم الرحمن (2/120، 121).
[3] (?) انظر: مدارج السالكين (3/335).

الأشياء وخفاياها كما أحاط بظواهرها. فهو عـالم بكنهها مطلـع على حقيقتها.

ومن أسـمائه – سـبحانه وتعـالى – (العلي، والـرب، والظـاهر، والسـلام) وكلهـا دلت على صـفة العلـو وهي من الصفات الذاتية لله تعالى.

فالعلي والأعلى أسماء، قال تعالى: [illegible] [سبأ: 23]. وقال: [illegible] [الأعلى: 1] دلت بمنطوقها على صفة العلو لله تعالى.

وأما اسم الـرب والظـاهر والسـلام فـدل بمفهومـه على صفة العلو.

قال ابن القيم: =اقتران ربوبيته برحمته كاقتران استوائه على عرشـه برحمته [illegible] [طه: 5] مطابق لقوله: [illegible] [الفاتحـة: 2، 3]. فـإن شـمول الربوبيـة وسـعتها بحيث لا يخـرج شـيء عنهـا: أقصـى شمول الرحمة وسعتها، فوسع كل شيء برحمتـه وربوبيتـه مـع أن في كونه ربّاً للعالمين ما يدل على علوه على خلقـه وكونـه فوق كل شيء+[1].

واسم (الظاهر) يدل على صفة العلو لله سبحانه وتعـالى؛ لأن معنى الظهور: يقتضي العلـو، وظـاهر الشـيء: هـو مـا علا منه وأحاط بباطنه.

واسـم (السـلام) دال على العلـو؛ لأن السـلام متضـمن للكمال السالم من كل ما يضاده، ومستلزماً لعلو الـرب تعـالى على خلقه.

فالله – عز وجل – له علو الذات فإنـه فـوق المخلوقـات، وله علو الصفات وعظمتها فلا يماثلـه صـفة مخلـوق، ولـه علـو القهر فهو الواحد القهار.

ومن أسماء الرب – سـبحانه وتعـالى -: (العزيـز، والأعـز) قال تعالى: [illegible] [البقرة: 129] وقوله: [illegible] [آل عمران: 26]. وقد دلت على صفة ذاتية وهي صفة (العزة) فالعزيز من له القوة، فلولا ثبوت القوة والعزة له لم يسم قويّاً ولا عزيزاً، والعزة يـراد بهـا ثلاثة معان: عزة القوة، وعزة الامتناع، وعـزة القهـر، والـرب – تبارك وتعالى – له العزة التامة بالاعتبارات الثلاثة.

فعزة القوة الدال عليها من أسـمائه القـوي المـتين، وهي وصـفه العظيم الـذي لا تنسـب إليـه قـوة المخلوقـات وإن

---

[1] (?) انظر: مدارج السالكين (1/35).

عظمت.

وعزة الامتناع، فإنـه الغـني بذاتـه، فلا يحتـاج إلى أحـد ولا يبلغ العباد ضره فيضـرونه، ولا نفعـه فينفعونـه، بـل هـو الضـار النافع المعطي المانع.

وعزة القهر والغلبة لكل الكائنات، فهي كلها مقهـورة للـه خاضعة لعظمته، منقادة لإرادته، فجميع نواصي الخلـق بيـده، لا يتحرك منها متحرك ولا يتصرف منها متصرف إلا بحولـه وقوتـه وإذنه، فما شاء الله كان وما لم يشـأ لم يكن، لا حـول ولا قـوة إلا بـه، فمن قوتـه واقتـداره أنـه خلـق السـموات والأرض ومـا بينهما في ستة أيام، وأنه خلق الخلـق ثم يميتهم ثم يحـييهم ثم إليه يرجعون[1].

ومن أسمائه – سبحانه وتعالى -: (الحكيم) قـال تعـالى: [illegible] [الأنعام: 18]، وقال: [illegible] [البقرة: 228] وغيرهمـا من الأدلـة. وقـد دل هـذا الاسـم على صفة ذاتية للرب سبحانه وتعالى وهي صفة الحكمة.

فالله تعالى موصوف بكمـال الحكمـة وبكمـال الحكم بين المخلوقات، فالحكيم واسع العلم والاطلاع على مبـادئ الأمـور وعواقبها، واسع الحمد تـام القـدرة عزيـز الرحمـة، فهـو الـذي يضع الأشـياء مواضـعها، وينزلهـا منازلهـا اللائقـة بهـا في خلقـه وأمره فلا يتوجه إليه سؤال، ولا يقدح في حكمته مقال.

وحكمته: نوعان **أحدهما**: الحكمـة في خلقـه، فإنـه خلـق الخلق بالحق ومشتملاً على الحـق، وكـان غايتـه والمقصـود بـه الحق، خلق المخلوقات كلها بأحسن نظام، ورتبها أكمل ترتيب، وأعطى كل مخلوق خلقه اللائق به.

**ثانيـاً**: الحكمـة في شـرعه وأمـره، فإنـه تعـالى شـرع الشرائع وأنزل الكتب وأرسل الرسل ليعرفه العباد ويعبدوه[2].

قال ابن القيم - رحمه الله -: =قد دلت العقول الصحيحة والفطر السليمة على ما دل عليه القرآن والسنة أنه – سبحانه – (حكيم) لا يفعل شيئاً عبثاً، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمـة – هي الغاية المقصودة بالفعـل، بـل أفعالـه سـبحانه صـادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل كما فعل، كمـا هي ناشـئة عن أسـباب: بهـا فعـل. وقـد دل كلامـه وكلام رسـوله على هـذا وهـذا في مواضع لا تكاد تحصى، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها+[3].

ومن أسماء الرب – سبحانه وتعالى – (الحي) قال تعالى:

---

1 (?) انظر: الحق الواضح المبين (ص 44، 45).
2 (?) انظر: الحق الواضح المبين للسعدي (ص50 – 53).
3 (?) انظر: شفاء العليل لابن القيم (2/87).

[illegible] [آل عمران: 2]، وقوله: [illegible] [الفرقان: 58]. وهذا الاسم العظيم قد دل على صفة ذاتية وهي صفة الحياة ومعناه: دائم الحياة، له البقاء المطلق، لم يسبق وجوده عدم ولا يلحق بقاءه فناء. فالله - سبحانه وتعالى - حي لم يزل موجوداً وبالحياة موصوفاً. لم تحدث له الحياة بعد موت، ولا يعتريه الموت بعد الحياة، فهو الموصوف بالحياة الكاملة الأبدية التي لا يلحقها موت ولا فناء. وحياته سبحانه مستلزمة لسائر صفات الكمال الذاتية من العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والعزة والكبرياء والعظمة وغيرها.

ومن أسماء الرب سبحانه وتعالى: (القادر والقدير والمقتدر) قال تعالى: [illegible] [البقرة: 20]. وقال تعالى: [illegible] [الأنعام: 65]، وقال تعالى: [illegible] [القمر: 54، 55] وغيرها من الآيات.

وهذه الأسماء دلت على صفة =القدرة+ لله تعالى على ما يليق به - سبحانه وتعالى- وهي من الصفات الذاتية. أي ذو القدرة التامة الكاملة الذي لا يمتنع عليه شيء. السلامة من اللغوب والتعب والإعياء والعجز عما يريده سبحانه، فالقادر والقدير والمقتدر أسماء تشير إلى القوة المطلقة والقوي يشير إلى كمال هذه القدرة وتمامها.

ومن أسمائه سبحانه وتعالى: (القوي) قال تعالى: [illegible] [الشورى: 19]. وقال: [illegible] [هود: 66]، وهذا الاسم دل على صفة ذاتية لله تعالى وهي صفة (القوة) أي صاحب القوة والقدرة التامة البالغة الكمال، قال تعالى: [illegible] [الذاريات: 58]. والقوي هو المتناهي في القوة الذي تتصاغر كل قوة أمام قوته ويتضاءل كل عظيم عند ذكر عظمته، ولا يكون ذلك إلا لله عز وجل. فهو تعالى القوي الذي له كمال القدرة والعظمة, غالب لا يغلب، قوته فوق كل قوة لا يلحقه ضعف في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله.

ومن أسمائه سبحانه وتعالى: (القهَّار والقاهر) قال تعالى: [illegible] [الأنعام: 18، 61] وقال: [illegible] [الرعد: 16]. وقد دل على صفة من الصفات الذاتية لله تعالى وهي صفة (القهر). والقهر هو الغلبة والقاهر أي الغالب، و(القهار) هو الذي قهر جميع الكائنات،

وذلت لـه جميـع المخلوقـات، ودانت لقدرتـه ومشـيئته مـواد وعناصر العالم العلوي والسفلي، فلا يحـدث حـادث ولا يسـكن سـاكن إلا بإذنـه، ومـا شـاء كـان ومـا لم يشـأ لم يكن، وجميـع الخلق فقراء إلى اللـه عـاجزون، لا يملكـون لأنفسـهم نفعـاً ولا ضراً ولا خيراً ولا شراً[1].

فالله هو المذلل المستعْبِد خلقه العالي عليهم، ومن صفة كل قـاهر أن يكـون مسـتعلياً عليـه فاللـه سـبحانه هـو الغـالب عباده ومذللهم، وهو عالٍ عليه بتذليلـه لهم وخلقـه إيـاهم فهـو فوقهم بقهره إياهم وهم دونه[2].

هـذه بعض الأمثلـة المختصـرة الـتي أوردتهـا على دلالـة الأسماء الحسنى للصفات الذاتية، والقاعدة في هـذه المسـألة أن أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف أعلام باعتبـار دلالتهـا على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعـاني، فكـل اسـم من الأسماء الحسنى فهو متضمن لصفة إما صفة ذاتية أو صفة فعلية.

قال ابن القيم - رحمه الله تعالى -: =أخـبر – سـبحانه – أنـه إلـه واحـد، وإن تعـددت أسـماؤه الحسـنى المشـتقة من صفاته، ولهذا كانت حسنى وإلا فلو كانت كما يقـول الجاحـدون لكماله أسماءً محضة فارغـة من المعـاني ليس لهـا حقـائق لم تكن حسـنى، ولكـانت أسـماء الموصـوفين بالصـفات والأفعـال أحسن منها+[3].

وقال أيضاً: =وشأن أسماء الـرب تعـالى، وأسـماء كتابـه، وأسماء نبيـه، هي أعلام دالـة على معـان هي بهـا أوصـاف، فلا تضاد فيها العلمية الوصف، بخلاف غيرها من أسماء المخلوقين فهو الله، الخالق البارئ المصور القهار، فهـذه أسـماء لـه دالـة على معانٍ هي صفاته+[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =الله له الأسـماء الحسـنى دون السّـوآى، وإنمـا تميَّز الاسـم الحسـن عن الاسـم السـيئ بمعناه، فلو كانت كلهـا بمنزلـة الأعلام الجامـدات الـتي لا تـدل على معنى لم تنقسم إلى حسنى وسوآى+[5].

وقـال الشـيخ عبـدالرحمن السـعدي عنـد تفسـيره لقولـه تعالى: [الأعراف: 180]: =هـذا بيـان لعظيم جلالـه وسـعة أوصـافه بـأن لـه الأسـماء

---

1 (?) انظر: الحق الواضح المبين (ص 76).
2 (?) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (5/161).
3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/938).
4 (?) انظر: جلاء الأفهام (ص 278).
5 (?) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية (ص 77).

الحسنى، أي كل اسم حسن، وضابطه أنه كل اسم دالّ على صفة كمال عظيمة وبذلك كانت حسنى، فإنها لو دلت على غير صفة بل كانت علماً محضاً لم تكن حسنى، فإنها لو دلّت على صفة ليست بصفة كمال، بل إما صفة نقص أو صفة منقسمة إلى المدح أو القدح لم تكن حسنى، فكل اسم من أسمائه دال على جميع الصفة التي اشتق منها، مستغرق لجميع معناها، وذلك نحو (العليم) الدال على أن له علماً محيطاً عاماً لجميع الأشياء فلا يخرج عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء و(الرحيم) الدال على أنه له رحمة عظيمة واسعة لكل شيء، و(القدير) الدال على أن له قدرة عامة لا يعجزها شيء ونحو ذلك+[1].

* * *

---

[1] (?) انظر: تيسير الكريم الرحمن (3/120).

# الفصل السادس
# آثار الإيمان بالصفات الذاتية

# الفصل السادس
# آثار الإيمان بالصفات الذاتية

العلم بالأسماء الحسنى والصفات العلى أصل للعلم بكل معلوم، وشرف العلم تابع لشرف المعلوم، ولا ريب أن العلم به سبحانه وبأسمائه وصفاته وأفعاله أجلّ العلوم وأفضلها، ونسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومة إلى سائر المعلومات، وكما أن العلم به أجل العلوم وأشرفها فهو أصلها كلها.

فالعلم بذاته - سبحانه وتعالى - وصفاته وأفعاله يستلزم العلم بما سواه، فهو في ذاته رب كل شيء ومليكه، والعلم به أصل كل علم ومنشؤه، فمن عرف الله عرف ما سواه، ومن جهل ربه فهو لما سواه أجهل، قال تعالى: [illegible] [الحشر: 19].

فتأمل هذه الآية تجد تحتها معنى شريفاً عظيماً وهو أن من نسي ربه أنساه ذاته ونفسه، فلم يعرف حقيقته ولا مصالحه، بل نسي ما به صلاحه وفلاحه في معاشه ومعاده، فصار معطلاً مهملاً بمنزلة الأنعام السائبة[1].

فسعادة الإنسان وكماله لا تتم إلا بمعرفة فاطره وبارئه ومعرفة أسمائه وصفاته، ومعرفة الطريقة التي توصل إليه.

ومعرفة أسماء الرب وصفاته هي الأساس الذي ينبني عليه عمل العبد، ولذلك فإن أعرف الخلق بالله أشدهم حباً له. وكل من عرف الله أحبه، ولا سبيل للحصول على هذه المعرفة إلا بالتعرف على أسمائه وصفاته الواردة بالكتاب والسنة. ففيها حياة القلب ونعيمه وسروره وأمانه وطمأنينته.

فالعلم بصفات الله – عز وجل – والإيمان بها على ما يليق به - سبحانه وتعالى- وتدبرها: يورث ثمرات عظيمة وفوائد جليلة تجعل صاحبها يذوق حلاوة الإيمان التي حرمها كثير من المعطلة والمؤولة والمشبهة.

فكل اسم من أسمائه، أو صفة من صفاته لها عبودية خاصة، ولها آثار عظيمة ونافعة على قلب الرجل.

فالإيمان بأن للأسماء والصفات آثاراً في الخلق والأمر تقتضيها اقتضاء الأسباب: لمسبباتها، بل لكل اسم من أسمائه – جل وعلا – أثر من الآثار في الخلق والأمر لا بد من ترتبه عليه، كترتب المرزوق والرزق على الرازق، وترتب المرحوم

---

1 (?) انظر: مفتاح دار السعادة (1/312).

وأسباب: الرحمة على الراحم، وترتب المرئيات والمسموعات على السميع والبصير، ونظائر ذلك في جميع الأسماء والصفات[1].

قال ابن القيم – رحمه الله تعالى - : =والأسماء الحسنى والصفات العلا مقتضية لآثارها من العبودية والأمر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين، فلكل صفة عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها أعني من موجبات العلم بها والتحقق بمعرفتها. وهذا مطرد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح+[2].

وقال أيضاً: =من كان له نصيب في معرفة أسمائه الحسنى، واستقرأ آثارها في الخلق والأمر، رأى الخلق والأمر منتظمين بها أكمل نظام، ورأى سريان آثارها فيهما+[3].

وقال أيضاً: =وكل اسم من أسمائه سبحانه له صفة خاصة، فإن أسماءه أوصاف مدح وكمال. وكل صفة لها مقتض وفعل: إما لازم وإما متعد، ولذلك الفعل تعلق بمفعول هو من لوازمه، وهذا في خلقه وأمره، وثوابه وعقابه، كل ذلك آثار الأسماء الحسنى وموجباتها.

ومن المحال تعطيل أسمائه عن أوصافها ومعانيها، وتعطيل الأوصاف عما تقتضيه وتستدعيه من الأفعال، وتعطيل الأفعال عن المفعولات، كما أنه يستحيل تعطيل مفعوله عن أفعاله، وأفعاله عن صفاته، وصفاته عن أسمائه، وتعطيل أسمائه وأوصافه عن ذاته.

وإذا كانت أوصافه صفات كمال، وأفعاله حكماً ومصالح، وأسماؤه حسنى: ففرض تعطيلها عن موجباتها مستحيل في حقه، ولهذا ينكر سبحانه على من عطله عن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه، وأنه بذلك نسبه إلى ما لا يليق به وإلى ما يتنزه عنه، وأن ذلك حكم سيئ ممن حكم به عليه، وأن من نسبه إلى ذلك فما قدره حق قدره، ولا عظمه حق تعظيمه كما قال تعالى في حق منكري النبوة وإرسال الرسل، وإنزال الكتب: 
      
  [الأنعام: 91]، ونظائر هذا في القرآن كثيرة، ينفي فيها عن نفسه خلاف موجب أسمائه وصفاته. إذ ذلك مستلزم تعطيلها عن كمالها ومقتضياتها.

فاسمه: =الحميد، المجيد+ يمنع ترك الإنسان سُدىً مهملاً معطلاً، لا يُؤمر ولا ينهى, ولا يثاب ولا يعاقب، وكذلك

---

1 (?) مدارج السالكين (1/230)، ومفتاح دار السعادة (2/261 – 262).

2 (?) انظر: مفتاح دار السعادة (2/510).

3 (?) انظر: طريق الهجرتين وباب: السعادتين لابن القيم (ص 130).

اسمه =الحكيم+ يأبى ذلك، وكذلك اسمه =الملك+ واسمه =الحي+ يمنع أن يكون معطلاً من الفعل، بل حقيقة =الحياة+ الفعل. فكل حي فعَّال. وكونه سبحانه =خالقاً قيوماً+ من موجبات حياته ومقتضياتها. واسمه =السميع البصير+ يوجب مسموعاً ومرئياً. واسمه =الخالق+ يقتضي مخلوقاً. وكذلك =الرازق+ واسمه =الملك+ يقتضي مملكة وتصرفاً وتدبيراً، وإعطاءً ومنعاً، وإحساناً وعدلاً، وثواباً وعقاباً، واسمه =البر المحسن، المعطي، المنان+ ونحوها تقتضي آثارها وموجباتها.

إذا عرف هذا فمن أسمائه سبحانه: =الغفار، التواب، العفو+ فلا بد لهذه الأسماء من متعلقات. ولا بد من جناية تغفر، وتوبة تقبل، وجرائم يعفى عنها، ولا بد لاسمه =الحكيم+ من متعلق يظهر فيه حكمه. إذ اقتضاء هذه الأسماء لآثارها كاقتضاء اسم =الخالق، الرازق، المعطي، المانع+ للمخلوق والمرزوق والمعطي والممنوع. وهذه الأسماء كلها حسنى.

والرب تعالى يحب ذاته وأوصافه وأسماءه، فهو عفوٌّ يحب العفو، ويحب المغفرة، ويحب التوبة، ويفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يخطر بالبال.

وكان تقدير ما يغفره ويعفو عن فاعله، ويحلم عنه، ويتوب عليه ويسامحه: من موجَب أسمائه وصفاته، وحصول ما يحبه ويرضاه من ذلك، وما يحمد به نفسه ويحمده به أهل سمواته وأهل أرضه: ما هو من موجبات كماله ومقتضى حمده، وهو سبحانه الحميد المجيد، وحمده ومجده يقتضيان آثارهما.

ومن آثارهما: مغفرة الزلات، وإقالة العثرات، والعفو عن السيئات، والمسامحة على الجنايات، مع كمال القدرة على استيفاء الحق. والعلم منه سبحانه بالجناية ومقدار عقوبتها. فحلمه بعد علمه، وعفوه بعد قدرته، ومغفرته عن كمال عزته وحكمته، كما قال المسيح ^: [illegible] [المائدة: 118]، أي فمغفرتك عن كمال قدرتك وحكمتك ليست كمن يغفر عجزاً، ويسامح جهلاً بقدر الحق، بل أنت عليم بحقك، قادر على استيفائه، حكيم في الأخذ به.

فمن تأمل سريان آثار الأسماء والصفات في العالم وفي الأمر، تبين له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبيد، وتقديرها: هو من كمال الأسماء والصفات والأفعال.

وغاياتها أيضاً: مقتضى حمده ومجده، كما هو مقتضى ربوبيته وإلاهيته.

فله في كل ما قضاه وقدره الحكمة البالغة، والآيات الباهرة والتعرفات إلى عباده بأسمائه وصفاته، واستدعاء محبتهم له، وذكرهم له، وشكرهم له، وتعبدهم له، بأسمائه الحسنى، إذ كل اسم فله تعبد مختص به، علماً ومعرفة وحالاً، وأكمل الناس عبودية: المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي يطلع عليها البشر، فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر، كمن يحجبه التعبد باسمه =القدير+ عن التعبد باسمه =الحليم الرحيم+ أو يحجبه عبودية اسمه =المعطي+ عن عبودية اسمه =المانع+ أو عبودية اسمه =الرحيم والعفو والغفور+ عن اسمه =المنتقم+ أو التعبد بأسماء =التودد، والبر، واللطف، والإحسان+ عن أسماء =العدل والجبروت والعظمة، والكبرياء+ ونحو ذلك.

وهذه طريقة الكُمَّل من السائرين إلى الله، وهي طريقة مشتقة من قلب القرآن، قال تعالى: [illegible] [الأعراف: 180] والدعاء بها يتناول دعاء المسألة، ودعاء الثناء، ودعاء التعبد، وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها. ويأخذوا بحظهم من عبوديتها، وهو سبحانه يحب موجب أسمائه وصفاته.

فهو =عليم+ يحب كل عليم =جواد+ يحب كل جواد =وتر+ يحب الوتر، =جميل+ يحب الجمال، =عفو+ يحب العفو وأهله، =حيي+ يحب الحياء وأهله، =برّ+ يحب الأبرار، =شكور+ يحب الشاكرين، =صبور+ يحب الصابرين، =حليم+ يحب أهل الحلم، فلمحبته سبحانه للتوبة والمغفرة، والعفو والصفح: خَلَق من يغفر له ويتوب عليه، ويعفو عنه، وقدر عليه ما يقتضي وقوع المكروه والمبغوض له؛ ليترتب عليه المحبوب له المرضى له، فتوسطه كتوسط الأسباب: المكروهة المفضية إلى المحبوب+[1].

فالإيمان بالأسماء الحسنى والصفات العلى له آثر عظيمة على النفس البشرية – التي هي أكرم مخلوقات الله تعالى – إذ أن هذا الأثر يورث النفس كمال المعرفة بربِّها وبارئها ويحمل النفس على كمال الخضوع والذل لمعبودها – جل وعلا – مع كمال محبته التي هي حقيقة العبودية له، ومتى ما كسيت النفس بحلة العبودية، فإنها تجمَّل بالأخلاق الجليلة، وتكمل

---

1 (?) انظر: مدارج السالكين (1/417 – 420).

بالشيم النبيلة، ونذكر بعض هذه الآثار على النفس البشرية.

**أولاً**: من الآثار العظيمة لتوحيد الأسماء والصفات على النفس: أنها تغرس فيها معرفة الله تعالى؛ ومعرفة أسمائه وصفاته، وكمال علم العبد ومعرفته تكون بمعرفة أسماء الله تعالى وصفاته ورؤيتها بعين بصيرته. فتكون بصيرته منفتحة في معرفة الأسماء والصفات والأفعال، له شهود خاص فيها مطابق لما جاء به الرسول ^، لا مخالف له، فإن بحسب مخالفته له في ذلك: يقع الانحراف، ويكون مع ذلك قائماً بأحكام العبودية الخاصة التي تقتضيها كل صفة بخصوصها.

فالسير إلى الله من طريق الأسماء والصفات شأنه عجب، وفتحه عجب، صاحبه قد سيقت له السعادة وهو مستلق على فراشه غير تعِب ولا مكدود، ولا مشتت عن وطنه، ولا مشرد عن سكنه[1].

**ثانياً**: ومن آثار الإيمان بهما أن أعرف الناس بأسماء الله وصفاته أشدهم حباً له، فكل اسم من أسمائه وصفة من صفاته تستدعي محبة خاصة، فإن أسماءه كلها حسنى وهي مشتقة من صفاته، وأفعاله دالة عليها.

فهو المحبوب المحمود على كل فعل وعلى كل ما أمر، إذ ليس في أفعاله عبث، وليس في أوامره سفه، بل أفعاله كلها لا تخرج عن الحكمة والمصلحة، والعدل، والفضل، والرحمة، وكل واحد من ذلك يستوجب الحمد والثناء والمحبة عليه.

ولا يتصور نشر هذا المقام حق تصوره فضلاً عن أن يوفاه حقه، فأعرف خلقه به وأحبهم له ^ يقول: **=لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك+**[2]. ولو شهد بقلبه صفة واحدة من أوصاف كماله لاستدعت منه المحبة التامة عليها، وهل مع المؤمنين محبة إلا من آثار صفات كماله؟ فإنهم لم يروه في هذه الدار، وإنما وصل إليهم العلم بآثار صفاته وآثار صنعه، فاستدلوا بما علموه على ما غاب عنهم، فلو شاهدوه ورأوا جلاله وجماله وكماله - سبحانه وتعالى - لكان لهم في حبه شأن آخر، وإنما تفاوتت منازلهم ومراتبهم في محبته على حسب تفاوت مراتبهم من معرفته والعلم به، فأعرفهم بالله أشدُّ حباً له؛ ولهذا كانت رُسله أعظم الناس حباً له، والخليلان من بينهم أعظمهم حباً، وأعرف الأمة أشدهم له

---

1 (?) انظر: طريق الهجرتين وباب: السعادة (ص130 – 140).
2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود ح (486).

حباً، ولهذا كان المنكرون لحبه أجهل الخلق به[1].

**ثالثاً:** ومن آثار وفوائد الإيمان بالأسماء والصفات أن من أحصاها فقد أحصى جميع العلوم، إذ أن إحصائهما أصل لإحصاء كل معلوم؛ لأن المعلومات هي من مقتضاها ومرتبطة بها، وتأمل صدور الخلق والأمر عن علمه وحكمته تعالى، ولهذا لا تجد فيها خللاً ولا تفاوتاً؛ لأن الخلل الواقع فيما يأمر به العبد أو يفعله إما أن يكون لجهل العبد به أو لعدم حكمته، أما الربُّ تعالى فهو العليم الحكيم فلا يلحق فعله ولا أمره خلل ولا تفاوت ولا تناقض[2].

**رابعاً:** ومن الآثار أن الأسماء والصفات إذا تمكنت من قلب العبد خلّص قلبه من كل شائبة شركية أو بدعية، أو تعطيل أو إلحاد، وطهرت نفسه من كل ما يضاد التوحيد ولو كان قليلاً.

فتفكر النفس في أسماء معبودها – سبحانه وتعالى – وصفاته يوجب لها التميز بين الإيمان والكفر، والتوحيد والشرك، والإقرار والتعطيل، وتنزيه الرب عما لا يليق به ووصفه بما هو أهله من الجلال والإكرام.

فالعبد يعتبر كل كمال في الوجود، وجه من آثار كمال الرب – تبارك وتعالى – وهذا مما يورث نفس المؤمن كمال محبته وإخلاصه وصدقه مع ربه - سبحانه وتعالى - الذي هو أصل عقد الإيمان، ومن لم يتحقق بها علماً وعقيدة وحالاً وعملاً، لم يتحقق بشهادة: =أن لا إله إلا الله+[3].

**خامساً:** ومن الآثار على النفس البشرية، أن الإيمان بهما تحملها على تحصيل الأخلاق الحميدة والخصال الرشيدة، وتسبل عليها إزار الأخلاق الحميدة، ويكسوها بحلَّة الشيم المجيدة، وتجعل النفس تحيى في هذه الدار حياة طيبة سعيدة.

فالإيمان بالأسماء والصفات ومعرفة العبد لها تعينه على محاسبة نفسه والتضييق عليها في حركاتها وسكناتها وخطراتها وخطواتها، فكل نَفَس من أنفاس العمر جوهرة نفيسة لا حظ لها يمكن أن يشترى بها كنز من الكنوز لا يتناهى نعيمه أبد الآباد، فإضاعة هذه الأنفاس أو اشتراء صاحبها بها ما يجلب هلاكه: خسران عظيم، لا يسمح بمثله إلا أجهل الناس وأحمقهم وأقلهم عقلاً. وإنما يظهر له حقيقة هذا الخسران يوم

---

1 (?) انظر: طريق الهجرتين (130 – 140).
2 (?) انظر: طريق الهجرتين (130 – 140) بتصرف.
3 (?) انظر: مفتاح دار السعادة (1/550 – 552).

التغـــابن [illegible] [آل عمـــران: 30] (1).

فهـذا أحـد آثـار أسـماء اللـه تعـالى وصـفاته على النفس والذي يحملها على التحلي بهذا الخلق الكريم ألا وهـو محاسـبة النفس؛ وملاحظـــة حركاتهـــا وســـكناتها، ومتابعـــة خطراتهـــا وخطواتها، والنفس متى مـا راقبت اللـه تعـالى في كـل صـغير وكبير وحاسبتها في كـل قطمـير ونقـير: أوجب لهـا ذلـك خلـق الحياء من الله تعالى، الذي هو شعبة من شعب الإيمان. وخلق الحياء الذي يقتبسه العبد من آثار أسـماء اللـه تعـالى وصـفاته: يحمل نفسه على التحلِّي بالفضيلة، والتخلِّي عن الرذيلـة. وهـو خلق كريم يوجب للنفس السكينة والطمأنينة.

**سادساً:** ومن آثار الإيمان بالأسماء والصفات أنهـا تجلب طمأنينة القلب وراحته وسعادته، ولكل اسم وصفة معنى خاص وتأثير خاص، فطمأنينة العبد إلى أسـماء الـرب تعـالى وصـفاته توجب للنفس طمأنينة الإيمان بها وإثباتها واعتقادها، وطمأنينـة إلى ما تقتضيه وتوجبه من آثار العبودية.

فالطمأنينـــة إلى أســـماء الـــرب تعـــالى وصـــفاته نوعـــان: طمأنينة إلى الإيمان بهـا وإثباتهـا واعتقادهـا، وطمأنينـة إلى مـا تقتضيه وتوجبه من آثار العبودية.

مثاله: الطمأنينة إلى القـدر وإثباتـه والإيمـان بـه: يقتضـي الطمأنينة إلى مواضع الأقدار الـتي لم يـؤمر العبـد بـدفعها؛ ولا قدرة له على دفعهـا، فيُسـلِّم لهـا ويرضـى بهـا، ولا يسـخط ولا يشكو ولا يضطرب إيمانه، فلا ييأس على ما فاته، ولا يفرح بمـا آتـاه؛ لأن المصـيبة فيـه مقـدَّرة قبـل أن تصـل إليـه، وقبـل أن يُخلق، كما قال تعالى: [illegible] [الحديد: 22 ـ 23]. وقال تعالى: [illegible] [التغابن: 11].

قال غير واحد من السـلف: =هـو العبـد تصـيبه المصـيبة؛ فيعلم أنها من عند الله؛ فيرضى ويسلم+(2).

فهذه طمأنينة إلى أحكام الصفات وموجباتهـا وآثارهـا في العـــالم، وهي قـــدْرٌ زائـــد على الطمأنينـــة بمجـــرد العلم بهـــا واعتقادها، وكذلك سـائر الصـفات وآثارهـا ومتعلقاتهـا كالسـمع

---

1 (?) انظر: إغاثة اللهفان (1/96 – 97).

2 (?) أخرجه الطبراني في جامع البيان (12/116)، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان (7/196) رقم (9976).

والبصر والرضى والغضب والمحبة، فهذه طمأنينة الإيمان[1].

فرؤية العبد لأسماء الله تعالى وصفاته؛ وإيمانه بمعانيها تحمله على الصبر فيما يصيبه وعدم الندم على ما فاته، والرضاء بما كتبه الله وقدره عليه في هذه الدنيا، كما أن إيمانه بحكمة الله تعالى في قضائه؛ ورؤيته للطفه في قدره: يلبسه كساء العبودية، وينزله في أشرف منازل الولاية.

**سابعاً**: ومن الآثار أن الإيمان بهما تثمر في قلب الموحد التعظيم والإجلال والمهابة في قلب المؤمن الذي هو غاية كمال العبد: =فإذا قارن المحبة مهابة المحبوب وإجلاله وتعظيمه وشهود عِزِّ جلاله وعظيم سلطانه: انكسرت نفسُه له، وذلّت لعظمته، واستكانت لعزَّته، وتصاغرت لجلاله، وصَفَت من رعونات النفس وحماقاتها ودعاويها الباطلة وأمانيها الكاذبة، ولهذا في الحديث يقول الله – عز وجل -: **=أين المتحابُّون بجلالي؟ اليوم أظلهم في ظلّي، يوم لا ظلَّ إلا ظلّي+**[2].

فقال: أين المتحابون بجلالي؟، فهو حب بجلاله وتعظيمه ومهابته، ليس حبّاً لمجرد جماله، فإنه – سبحانه – الجليل الجميل، والحبُّ الناشئ عن شهود هذين الوصفين: هو الحبُّ النافع الموجب لكونهم في ظل عرشه يوم القيامة، فشهود الجلال وحده: يوجب خوفاً وخشية وانكساراً، وشهود الجمال وحده: يوجب حبّاً بانبساط وإذلال ورعونةٍ، وشهود الوصفين معاً: يوجب حبّاً مقروناً بتعظيم وإجلالٍ ومهابةٍ، وهذا هو غاية كمال العبد+[3].

**ثامناً**: ومن الآثار أن مطالعة العبد لجلال أسماء الله تعالى وكمال صفاته: يُشهدها صفات النقص والعيب التي جبلت عليه نفسه. وكلما ازداد شهوده لذُلِّه ونقصه وعيبه وفقره: ازداد شهوده لعِزَّة الله وكماله وحمده وغناه؛ وكذلك العكس، فنقص الذنب وذلّته يطلعه على مشهد العزة. ومن تمام إنصاف العبد في معاملته لمعبوده تبارك وتعالى أن لا ينازعه صفاته التي لا تليق إلا به سبحانه وتعالى[4].

**تاسعاً**: ومن آثار الإيمان بهما يتقين قلب الموحد لسريان آثار توحيد الله تعالى بأسمائه وصفاته على جميع ما في الكون، فجميع ما فيه من كائنات وحادثات؛ ومن خلق وأمر

---

1 (?) إنظر: الروح (ص332 – 333).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: في فضل الحب في الله ح (2566).

3 (?) انظر: طريق الهجرتين وباب: السعادتين (ص 293).

4 (?) انظر: مدارج السالكين (1/205).

لا يخرج عن موجب أسماء الله وصفاته إذ هو مقتضى حمد الله تعالى ومجده والثناء عليه، فلله سبحانه في كلِّ ما قضاه في هذا الكون وقدَّره: الحكمة البالغة؛ والنعمة السابغة.

فإذا عرف العبد =بقلبه وتيقَّن صفات صاحب العهد، وأشرقت أنوارها على قلبه – فصارت له كالمعاينة – فرأى حينئذ تعلُّقها بالخلق والأمر، وارتباطهما بها وسريان آثارهما في العالم الحسِّي والعالم الروحيِّ، ورأى تصرُّفها في الخلائق، كيف عمَّت وخصت، وقَرَّبت وأبعدت، وأعطت ومنعت؟ فشاهد بقلبه مواقع عدله – سبحانه – وقسطه وفضله ورحمته، واجتمع له الإيمان بلزوم حُجَّته مع نفوذ أقضيته، وكمال قدرته مع كمال عدله وحكمته، ونهاية عُلُوِّه على جميع خلقه مع إحاطته ومعيَّته، وعظمته وجلاله وكبريائه وبطشه وانتقامه مع رحمته وبرِّه ولطفه وجوده وعفوه وحلمه، ورأى لزوم الحجَّة مع قهر المقادير التي لا خروج لمخلوق عنها، وكيف اصطحاب الصفات وتوافقها وشهادة بعضها لبعض+[1].

فأسماء الله وصفاته لها تعلق بأنواع الكائنات؛ وارتباطها بجميع الحادثات، وإعطاء كل اسم منها وصفة حقها من الشهود والعبودية والنظر إلى سريان آثارهما في الخلق والأمر، والعالم العلويّ والسفليّ، والظاهر والباطن، ودار الدنيا ودار الآخرة، وقيامه بالفرق والجمع في ذلك علماً ومعرفة وحالاً[2].

فجميع ما في الكون فهو موَجب أسماء الله وصفاته، وإنكار آثار أسماء الله وصفاته في الكون إبطال للأسماء الحسنى وتعطيل للأوصاف العلى.

وإن لأسماء الله وصفاته جميعها آثاراً عظيمة؛ ومنافع جسيمة على الكون، وإن لبعض آحاد هذه الأسماء الحسنى والصفات العلى آثاراً مشاهدة: تسبي القلوب، وتسترق الألباب. فمثلاً جميع ما في الكون هو من آثار رحمة الله الخاصة والعامة. =فظهور آثار هذه الصفة في الوجود كظهور أثر صفة الربوبية والملك والقدرة، فإن ما لله على خلقه من الإحسان والإنعام شاهد برحمة تامة وسعت كل شيء، كما أن الموجودات كلَّها شاهدة له بالربوبية التامة الكاملة... وبرحمته علمنا ما لم نكن نعلم، وأرشدنا لمصالح ديننا ودنيانا، وبرحمته أطلع الشمس والقمر، وجعل الليل والنهار، وبسط الأرض، وجعلها مهاداً وفراشاً وقراراً وكفاتاً للأحياء والأموات، وبرحمته أنشأ السحاب، وأمطر المطر، وأطلع الفواكه والأقوات

---

[1] (?) انظر: الفوائد (1/166).
[2] (?) انظر: مدارج السالكين (2/73).

والمراعي. ومن رحمته سخر لنا الخيل والإبل والأنعـام، وذلَّلهـا منقادة للركوب والحمل والأكل والدرَّ.

وبرحمته وضع الرحمة بين عبـاده ليـتراحموا بهـا، وكـذلك بين سائر أنـواع الحيـوان، فهـذا الـتراحم الـذي بينهم بعض أثـر الرحمة التي هي صفته ونعته...+ [1].

والله تعالى طيِّبٌ، وأن الطِّيبَ كلِّ ما في هذا الكون إنمـا هو من آثار طيبته، فهو طيِّبٌ ولا يقبل من الأعمـال إلا مـا كـان طيبـاً، وأفعالـه طيِّبـة، وصـفاته أطيب شـيء، وأسـماؤه أطيب الأسماء.

**عاشراً:** ومن آثار الإيمان بالأسماء والصـفات أن معرفـة العبـد بهمـا يرسـخ النفس في درجـة العلم ويرقِّيهـا إلى أعلى مراتب العبودية لله تعالى، سواء كانت عبودية القلب أو عبودية الجوارح.

ولما كان القلب للجوارح =كالملك المتصرِّف في الجنود؛ الذي تصدر كلُّها عن أمره؛ ويسـتعملها فيمـا شـاء, فكلهـا تحت عبوديته وقهره، وتكتسب منـه الاسـتقامة والزيـغ، وتتبعـه فيمـا يعقده من العزم أو يحله+[2]. كانت لهذه الثمرات التي يجنيهـا القلب من توحيد الله بأسمائه وصفاته سريان إلى الجوارح، ولا بد، فكلمـا =قـوي سـراج الإيمـان في القلب؛ وأضـاءت جهاتـه كلهـا بـه؛ وأشـرق نـوره في أرجائـه: سـرى ذلـك النـور إلى الأعضـاء؛ وانبعث إليهـا؛ فأسـرعت الإجابـة لـداعي الإيمـان، وانقادت له طائعـة مُذللـة؛ غـير متثاقلـة ولا كارهـة، بـل تفـرح بدعوته حين يدعوها+[3].

=ومشهد الألوهية: هو مشهد الحنفاء، وهـو مشـهد جـامع للأسماء والصفات، وحظ العباد منه بحسـب حظهم من معرفـة الأسماء والصفات، ولذلك كان الاسم الدال على هـذا المعـنى: هو اسم (الله) – جل جلاله، فإن هذا الاسم: هو الجـامع، ولهـذا تضـاف الأسـماء الحسـنى كلُّهـا إليـه، فيقـال الـرحمن الـرحيم العزيز الغفار القهار: من أسماء الله، ولا يقال: الله من أسـماء الرحمن، قال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [الأعراف: 180]+[4]، فالغاية التي من أجلها خُلق القلب؛ وجعل ملكاً للجوارح: هي عبوديته باعتقاد مـا أخـبر اللـه تعـالى بـه عن نفسـه؛ وعن أسمائه وصفاته والتعبد له بمقتضـاها؛ وسـؤاله بهـا والاطمئنـان بذكرها. والقلب متى أنِس بحب الله تعالى؛ وإدامـة النظـر في

1 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (2/303).
2 (?) انظر: إغاثة اللهفان (1/6).
3 (?) انظر: طريق الهجرتين (ص 414).
4 (?) انظر: طريق الهجرتين (ص80 – 81).

أسمائه الحسـنى وصـفاته العلى: تـرقَّى في مقامـات الإسـلام والإيمان والإحسان، فصـار قلبـه من خـواص قلـوب عبـاد اللـه المصطفين، فازداد بذلك معرفة لربه، وطمأنينة بذكره؛ وشوقاً إلى لقائـه؛ وشـهوداً لـبره وإحسـانه؛ ومطالعـة لسـر عبوديتـه، فأساس قواعد العبودية: هو قـول القلب، وهـو اعتقـاد مـا للـه تعالى من الأسماء الحسنى والصفات العلى، وما قول اللســان وعمل القلب والجوارح إلا ترجمة لما نطق به القلب واعتقـده؛ مما هو ثابت ومودع في العقول السليمة والفطـر المسـتقيمة، وهو الموجب لعبادة الله - تعـالى - بمقتضـى أسـمائه الحسـنى وصفاته العلى؛ وسؤاله بها؛ وطمأنينته بذكرها؛ والأنس بحبِّها.

فمن أعظم ثمرات الإيمان بتوحيد الأسماء والصــفات، أن ذلك الإيمان يكسو جـوارح العبـد بالأعمـال الصـالحة الموافقـة مسمَّاها وأوصافها لما يحب الله تعالى من عبده العمل به.

ومن الآثار - أيضاً - أن التأمـل فيهمـا والتعبـد بمقتضـاهما يبعث على الربط بين العملين، فالتعبد باسـم اللـه العليم يبعث على التقــوى وحفــظ الجــوارح كمــا يبعث على حفــظ القلب، وكذلك بقية الأسماء والصفات فإنها تبعث على التوكل والإنابــة والمحبة والخـوف والرجـاء، ومـا يـترتب على ذلـك من أعمـال الجوارح من فعل ما يحبه الله، والمسابقة إلى فعلـه وتـرك مـا يبغضه الله والبعد عنه. فكل اسم من أسماء الله لـه تـأثير في القلب وعمل الجوارح السلوك، فإذا أدرك القلب معـنى الاسـم وما يتضمنه واستشعر ذلك، تجاوب مع هذه المعاني وانعكست هذه المعرفة على تفكيره وأعماله.

**ومن آثار الإيمان بالأسماء والصفات أنها** تدفع من يـؤمن بهـا على العمـل الاتصـاف بموجبهـا ومـا دلت عليـه من المعـاني العظيمـةـ فهـو =عليم+ يحب كـل عليم، =جـواد+ يحب كل جـواد، =وتر+ يحب الـوتر، =جميل+ يحب الجمـال، =عفو+ يحب العفو وأهله، =حَيي+ يحب الحياء وأهله، =برٌّ+ يحب الأبــرار، =شــكور+ يحب الشــاكرين، =صــبور+ يحب الصابرين، =حليم+ يحب الحلم.

**ومن آثار الإيمان بهما أنهما** يـؤثران تـأثيراً بالغـاً في سلوك الفرد، والمجتمع في تعامله مع الله، فيخضع له ويخافــه ويرجوه ويراقبـه في السـر والعلانيـة، ويعيش مـع أسـماء اللـه توسلاً ودعاءً، قال تعالى: [illegible] [الإسراء: 110].

**والإيمان بهذه الأسماء والصـفات** تـؤثر على الفـرد في تعامله مع غيره، =فالله رحيم يحب الرحماء؛ وإنمـا يــرحم من عبـاده الرحمـاء، وهـو سـتِّير يحبُّ من يسـتر على عبـاده،

وعفو يُحب من يعفو عنهم، وغفور يحب من يغفر لهم، ولطيف يحب اللطيف من عباده، ورفيق يحب الرفق، وحليم يحب الحلم، وبر يحب البرَّ وأهله، وعدل يحب العدل، ويُجازي عبده بحسب هذه الصفات فيه – وجوداً وعدماً – فمن عفا: عفا عنه، ومن غفر: غفر له، ومن سامح: سامحه، ومن رفق بعباده: رفق به، ومن رحم خلقه: رحمه، ومن أحسن إليهم: أحسن إليه، ومن جاد عليهم: جاد عليه، ومن نفعهم نفعه، ومن سترهم: ستره، ومن صفح عنهم: صفح عنه، ومن تتبَّع عوراتهم: تتبع عورته، ومن هتكهم: هتكه وفضحه، ومن منعهم خيره: منعه خيره، ومن شاقَّ: شاقَّ الله تعالى به، ومن مكر: مكر به، ومن خادع خادعه، ومن عامل خلقه بصفة: عامله الله تعالى بتلك الصفة بعينها في الدنيا والآخرة، فالله تعالى لعبده على حسب ما يكون العبد لخلقه+[1].

والآثار في هذا الباب: كثيرة جداً، وقد أجاد ابن القيم – رحمه الله تعالى – في بيانها وبسط معانيها وآثارها في بعض كتبه منها: (طريق الهجرتين وباب: السعادتين)، وفي (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين)، وفي (مفتاح دار السعادة)، و(منشور ولاية أهل العلم والإرادة)، وفي (إعلام الموقعين عن رب العالمين)، وفي (الروح)، وفي (الوابل الصيب)[2].

وما سبق هو من باب: الآثار العامة التي تحصل لقلب الموحد الذي آمن بتوحيد الأسماء والصفات. وأما ما يتعلق بالآثار الخاصة لمن آمن بالصفات الذاتية وما تثمره من ثمرات نافعة في قلبه فهي كثيرة، ونجمل الكلام عليها فيما بقي من هذا المبحث.

فلكل صفة عبودية خاصة وهي مقتضية لآثارها، وهذا مطرد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح، فمثلاً: إيمان العبد بسمع الله وبصره وعلمه وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وأنه يعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور يثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يرضي الله، وأن يجعل تعلّق هذه الأعضاء بما يحبه الله ويرضاه، فيثمر له ذلك الحياء باطناً، ويثمر له الحياء اجتناب المحرمات والقبائح، ومعرفته بغناه وجوده وكرمه وبره وإحسانه ورحمته توجب له سعة الرجاء، ويثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه.

---

1 (?) انظر: الوابل الصيب (86 – 69).
2 (?) سبق الإحالة عليها جميعاً.

وكـذلك معرفتـه بجلال اللـه وعزتـه تثمـر لـه الخضـوع والاستكانة والمحبة، وتثمر له تلك الأحـوال الباطنـة أنواعـاً من العبودية الظاهرة[3].

وإذا آمن العبـد بعلم اللـه، ومعيتـه لخلقـه، وبسـمعه، وبصـره، أورثـه ذلـك الخـوف من اللـه – عـز وجـل – ودوام مراقبته سبحانه وتعالى الذي لا تخفى عليـه خافيـة، فعلم اللـه بالسرائر والظواهر مما يحتم على العبد أن يصلح سريرته كمـا يصلح ظاهره.

وإذا آمن (بسـمع اللـه) حملـه على أن لا يتلفـظ إلا بمـا يرضي الله فلا يقول ولا يسمع إلا ما يوافق الشرع.

وإذا آمن بصـفة اللـه تعـالى (البصـر) علم أن اللـه يـراه ومطلع على أعماله، فلا يراك سـبحانه حيث نهـاك، ولا يفقـدك حيث أمرك، فإن الله كما يسمع كلامـك يـرى مكانـك فلا يخفى عليه شيء من أحوالك.

ومن آثار الإيمان بصفة (الغني) أن يكون العبـد غنيـاً بربـه فقيراً إليه في جميع أحواله، فغنى الله: يستلزم فقر كل غـني، وغنى كل فقير إنما يكون بربه ومولاه. فالعبد لا يسأل إلا اللـه، ولا يستغني إلا به؛ لأن الاستعانة بغـيره عجـز؛ لأن العبـد عـاجز عن الاستقلال بجلب مصالحه ودفع مضـاره، ولا معين لـه على مصـالح دينـه ودنيـاه إلا اللـه عـز وجـل، فمن أعانـه اللـه فهـو المعَان، ومن خذله فهو المخذول.

ومن آثـار الإيمـان بصـفة اللـه تعـالى: (العلي والأعلى والمتعـالي) التواضـع لعبـاد اللـه تعـالى والانكسـار بين يديـه سبحانه وتعالى.

ومن آثـار الإيمـان بصـفة (العظمـة، والجلال، والقـوة، والجبروت) أن العبـد إذا تـدبر هـذه الصـفات استصـغر نفسـه، وعلم حقارتهـا، وإذا علم أن اللـه مختص بصـفة (الكبريـاء) لم يتكبر على أحد، ولم ينازع الله فيما خص نفسه من الصفات.

فإذا شعر العبد بعظمة الله خاف مولاه واتقـاه ورغب في مرضاته سبحانه وتعـالى، فلا يتكلم بكلمـة يكرههـا، ولا يـرتكب معصية لا يرضاها الخالق.

ومن آثار الإيمان بالصفات الخبريـة: كـ(الوجـه، واليـدين، والأصابع، والأنامل، والقدمين، والساق وغيرها) فإنها تـربي في نفس الموحد التسليم والانقيـاد التـام لنصـوص الشـريعة، ولـو صـادمت المعقـولات فلا يتعـرض لهـا بتأويـل ولا تحريـف ولا

---

[3] (?) انظر: مفتاح دار السعادة (2/510 - 511).

تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وإنما يسلم بقوله: [illegible] [الشورى: 11]، وإذا آمن العبد بصفتي: (الحياة، والبقاء) علم أنه يعبد إلهاً لا يموت، ولا تأخـذه سِنة ولا نـوم، فأورثـه ذلـك محبـة وتعظيمـاً وإجلالاً لهـذا الـرب الذي هـذه صـفته. فيـدعو اللـه ويتوسـل بهمـا، فـإن من أجمـع معـاني الأسـماء والصـفات (الحي، القيـوم) لأن صـفة الحيـاة: متضمنة لجميع صفات الكمال، مستلزمة لها، وصفة القيوميــة: متضمنة لجميع صفات الأفعـال، فيجتهـد العبـد بالقيـام بحقـوق الله تعالى وبإقامة العدل فيما ولاه الله من الأمور.

قال ابن القيم – رحمه الله – كاشفاً هـذه الآثـار العظيمـة لمن آمن بأسـماء اللـه وصـفاته على قلب الموحـد وجوارحـه: =القرآن كلام الله وقد تجلى اللـه فيـه لعبـاده بصـفاته، فتـارة يتجلى في جلبـاب: الهيبـة والعظمـة والجلال، فتخضـع الأعنـاق وتنكسر النفوس، وتخشع الأصـوات ويـذوب الكـبر كمـا يـذوب الملح في الماء، وتارة يتجلى في صفات الجمال والكمال، وهو كمال الأسـماء وجمـال الصـفات، وجمـال الأفعـال الـدال على كمـال الـذات، فيسـتنفد حبـه من قلب العبـد قـوة الحب كلهـا، بحسب ما عرفه من صفات جماله ونعوت كماله، فيصبح فــؤاد عبده فارغاً إلا من محبته... وإذا تجلى بصفات السـمع والبصـر والعلم، انبعثت من القلب قــوة الحيــاء فيســتحيي من ربــه أن يــراه على مــا يكــره، أو يســمع منــه مــا يكــره، أو يخفي في ســريرته مــا يمقتــه عليــه، فتبقى حركاتــه وأقوالــه وخــواطره موزونــة بمــيزان الشــرع غــير مهملــة ولا مرســلة تحت حكم الطبيعة والهوى.

وإذا تجلى بصفات الكفاية، والحب والقيام بمصالح العباد، وسوق أرزاقهم إليهم، ودفع المصـائب عنهم، ونصـره لأوليائـه، وحمايته لهم ومعيته الخاصة لهم، انبعثت من العبد قوة التوكـل عليه، والتفويض إليه والرضى به، وبكـل مـا يجريـه على عبـده ويقيمه فيه بما يرضى به هـو سـبحانه، والتوكـل يلـتئم من علم العبد بكفاية الله وحسن اختيـاره لعبـده وثقتـه بـه ورضـاه بمـا يفعله ويختاره له.

وإذا تجلى بصفات العز والكبرياء أعطت نفسه المطمئنــة ما حصلت إليه من الذل لعظمتـه، والانكسـار بعزتـه والخضـوع لكبريائه، وخشوع القلب والجوارح له فتعلوه السـكينة والوقـار في قلبــه ولســانه وجوارحــه وســمته، ويــذهب طيشــه وقوتــه وحدته+[1].

---

1 (?) انظر: الفوائد لابن القيم (ص 70).

وقال أيضاً: =فمن شهد مشهد علوه على خلقه وفوقيته لعباده واستوائه على عرشه – كما أخبر به أعرف الخلق؛ وأعلمهم به؛ الصادق المصدوق -؛ وتعبد بمقتضى هذه الصفة؛ بحيث يصير لقلبه صَمدُ يعرج القلب إليه؛ مناجياً له مطرِقاً؛ واقفاً بين يديه وقوف العبد الذليل بين يدي الملك العزيز، فيشعر بأن كَلِمَه وعمله صاعد إليه، معروض عليه مع أوْفَى خاصته وأوليائه؛ فيستحي أن يصعد إليه من كَلِمه ما يخزيه ويفضحه هناك، ويشهد نزول الأمر والمراسيم الإلهية إلى أقطار العوالم كلَّ وقتٍ بأنواع التدبير، والمصرِّف من الإماتة والإحياء والتَّولية والعزل والخفض والرفع والعطاء والمنع وكشف البلاء وإرساله، وتقلُّب الدول ومداولة الأيام بين الناس إلى غير ذلك من التصرفات في المملكة التي لا يتصرف فيها سواه، فمراسمه نافذة فيها كما يشاء: [illegible] [السجدة: 5] فمن أعطى هذا المشهد حقه – معرفة وعبودية – استغنى به.

وكذلك من شهد مشهد العلم المحيط الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماوات؛ ولا في قرار البحار ولا تحت أطباق الجبال؛ بل أحاط بذلك علمه علماً تفصيلياً، ثم تعبَّد بمقتضى هذا الشهود من حراسة خواطره وإرادته وجميع أحواله وعزماته وجوارحه: علم أن حركاته الظاهرة والباطنة؛ وخواطره وإرادته؛ وجميع أحواله ظاهرة مكشوفة لديه؛ علانية له؛ بادية لا يخفى عليه منها شيء.

وكذلك إذا أشعر قلبه صفة سمعه – سبحانه – لأصوات عباده على اختلافها؛ وجهرها وخفائها، سواء عنده [illegible] [الرعد: 10]، لا يشغله جهر من جهر عن سمعه لصوت من أسرَّ، ولا يشغله سمع عن سمع؛ ولا تُغلطه الأصوات على كثرتها واختلافها واجتماعها؛ بل هي عنده كلُّها كصوت واحد، كما أن خلق الخلق جميعهم وبعثهم عنده بمنزلة نفسٍ واحدة.

وكذلك إذا شهد معنى اسمه البصير – جلَّ جلاله – الذي يرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمَّاء في حُنْدُس[1] الظلماء؛ ويرى تفاصيل خلق الذرَّة الصغيرة، ومخها وعروقها ولحمها وحركتها؛ ويرى مدَّ البعوضة جناحها في ظلمة الليل؛ وأعطى هذا المشهد حقه من العبودية؛ بجرس حركاتها وسكناتها، وتيقَّن أنها بمرأى منه سبحانه، ومشاهدة لا يغيب عنه منها شيء.

---

[1] (?) الحندس: الليل الشديد الظلمة. انظر: لسان العرب (3/356).

وكذلك إذا شهد مشهد القيومية – الجامع لصفات الأفعال – وأنه قائم على كل شيء، وقائم على كل نفس، وأنه تعالى هو القائم بنفسه؛ المقيم لغيره؛ القائم عليه بتدبيره وربوبيته وقهره؛ وإيصال جزاء المحسن إليه وجزاء المسيء إليه؛ وأنه بكمال قيوميته: **=لا ينام؛ ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، ويرفع إليه عمل الليل قبل النهار؛ وعمل النهار قبل الليل+**[1]. [illegible] [البقرة: 255] [2].

فهذا بعض ما تثمره معرفة الله بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية على قلب الموحد من غناه بمعبوده الحق الذي لا يعدله غنى، وكذلك على جوارحه وسلوكه وأخلاقه وتعامله مع الخالق سبحانه وتعالى ومع خلقه.

* * *

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: قوله عليه الصلاة والسلام: =إن الله لا ينام+ وفي قوله: =حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه... إلخ+ ح (179).

2 (?) انظر: طريق الهجرتين وباب: السعادتين (ص 44).

# الفصل السابع

## الألفاظ المجملة المتعلقة بالصفات الذاتية نفياً وإثباتاً ومواقف السلف من إطلاقها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: منهج السلف العام في استعمال هذه الألفاظ.

المبحث الثاني: دراسة هذه الألفاظ تفصيلاً.

# المبحث الأول
# منهج السلف العام في استعمال هذه الألفاظ

الأصل في هذا الباب: هو الاعتصام بالألفاظ الشرعية، فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعاني.

فأئمة أهل السنة والجماعة، لم يعدلوا عن الألفاظ الشرعية، بل التزموا بها وتقيَّدوا بها على ما ورد في الكتاب والسنة، وهذه طريقة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، وأتباعهم يعتصمون بالكتاب والسنة الذين أمر الله المؤمنين بالرد إليهما عند التنازع والاختلاف، قال تعالى: [illegible] [النساء: 59]، وقوله تعالى: [illegible] [آل عمران: 102ـ 103]، وقال تعالى: [illegible] [الأنعام: 159]، وقال تعالى: [illegible] [الأنعام: 153].

فهذه النصوص وغيرها تبين أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل، وبيان ما اختلف فيه الناس، وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ورد ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة، وأن يعتصموا بحبل الله جميعاً ولا يتفرقوا[1].

لا سيما فيما يتعلق بذات الله تعالى وأسمائه وصفاته، فإن هذا أمر غيبي يجب الاعتصام فيه بالكتاب والسنة، ومن فرق دينه واتبع هواه برئ الله تعالى ورسوله ^ منه.

وما يطلق على الله تعالى في باب: الأسماء والصفات نفياً وإثباتاً، لا يخرج عن أن يكون الإطلاق ورد به الدليل الشرعي أو ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، أو لا يكون كذلك.

**فالأول**: وهو ما جاءت به النصوص الشرعية، فيجب

[1] (?) انظر: تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى (17/301 – 303).

على كـل مـؤمن أن يقـر بمـوجب ذلـك، فيثبت مـا أثبتـه اللـه ورسوله وينفي ما نفاه الله ورسوله.

**والثاني**: الألفـاظ الـتي ليسـت في الكتـاب والسـنة ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها، مما أحدثه الناس من ألفـاظ مجملة تحتمل حقاً وباطلاً، فالسلف في استعمال هذه الألفـاظ المجملة على موقفين:

**الموقـف الأول:** الامتنـاع عن التكلم بهـذه الألفـاظ مطلقاً في الإثبات والنفي، وتنزيه الله عن ذلـك، واعتبـار ذلـك من الكلام المذموم الذي يجب تجنبه، وقد سلك هـذه الطريقـة الأئمة الأقدمون كأبي حنيفة ومالك[1] وأحمد وغيرهم.

ومن الأمثلـة الدالـة على ذلـك مـا رُوي عن الإمـام أبي حنيفة أنـه سُئل عمـا أحدثـه النـاس من الكلام في الأعـراض والأجسـام فقـال: =مقـالات الفلاسـفة، عليـك بـالأثر وطريقـة السلف، وإياك وكل محدثة فإنها بدعة+[2].

ونهى الإمام مالك عن بدع المتكلمين الذين يتكلمـون في أسماء الله وصفاته بعقولهم، ويخوضون فيما لم يـرد إثباتـه ولا نفيـه في حـق اللـه – عـز وجـل – كلفـظ الجسـم وغـيره، ولا يسكتون عما سكت عنه السلف، نهى عن ذلك بقولـه: =إيـاكم والبدع، قيل يا أبا عبدالله: وما البدع؟ قال: أهـل البـدع الـذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته، ولا يسكتون عما سـكت عنـه الصحابة والتابعون لهم بإحسان+[3].

وكان الإمام أحمد – رحمه الله – من أشد الناس محافظة على التعبـير بالألفـاظ الشـرعية الـواردة في الكتـاب والسـنة، ومن كلامه – رحمه الله -: =لا يوصـف اللـه إلا بمـا وصـف بـه نفسه، أو وصفه به رسوله ^، ولا نتعدى القرآن والحديث+[4].

وكـان لا يقبـل من منازعيـه العـدول إلى العبـارات المستحدثة التي لم يرد بها الشرع نفياً وإثباتاً، ويظهر ذلك جلياً في مناظرته للمعتزلة الجهمية في مسألة محنة القرآن.

وقد أعلن الإمام أحمـد – رحمـه اللـه – رفضـه للكلام في غير ما ورد في الكتاب والسنة مما أحدثه أهـل الأهـواء والبـدع

---

1 (?) هو: مالك بن أنس بن عامر بن أبي عامر الأصبحي أبو عبدالله المدني، إمام دار الهجرة في زمانه وهو أحد الأئمة الأربعة، ولد سنة (93هـ)، حدث عن نافع والمقبري والزهري، وحدث عنه ابن المبارك والقطان وابن مهدي وغيرهم، له مؤلفات عدة على رأسها =الموطأ+ توفي سنة (179هـ).
انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (1/207)،البداية والنهاية (10/180).

2 (?) ذكره السيوطي في صون المنطق (59 – 60).

3 (?) ذكره البغوي في شرح السنة (1/217)، والسيوطي في صون المنطق (ص 56).

4 (?) انظر: الفتاوى (5/257)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص 212).

من الألفاظ المجملة كلفظ الجسم ونحوه، والكلام في ذات الله تعالى وصفاته بما لم يرد في الشرع فقال: =... لا أحب الكلام في شيء من ذلك إلا ما كان في كتاب الله، أو في حديث عن رسول الله ^، أو عن الصحابة أو التابعين لهم بإحسان، وأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود+[1].

وسُئل أبو العباس ابن سريج[2] – رحمه الله – عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين ثم قال: =... وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإنما بعث الله النبي ^ بإنكار ذلك+[3].

وعندما نفى بشر المريسي صفة الاستواء مدعياً أن الاستواء إنما يكون لجسم على جسم بيَّن الإمام الدارمي موقفه من إطلاق ذلك على الله بقوله: =... وأما قولك: كجسم على جسم فإنا لا نقول: إنه كجسم على جسم. لكنا نقول: رب عظيم كبير ملك كريم نور السموات والأرض وإله السموات والأرض على عرش مخلوق عظيم فوق السماء السابعة دون ما سواها من الأماكن، من لم يعرفه بذلك كان كافراً به وبعرشه+[4].

قال شيخ الإسلام: =والمقصود هنا: أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة؛ لما فيها من لبس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة، والألفاظ التي بُينت معانيها، فإن كان مأثوراً حصلت به الألفة، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة+[5].

وقال أيضاً: =فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية، فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة: ردوا عليه، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً: نسبوه إلى البدعة

---

1 (?) ذكره شيخ الإسلام في تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى (17/304).

2 (?) هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي الشافعي صاحب المصنفات. قال عنه الذهبي: =الإمام شيخ الإسلام فقيه العراقيين+ لحق أصحاب سفيان بن عيينة ووكيع فسمع من الحسن بن محمد الزعفراني تلميذ الشافعي وعلي بن إشكاب وأحمد بن منصور الرمادي وغيرهم. وحدث عنه أبو القاسم الطبراني وغيره، مات سنة (303هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (14/201)، وفيات الأعيان (1/66).

3 (?) ذكره شيخ الإسلام في تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى (17/305).

4 (?) انظر: رد الدارمي على بشر المريسي (1/441).

5 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/271).

أيضاً. وقالوا: إنما قابل بدعة ببدعة ورد باطلاً بباطل+[1].

**الموقف الثاني**: سلك بعض أئمة أهل السنة كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما مسلك الاستفصال عن مراد المتكلم بهذه الألفاظ المجملة.

فإن أراد معنى صحيحاً موافقاً للشرع إثباتاً ونفياً قبل منه، وأرشد إلى اللفظ الشرعي، وإن أراد معنى باطلاً مخالفاً لما أثبته الشرع إثباتاً ونفياً وجب رده ووصف الله تعالى بصفات الكمال، وتنزيهه عن صفات النقص والعيوب، والشبيه والمثيل بما ورد في الكتاب والسنة.

وقد بين شيخ الإسلام - رحمه الله - الموقف السليم الذي ينبغي أن يكون مع من أطلق الألفاظ المجملة على الله تعالى وأسمائه وصفاته إثباتاً ونفياً، ومما ذكره أن ما تنازع فيه المتأخرون نفياً وإثباتاً فليس على أحد أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعلم مراده، فإن أراد حقاً قبل، وإن أراد باطلاً رد، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً ولم يرد مطلقاً، فإن كان حقاً موافقاً لما جاء في الكتاب والسنة قبل، وإن كان باطلاً مخالفاً لما جاء به الكتاب والسنة من نفي أو إثبات رد ومنع القول به[2].

والألفاظ نوعان: نوع جاء به الكتاب والسنة، فيجب على كل مؤمن أن يُقر بموجب ذلك فيثبت ما أثبته الله ورسوله، وينفي ما نفاه الله ورسوله، ويعلم أن اللفظ الذي أثبته الله أو نفاه حق، فإن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل، والألفاظ الشرعية لها حرمة، ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد رسوله ^ بها ليثبت ما أثبته، وينفي ما نفاه من المعاني، فإنه يجب علينا أن نصدقه في كل ما أخبر، ونطيعه في كل ما أوجب وأمر، ثم إذا عرفنا تفصيل ذلك كان ذلك من زيادة العلم والإيمان، وقد قال تعالى: [illegible] [المجادلة: 11].

وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها ولا إثباتها كلفظ الجسم ونحوه، فهذه ليس لأحد أن يُوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد بها معنىً يوافق خبر الرسول ^ أُقِرَّ به، وإن أُريد معنىً يخالف خبر الرسول ^ إثباتاً ونفياً أنكره، وإذا كان التعبير عن تلك المعاني وكان في ألفاظه اشتباه، أو إجمال عبر بغيرها، أو بين المراد بها، بحيث يحصل تعريف الحق

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/254).
2 (?) انظر الرسالة التدمرية (ص 65)، ومجموع الفتاوى (3/41، 42).

بالوجه الشرعي، فإن كثيراً من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعانٍ مشتبهة[1].

قال شيخ الإسلام: =وأما الألفاظ المجملة فالكلام فيها بالنفي والإثبات دون الاستفصال يوقع في الجهل والضلال، والفتن والخبال، والقيل والقال، وقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء...+ [2].

وقال ابن القيم: =فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة، والمعاني المشتبهة، ولاسيما إذا صادفت أذهاناً مخبطة فكيف إذا انضاف إلى ذلك هوى وتعصب!! فسل مثبِّت القلوب أن يثبت قلبك على دينه، وألا يوقعك في هذه الظلمات...+ [3].

والاستفصال في الألفاظ المجملة نافع في الشرع والعقل:

**أما الشرع:** فإن علينا أن نؤمن بما قاله الله ورسوله، فكل ما ثبت أن الرسول ^ قاله فعلينا أن نصدق به وإن لم نفهم معناه؛ لأنا قد علمنا أنه الصادق المصدوق الذي لا يقول على الله إلا الحق.

وما تنازعت فيه الأمة من الألفاظ المجملة فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الأسماء، لا في النفي ولا في الإثبات؛ حتى يستفصل ويبين له معناه، ويكون المعنى صواباً: إذا كان موافقاً لقول المعصوم.

**أما العقل:** فمن تكلم بلفظ يحتمل معاني، لم يقبل قوله ولم يرد حتى نستفسر ونستفصله، ليتبين المعنى المراد، ويبقى الكلام في المعاني العقلية، لا في المنازعات اللفظية[4].

والسلف نهوا عن إطلاق الألفاظ الكلامية المجملة، وسبب نهيهم عنها ما يلي:

أ – اشتمالها على معانٍ باطلة ومعانٍ صحيحة، ولذلك فهي توقع في الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة التي تحصل بها الألفة.

ب – أنها تتضمن تكذيب كثير مما جاء به الرسول ^ وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول ^ ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعة[5].

جـ - لأن ليس لها ضابط، بل كل قوم يريدون بها معنى غير

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (12/113)، وانظر: التدمرية (65 – 68)، والتسعينية (1/675).
2 (?) انظر: منهاج السنة (2/217)، وانظر: تلبيس الجهمية (1/522 – 423).
3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/927 – 928).
4 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/295 – 300).
5 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/76)، ومجموع الفتاوى (3/307 – 308).

إلمعنى الـذي أراده أولئـك فجعلوهـا دقيقـة غامضـة، بخلاف ألفـاظ الرسـول ^، فـإن مـراده بهـا يُعلم كمـا يعلم مـراده بسائر ألفاظه[1].

د - أنها تفضي إلى تنازع الأمة والاختلاف، فـإن كثـيراً من نـزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعان مشتبهة.

* * *

[1] (?) انظر: شرح حديث النزول (ص 72).

# المبحث الثاني
# دراسة هذه الألفاظ تفصيلاً

الألفـاظ المجملـة من حيث اسـتعمالها في كلام السـلف يمكن تقسيمه إلى ما يلي:

**القسـم الأول: ألفـاظ ورد اسـتعمالها ابتـداء في بعض كلام السلف:**

ومن أمثلة ذلك لفظ: =الذات+، ولفـظ =بـائن+ ولفـظ =المماسة+[1] و=الحد+[2]. وهــذه الألفــاظ تحمــل معــان صـحيحة دلت عليهـا النصـوص، وهـذا النـوع من الألفـاظ يجـيز جمهور أهل السنة استعمالها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: =والمقصود – هنــا – أن الأئمــة الكبــار كــانوا يمنعــون من إطلاق الألفــاظ المبتدعة المجملة، لمـا فيهـا من لبس الحـق بالباطـل، مـع مـا تُوقِعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة، والألفاظ التي بينت معانيها، فإن كان مأثوراً حصلت بـه الألفـة، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة...+ [3].

وقــال أيضــاً: =فطريقــة السـلف والأئمــة أنهم يراعــون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل.

ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية، فيعـبرون بهـا مـا وجـدوا إلى ذلك سبيلاً، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخـالف الكتـاب والسنة ردوا عليه.

ومن تكلم بلفـظ مبتـدع يحتمـل حقـاً وبـاطلاً نسـبوه إلى البدعة وقالوا: إنما قابل بدعة ببدعة ورد باطلاً بباطل+[4].

فيستفاد من كلام شيخ الإسلام المتقـدم أن الألفـاظ على أربعة أقسام:

**أولاً**: الألفاظ المأثورة وهي التي وردت بها النصوص.

**ثانياً**: الألفاظ الـتي لم تـرد في النصـوص ولكن معروفـة عند السلف وهي التي بُيِّنت معانيها.

**ثالثاً**: الألفاظ المبتدعة التي تدل على معنى باطل.

---

1 (?) كما استعمل الإمام أحمد لفظ المماسة كما في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص 201).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/271).

3 (?) انظر: نقض تأسيس الجهمية (1/397).

4 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/254).

**رابعاً**: الألفاظ التي تحتمل الحق والباطل.

فلفظ (الذات) و(بائن) هي من القسم الثاني.

وهذه الألفاظ تستعمل في باب: الإخبار ولا تستعمل في باب: الأسماء والصفات.

**القسم الثاني: ألفاظ ورد استعمالها في كلام بعض السلف تارة لإثباتها وتارة لنفيها:**

ومن أمثلة ذلك: لفظ (الحد) ولفظ (المماسة) وسيأتي الكلام عليهما - إن شاءالله - قريباً.

**القسم الثالث: ألفاظ ورد استعمالها في كلام الخصوم ولم يرد استعمالها في كلام السلف:**

ومن أمثلة هذا القسم: لفظ (الجسم) و(الحيز) و(الجوهر) و(العرض), و(الغرض), و(الأبعاض) وغيرها من الألفاظ المجملة.

وهذا القسم لا يجوز تعليق المدح والذم على إثبات معناه إلا أن يبين أنه يوافق الشرع[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: =وهكذا الكلام في مسمى (الجسم والعرض والجوهر والمتحيز وحلول الحوادث) وأمثال ذلك، فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أموراً مما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله، فيدخلون فيها نفي علمه، وقدرته، وكلامه، ويقولون: إن القرآن مخلوق، لم يتكلم الله به، وينفون بها رؤيته؛ لأن رؤيته على اصطلاحهم لا تكون إلا لمتحيز في جهة وهو جسم، ثم يقولون: والله منزه عن ذلك: فلا تجوز رؤيته، وكذلك يقولون: إن المتكلم لا يكون إلا جسماً متحيزاً، والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلماً، ويقولون: لو كان فوق العرش لكان جسماً متحيزاً، والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلماً فوق العرش، وأمثال ذلك+[2].

ثم بين شيخ الإسلام الموقف من هذا النوع فقال: =إذا كانت هذه الألفاظ مجملة – كما ذكر – فالمخاطب لهم إما:

1 – أن يفصل لهم ويقول: ما تريدون بهذه الألفاظ؟ فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القرآن قبلت، وإن فسروها بخلاف ذلك رُدَّت.

2 – وإما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ

---

1 (?) انظر: مقدمة كتاب العرش للذهبي، د. محمد خليفة التميمي (1/216).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/228).

نفياً وإثباتـاً، ولكن يلاحـظ أن الإنسـان إذا امتنـع عن التكلم بهـا معهم فقـد ينسـبونه إلى الجهـل والانقطـاع، وأن الإنسـان إذا تكلم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفـاظ الـتي تحتمـل حقاً وباطلاً، وأوهموا الجهال باصطلاحهم أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها.

**ولعل الراجح في المسألة**: أن الأمر يختلف بـاختلاف المصلحة... وقد ظن طائفة من الناس أن ذم السـلف والأئمـة للكلام... إنما لمجرد ما فيه من الاصـطلاحات المحدثـة، كلفـظ (الجوهر) و(الجسم) و(العرض)، وقالوا: إن مثل هذا لا يقتضـي الـذم كمـا لـو أحـدث النـاس آنيـة يحتـاجون إليهـا، أو سـلاحاً يحتـاجون إليـه لمقاتلـة العـدو، وقـد ذكـر هـذا صـاحب الإحيـاء وغيره.

وليس الأمر كذلك؛ بـل ذمهم للكلام لفسـاد معنـاه أعظم من ذمهم لحدوث الألفاظ، فذموه لاشـتماله على معـانٍ باطلـة مخالفة للكتاب والسنة، ومخالفته للعقل الصريح، ولكن علامـة بطلانها مخالفتها للكتاب والسنة، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعاً. ثم من النـاس من يعلم بطلانـه بعقلـه ومنهم من لا يعلم ذلك.

وأيضاً: فإن المناظرة بالألفاظ المحدثة المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل إذا أثبتها أحد المتناظرين ونفاها الآخـر كـان كلاهمـا مخطئـاً، وأكـثر اختلاف العقلاء من جهـة اشـتراك الأسماء، وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه إلا الله.

فـإذا رد النـاس مـا تنـازعوا فيـه إلى الكتـاب والسـنة فالمعاني الصحيحة ثابتة فيهما، والمحق يمكنـه بيـان مـا يقولـه من الحق بالكتاب والسنة+[1] انتهى.

والألفـاظ المجملـة في بـاب: الأسـماء والصـفات كثـيرة، ويصعب علينا أن نأتي عليها جميعاً؛ لكن نكتفي بأهمها وأكثرهـا استعمالاً عند المتكلمين على سبيل الإجمال، فمنها:

## • أولاً: لفظ الجسم:

**الجسم لغة:** يطلق ويراد به أحد معنيين:

1 – يراد به نفس البدن وهو: الجسم القائم بنفسه ونحـو ذلك، مما يدل على معنى الكثافة والغلظ، ومن ذلك قـول اللـه تعالى: [illegible] [البقرة: 247]، وقــول اللــه تعــالى: [illegible] [المنافقون: 4].

---

[1] (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/228 – 233)، بتصرف.

2 – ويراد بالجسم: غلظ الجسم وكثافته، كما يقال لهذا الثوب جسم، أي غِلَظ وكثافة، وهذا أجسم من هذا، أي: أغلظ منه وأكثف.

قال الليث[1]: =الجسم يجْمعُ البدن وأعضاءه من الناس والإبل والدواب ونحو ذلك مما عظم من الخلق الجسيم.

والفعل: جَسُمَ ويَجسم جَسامة، ويقال: جُسَامَ وجسيم بمعنى واحد.

قال: والجسمان: جسم الرجل، يقال: إنه لنحيف الجسمان.

وقال غيره: جسمان الرجل وجثمانه واحد، ورجل جسماني وجثماني إذا كان ضخم الجثة+[2].

- **الجسم في الكتاب والسنة:**

**ورد لفظ الجسم في القرآن الكريم في موضعين:**

**الموضع الأول:** في سورة البقرة في قوله تعالى: [illegible] [البقرة: 247].

قال ابن جرير في قوله: [illegible]: =... وذلك أنه ذكر أنه أتاه وحي من الله، وأما في الجسم فإنه أوتي من الزيادة في طوله عليهم ما لم يؤته غيره منهم+[3].

**الموضع الآخر:** في سورة المنافقين في قوله تعالى: [illegible] [المنافقون: 4].

قال ابن جرير: =يقول – جل ذكره – لنبيه محمد ^: وإذا رأيت هؤلاء المنافقين يا محمد تعجبك أجسامهم لاستواء خلقها وحسن صورها...+[4].

ويقول البغوي: =[illegible] يعني: أن لهم أجساماً ومناظر+[5].

**وأما السنة:** فمما ورد فيها قوله ^ لأسماء بنت

---

1 (?) هو الليث بن نصر بن عبدالجبار الخراساني اللغوي النحوي، صاحب الخليل بن أحمد الفراهيدي، أملى عليه فيما قيل ترتيب =كتاب العين+ في اللغة، وسدد له أماكن فيه، وروي أن الإمام إسحاق بن راهويه رحمه الله قال فيه: =كان رجلاً صالحاً+. انظر: بغية الوعاة (2/270)، تهذيب اللغة (1/28 - 30).

2 (?) انظر: الصحاح للجوهري (5/1887)، وتهذيب اللغة للأزهري (10/316)، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص 215)، ولسان العرب لابن منظور (2/284).

3 (?) انظر: جامع البيان (2/619).

4 (?) انظر: جامع البيان (12/101).

5 (?) انظر: تفسير البغوي (4/348).

عميس: =**مـــالي أرى أجســـام بـــني أخي ضـــارعة**[1] **تصيبهم الحاجة...+** [2].

وقال ^ في صفة موسى – عليه الصلاة والسلام -: =**... وأما موسى فآدم**[3] **جسيم...+** [4] الحديث.

وفي صفة الدجال: =**فإذا رجل أحمـر جسـيم...+** [5] الحديث.

- ## الجسم في اصطلاح المتكلمين:

يعتقـد المتكلمـون أن اللـه تعـالى ليس بجسـم، ويـردون على من يعتقد تجسيم الإله سبحانه وتعالى، ثم يتوصلون بنفي الجسـمية عن اللــه تعـالى إلى نفي كثـير من صـفاته تعـالى؛ بدعوى أنها تستلزم الجسمية والله منزه عنها.

فإثبات اليدين والاستواء والـنزول والرحمـة والغضـب بـل والعلو كل هذا يدل عنـدهم على التجسـيم، فلهـذا أوجبـوا نفي هذه الصفات وأمثالها عن الله تعالى؛ لأنها لا تعقل في الشـاهد إلا فيما هـو جسـم، ومن ثم أبطلـوا دلالـة النصـوص على هـذه الصفات بأنواع التأويلات.

فـذهب جمهـور المعتزلـة إلى أن الجسـم: =هـو الطويـل العريض العميق+[6].

وذهب الأشـــاعرة والماتريديـــة إلى أن الجســـم هـــو: =المركب المؤلف+[7].

وأمـا الـرازي فالجسـم عنـده هـو: =كـل مـا صـحت إليـه الإشارة الحسية بأنه ههنا أو هناك+[8].

وإطلاق لفـظ الجسـم على اللــه تعـالى نفيـاً وإثباتـاً من الألفاظ المبتدعة الـتي لم تـأت في كتـاب اللـه تعـالى، ولا في سنة رسول اللـه ^، ولا كلام أحـد من الصـحابة والتـابعين لهم بإحسان، وسائر أئمـة المسـلمين، في حـق اللـه تعـالى، وإنمـا أحدثه أهل الكلام المذموم من المعطلة والمشبهة[9].

---

1 (?) ضارعة: نحيفة ضاوية، لسان العرب (8/53).
2 (?) رواه مسلم في كتاب السلام، باب: استحباب: الرقية من العين ح (2198).
3 (?) آدم: أسمر اللون، النهاية (1/32).
4 (?) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: =واذكر في الكتاب مريم+ ح (3438).
5 (?) رواه البخاري في كتاب التعبير، باب: الطواف بالكعبة في المنام ح (7026)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال ح (277).
6 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/281)، وشرح الأصول الخمسة (ص 217).
7 (?) انظر: التمهيد (ص 73، 220)، والإنصاف (ص 16)، والشامل (ص 401)، والإرشاد (ص 39)، وتبصرة الأدلة (1/48)، وشرح العقائد النسفية (ص 24).
8 (?) انظر: المطالب العالية (2/17 – 22).
9 (?) انظر: منهاج السنة (2/527 – 528)، وبيان تلبيس الجهمية (1/100).

وأول من قال في الإسلام إن الله جسم هو: هشام بن الحكم الرافضي[1] [2]، زعيم طائفة الهشامية المشبهة!

وبعد حدوث هذه المقالة في الإسلام انقسم أهل البدع فيها بين مثبتٍ ونافٍ:

1 – فمنهم من أطلقها على الله تعالى كقدماء الشيعة والكرامية[3] الذين خاضوا في الكلام المذموم!

وهؤلاء الذين قالوا إن الله جسم كما ذكر شيخ الإسلام على قولين:

**أحدهما**: قول علمائهم الذين قالوا: إن لله جسم لا كالأجسام كما يقال: ذات لا كالذوات وموصوف لا كالموصوفات، وقائم بنفسه لا كالقائمات، وشيء لا كالأشياء.

فهؤلاء يقولون: هو في حقيقته ليس مماثلاً لغيره بوجه من الوجوه، لكن هذا الذي قلناه من أنه جسم إثبات بأن له قدراً يتميز به كما إذا قلنا: موصوف، هو إثبات حقيقة يتميز بها وهو من لوازم كل موجود.

وقد بينوا مقصودهم من إطلاقهم لفظ الجسم على الله تعالى، فالمشهور عن الكرامية وغيرهم ممن يقول هو: جسم بمعنى أنه الموجود، أو القائم بنفسه لا بمعنى المركب[4].

**والثاني**: هم الذين يقولون: =إن الله جسم كالأجسام+ فيفسرون مقالتهم هذه بما يتضمن التشبيه، ويجعلونه من جنس غيره من الأجسام.

وهؤلاء هم الغالية الذين يحكى عنهم أنهم قالوا: هو لحم وعظم ودم ونحو ذلك من المقالات الفاسدة التي لا يقول بها من له أدنى مسكة من عقل وإيمان، وهم المشبهة الذين ذمهم السلف.

2 – ومن أهل البدع من نفى أن يكون الله جسماً فقال: =إن الله ليس بجسم+ وأول من أظهر في الإسلام إن الله ليس بجسم؛ هو زعيم المعطلة جهم بن صفوان، وضمن ذلك

---

1 (?) هو: هشام بن الحكم الكوفي الرافضي، المُشبه، وله نظر وجدل وتواليف كثيرة، قال في مختلف الحديث: =كان من الغلاة ويقول بالجبر الشديد، وذكر عنه ابن حزم أنه يزعم أن ربه طوله سبعة أشبار بشبر نفسه، ويزعم أن علم الله محدث+. مات بعد نكبة البرامكة بمديدة مستتراً، وكان من شيوخ الإمامية في وقته، من المجسمة الغلاة ويقول بالجبر، توفي سنة (190هـ). مقالات الإسلاميين (10/109).

انظر: الفرق بين الفرق (ص 47 - 48)، لسان الميزان (6/194).

2 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/281، 283)، والفرق بين الفرق (48).

3 (?) انظر: مقالات لإسلاميين (1/233 و281 – 283)، الفصل في الملل والنحل (2/278)، والملل والنحل (1/63)، منهاج السنة النبوية (2/217).

4 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/50، 99)، منهاج السنة (2/212)، وشرح حديث النزول ضمن مجموع الفتاوى (5/428، 435).

التعطيل وسار على نهجه جميع فرق المعطلة، كالجهمية والمعتزلة ومن وافقهم كالأشاعرة والماتريدية.

وقد ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - أن هؤلاء المعطلة يظهرون للناس التنزيه، وحقيقة كلامهم التعطيل، فيقولون: نحن لا نجسم، بل نقول: إن الله ليس بجسم ومرادهم بذلك: نفي حقيقة أسماء الله وصفاته[1].

فالذين أطلقوا لفظ الجسم على الله منهم من أدخل فيه من النقص والتمثيل ما يتنزه عنه الباري - عز وجل - والذين نفوه أدخلوا فيه من التعطيل ما هو مخالف للكتاب والسنة[2].

وكما تقدم أن لفظ =الجسم+ لم ينطق به الوحي إثباتاً فتكون له حرمة الإثبات، ولا نفياً فيكون له إلغاء النفي، فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سئل عما أراد به؛ لأن للناس في لفظ =الجسم+ أقوالاً متعددة اصطلاحية غير معناه اللغوي، فإن قال: أردت بالجسم معناه في لغة العرب، وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه، فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعاً.

وإن أراد بالجسم المركب من المادة والصورة، أو المركب من الجواهر الفردة، كما هو اصطلاح أهل الكلام في لفظ =الجسم+ فهذا منفي عن الله قطعاً، والصواب نفيه عن الممكنات أيضاً، فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا، ولا من هذا.

وإن أراد بالجسم ما يوصف بالصفات، ويرى بالأبصار، ويتكلم، ويسمع، ويبصر، ويرضى، ويغضب، فهذه المعاني ثابتة للرب تعالى، وهو موصوف بها، فلا ننفيها عنه بتسمية المبتدعة للموصوف بها جسماً، ولا نرد ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث لنا حشوية، ولا نجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقه، واستواءه على عرشه لتسمية الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك جسماً مشبهاً[3].

- **ثانياً: لفظ العرض:**

**العرض لغة:** هو ما يعرض ويزول من مرض أو هم ونحو ذلك.

والعرض ما ليس بلازم للشيء.

---

1 (?) انظر: الفرقان بين الحق والباطل ضمن مجموع الفتاوى (13/154)، ومنهاج السنة النبوية (2/528).

2 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/198 و528 - 529 و548)، وانظر رسالة مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها (2/9).

3 (?) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (3/939 - 940)، والتدمرية لشيخ الإسلام (ص 53)، مجموع الفتاوى (17/317).

**وفي الصحاح:** العَـرَض بالتحريـك: مـا يعـرض للإنسـان من مرض ونحوه، وعرض الدنيا أيضاً: ما كان من مـال، قـلَّ أو كثُر، يقال: الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر[1].

وقـد ورد العـرض في القـرآن الكـريم وكلهـا تـدور حـول معنى متاع الدنيا الزائل من مال وغنيمة ونحو ذلك. قال تعالى: [illegible] [النساء: 94]، وقال تعـالى: [illegible] [الأعراف: 169]. وقال تعالى: [illegible] [الأنفال: 67]، وقوله: [illegible] [التوبة: 42].

وورد في السنة العرض في قوله – عليه الصلاة والسلام -: **=بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم، يصـبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً، أو يمسي مؤمناً ويصـبح كافراً، يبيع دينه بعرض من الدنيا+**[2].

وأما العرض عند المتكلمين فقد اختلفت فيه عباراتهم:

فـالعرض في اصـطلاح المعتزلـة: =هـو مـا يعـرف في الوجود ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام+[3].

والعرض عند الأشـاعرة هـو =مـا يعـرض في الوجـود ولا يجب لبثه+ أي ما لا يبقى وجوده، أو مـا يقـوم بغـيره، أو مـا لا يصح بقاؤه. أو المعنى القائم بالجوهر، أو مـا يحـل في الجسـم المتحيز[4].

ومـــراد المتكلمين من قـــولهم: =إن اللـــه مـــنزه عن الأعــراض+ أو أنــه =ليس بعــرض+ نفى الصــفات عن اللــه تعــالى؛ لأن الأعـــراض عنـــدهم هي الصـــفات، ويقولـــون أن الأعـراض لا تقـوم إلا بالأجسـام، والأجسـام متماثلـة؛ فإثبـات الصفات يعني أن الله جسم، والله منزه عن ذلك، وهـو وصـف الله بأنه جسم، والتجسيم تمثيل، وهذا كفر وضـلال؛ فهـذه هي شبهتهم، ويرد عليهم بما يلي:

**أولاً**: أن لفظ العرض في اللغة معناه – كمـا سـبق – مـا يعرض ويـزول من أمـور الـدنيا، ومن ذلـك الأمـراض والآفـات، فيقال: فلان قد عرض له مرض شـديد، أو بـه عـارض من جن. ولا شك أن هذه من النقائص التي ينزه الله عنها.

---

[1] (?) انظر: تهذيب اللغة (1/290 – 291)، والصحاح (3/1083).

[2] (?) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن ح (186).

[3] (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص230).

[4] (?) انظر: التمهيد (ص39)، الإرشاد (ص19).

أما أن يراد بالعرض اصطلاح خاص كقولهم العرض ما يقوم بغيره، أو ما يقوم بالجسم من الصفات، ونحو ذلك فهذا اصطلاح أحدثه أهل الكلام ليس في لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، ولم يرد في القرآن ولا السنة ولا العرف العام، فإذا كان هذا الاصطلاح مخالفاً للغة وللشرع وللعرف لم يكن موجباً لإخراج الصفات الثابتة لله عن كونها كمالاً في حق من قامت به، والمتصف بها أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها[1].

**ثانياً**: أن لفظ العرض لم يرد في الكتاب ولا في السنة في حق الله تعالى لا نفياً ولا إثباتاً، ولم يرد كذلك عن سلف الأمة.

**ثالثاً**: أن الصفات ليس كلها أعراض، بل إن بعضها أعراض كالفرح، والغضب، وبعضها ليست أعراضاً، كبعض الصفات الذاتية كاليد، والوجه، والقدم، والساق.

والأعراض قد تقوم بغير الجسم كما يقال: ليل طويل وحر شديد.

**رابعاً**: قولكم: =الله ليس بعرض+ فيه إجمال وإبهام فلا يقال: الله بعرض ولا ليس بعرض، وإنما شأنه شأن الألفاظ المجملة يستفصل عنها ما مرادكم بها؟ فإن كان النافي يريد بقوله: الله ليس بعرض أن الله قيامه بنفسه ولا يقوم بغيره كالأعراض فهذا معنى صحيح، وإن كان مراده أن الله ليس فوق سماواته ولا مستو على عرشه ولا ينزل إلى السماء الدنيا ولا يجيء يوم القيامة، فهذا معنى باطل ولا يلزم من وصفه بذلك أن يكون كالأعراض التي تقوم بغيرها، فهذه مخلوقاته كالإنسان والحيوان وغيرها يقال فيها: أنها تصعد وتنزل وتجيء وليست عرضاً من الأعراض – فالله أولى وأعلى[2].

فالعرض لفظ مجمل يحمل معاني صحيحة ومعاني باطلة، لذا كان الحق في الاستفصال، فما كان من هذه المعاني صحيحاً قبل، وما كان باطلاً رد، أما اللفظ فلم يرد به نص ولا إجماع.

قال شيخ الإسلام: =وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك إنها أعراض أنها قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها أنها آفات ونقائص؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول ولا تبقى زمانين؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول: العرض لا يبقى

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/90 – 94، 9/100).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/269).

زمـانين، فمن قـال ذلـك وقـال: هي باقيـة قـال: لا أسـميها أعراضاً، ومن قال بل العرض يبقى زمـانين لم يكن هـذا مانعـاً من تسميتها أعراضاً+[1].

## • ثالثاً: لفظ الأبعاض والأجزاء:

**الأبعاض لغة**: جمع بعض وهو الجزء من الشيء.

قـال في الصـحاح: =بعض الشـيء: واحـد أبعاضـه وقـد بعضته تبعيضاً: أي جزأته، فتبعض+[2].

**والأجزاء لغة:** جمع جزء، والجزء: البعض والنصيب. قال في التهذيب: =الجزء في كلام العرب النصـيب، وجمعـه أجـزاء ويقال: جزأت المال بينهم، وجزأته إذا قسمته...+[3].

وقد ورد لفظ البعض والجـزء في الكتـاب والسـنة وهـو لا يخرج عن المعنى اللغوي.

ومن ذلك قولـه تعـالى: ﴿[illegible]﴾ [البقرة: 36]. وقوله تعالى: ﴿[illegible]﴾ [البقرة: 253]. وقال تعالى: ﴿[illegible]﴾ [البقـرة: 260]. وقـال: ﴿[illegible]﴾ [الحجر: 44].

**وفي السـنة،** فممـا ورد فيهـا قولـه ^: **=لا ترجعـوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض+**[4].

وقوله عليه الصـلاة والسـلام: **=إن اللـه جـزأ القـرآن ثلاثة أجزاء، فجعل قل هو اللـه أحـد جـزءاً من أجـزاء القرآن+**[5].

### الأبعاض والأجزاء عند المتكلمين:

الواحد في اصطلاح الفلاسفة هو ما ليس بذي أبعـاض ولا أجزاء، وعنهم أخذ المعتزلة والأشاعرة والماتريدية.

يقول القاضي عبدالجبار: =اعلم أن الواحـد قـد يسـتعمل في الشيء ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض...+ [6].

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/103).
2 (?) الصحاح (3/1066).
3 (?) تهذيب اللغة (11/146).
4 (?) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: حجة الوداع ح (4405)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معنى قول النبي ^: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، ح (118 – 119).
5 (?) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل قراءة قل هو الله أحد ح (260).
6 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 277).

وقال ابن حزم في الفصل: =معنى الجزء إنما هو أبعاض الشيء، ومعنى الكل إنما هو جملة تلك الأبعاض، فالكل والجزء واقعان في كل ذي أبعاض+[1].

ومقصود أهل التعطيل من إطلاق لفظ الأبعاض والأجزاء هو نفي بعض الصفات الذاتية الثابتة لله بالأدلة القطعية كاليد، والوجه، والساق، والقدم، والعين.

والذي دعاهم إلى نفي تلك الصفات هو اعتقادهم أنها بالنسبة للمخلوق أبعاض وأجزاء، فيعتقدون بزعمهم أن إثبات تلك الصفات لله يقتضي التمثيل، والتجسيم.

## • رابعاً: لفظ الجوارح والأعضاء:

**الجوارح لغة:** جمع جارحة، وهي أعضاء الإنسان التي يكتسب بها. وتسمى الصائدة من الكلاب والفهود والطيور جارحة؛ إما لأنها تجرح، وإما لأنها تكسب. وسميت الأعضاء الكاسبة جوارح، تشبيهاً لأحد هذين.

قال في الصحاح: =جرح واجترح أي اكتسب. والجوارح من السباع والطير: ذوات الصيد، وجوارح الإنسان: أعضاؤه التي يكتسب بها+[2].

**والأعضاء لغة:** جمع عضو، وهي العظام الوافرة اللحم. قال في اللسان: =العُضْو والعِضْو: الواحد من أعضاء الشاة وغيرها، وقيل: هو كل عظم وافر بلحمه، وجمعها أعضاء+[3].

## الجوارح والأعضاء في الكتاب والسنة:

ورد لفظ الجوارح في القرآن الكريم، قال تعالى: [illegible] [المائدة: 4].

قال ابن جرير: =وأحل لكم أيضاً مع ذلك صيد ما علمتم من الجارح وهن الكواسب من سباع البهائم والطير، سميت جوارح لجرحها لأربابها وكسبها إياهم أقواتهم من الصيد، يقال: منه جرح فلان لأهله خيراً إذا كسبهم خيراً، وفلان جارحة أهله يعني بذلك كاسبهم، ولا جارحة لفلانة إذا لم يكن لها كاسب+[4].

وورد في السنة قوله ^: **=انظروا هذه الجوارح تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن**

1 (?) انظر: الفصل في الملل والنحل (1/61).
2 (?) انظر: الصحاح للجوهري (1/358)، وتهذيب اللغة (4/141).
3 (?) انظر: لسان العرب (15/264).
4 (?) انظر: جامع البيان (4/427).

**عليكم...+** [1].

وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: =أُمر النبي ^ أن يسجد على سبعة أعضاء...+ [2].

وفي رواية قال – عليه الصلاة والسلام -: **=أمرت أن أسجد على....+** [3] الحديث.

والأعضاء: جمع عضو وهي الأجزاء، يقال: عضيت الشيء إذا جزأته أعضاء أي أجزاء[4].

**الجوارح والأعضاء في اصطلاح المتكلمين:**

يريد المتكلمون بالجوارح والأعضاء المعنى اللغوي، وهو الذي اختلفت فيه الطوائف إثباتاً ونفياً، فالمشبهة يقولون بأن لله جوارح وأعضاء، حكاه عنهم الأشعري في مقالاته، حيث يقول: =قالت المجسمة: له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب، يذهبون إلى الجوارح والأعضاء+[5].

ومن أثبت من المتكلمين الصفات الخبرية من اليد والوجه والعينين وغيرها نفى أن تكون جوارح وأعضاء، كالأشعري في الإبانة حيث يقول في إثبات اليدين: =إن معنى قوله (بيديّ) إثبات يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين لا يوصفان إلا بأن يقال أنهما يدان ليستا كالأيدي خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التي سلفت+[6].

وقال الباقلاني: =واليدين اللتين نطق بإثباتهما له القرآن في قوله: [illegible] [المائدة: 64]، وقوله: [illegible] [ص: 75]. وأنهما ليستا بجارحتين، ولا ذوي صورة وهيئة...+ [7].

وأما متأخروا المتكلمين فهم ينفون الصفات الخبرية من اليد والوجه والعينين والساق ونحوها؛ لأن إثباتها – بزعمهم – يلزم منه وصف الله بالجوارح والأعضاء.

**ويقال في الرد عليهم بمثل هذه الألفاظ:** =الأبعاض، والأجزاء، والجوارح، والأعضاء+ ما يلي:

**أولاً**: أن هذه الألفاظ لم ترد في كتاب الله ولا في السنة إطلاقها ووصف الباري بها - سبحانه وتعالى - والواجب في هذا الباب: الوقوف على ما ورد في الكتاب والسنة. فهذه الألفاظ ألفاظ مبتدعة.

**ثانياً**: أن هذه الصفات وإن كانت تعد في حق المخلوق

---

1 (?) رواه الطبراني في الأوسط (5/271)، والبيهقي في السنن الكبرى (9/393).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: السجود على سبعة أعظم ح (809).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: السجود على الأنف ح (812).

4 (?) انظر: النهاية (3/255).

5 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/290).

6 (?) انظر: الإبانة (ص 109).

7 (?) انظر: الإنصاف للباقلاني (35 – 36).

أبعاضاً وأجزاء وجوارح وأعضاء - ونحو ذلك - لكنها تعد في حق الله صفات أثبتها لنفسه، أو أثبتها له رسوله ^ فلا نخوض فيها بآرائنا وأهوائنا، بل نؤمن بها ونمرُّها كما جاءت.

**ثالثاً**: أن لفظي البعض والجزء من الألفاظ الموهمة، فلا تطلق نفياً ولا إثباتاً، إذ لا بد من الاستفسار عن معناها، فإن كان صحيحاً قُبِل، وإن كان باطلاً ردّ.

يقول شيخ الإسلام: =ولا ريب أن لفظ البعض والجزء والغير ألفاظ مجملة فيها إيهام وإبهام، فإنه قد يقال: ذلك على ما يجوز أن يوجد منه شيء دون شيء بحيث يجوز أن يفارق بعضه بعضاً وينفصل بعضه عن بعض، أو يمكن ذلك فيه كما يقال: حد الغيرين ما جاز مفارقة أحدهما للآخر كصفات الأجسام المخلوقة من أجزائها وأعراضها فإنه يجوز أن تتفرق وتنفصل والله - سبحانه - منزه عن ذلك كله مقدس عن النقائص والآفات، وقد يراد بذلك ما يعلم منه شيء دون شيء، فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم، وإن كان لازماً له لا يفارقه، والتغاير بهذا المعنى ثابت لكل موجود، فإن العبد قد يعلم وجود الحق ثم يعلم أنه قادر، ثم أنه عالم، ثم أنه سميع بصير، وكذلك رؤيته - تعالى - كالعلم به، فمن نفى عنه وعن صفاته التغاير والتبعيض بهذا المعنى فهو معطل جاحد للرب، فإن هذا التغاير لا ينتفي إلا عن المعدوم+[1].

**رابعاً**: أن المتكلمين بنوا على نفيهم للأبعاض والأجزاء والجوارح والأعضاء نفيهم للصفات الخبرية، من اليد والوجه والساق والإصبع والقدم ونحوها. وقالوا: لا نعقل هذه الصفات في الشاهد إلا أبعاضاً للجسم، والله منزه عن الأبعاض والأجزاء والجوارح.

**والجواب**: أن من أثبت بعض الصفات كالسمع والبصر والحياة والعلم ونحوها ونفى هذه الصفات بحجة أن إثباتها يلزم منه وصف الله بالأبعاض أو الأجزاء أو الجوارح والأعضاء يقال له: قل فيما نفيته مثل قولك فيما أثبته، فباب: الصفات واحد.

قال ابن القيم: =وقالت طائفة أخرى: ما لم يكن ظاهره جوارح وأبعاض كالعلم والحياة والقدرة والإرادة والكلام لا يتأول، وما كان ظاهره جوارح وأبعاض كالوجه واليدين والقدم والساق والإصبع فإنه يتعين تأويله لاستلزام إثباته التركيب والتجسيم.

**قال المثبتون:** جوابنا لكم بعين الجواب الذي تجيبون به خصومكم من الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات، فإنهم قالوا

---

[1] (?) انظر: الفتاوى الكبرى (5/75 - 76).

لكم: لو قام به سبحانه صـفة وجوديـة كالسـمع والبصـر والعلم والقدرة والحياة، لكان محلاً للأعراض ولزم التركيب والتجسيم والانقسام، كما قلتم لو كان له وجه ويـد وإصـبع لـزم الـتركيب والانقسام، فحينئذٍ فما هو جوابكم لهؤلاء نجيبكم به.

**فإن قلتم:** نحن نثبت هذه الصـفات على وجـه لا تكـون أعراضاً ولا نسميها أعراضاً فلا يستلزم تركيباً ولا تجسيماً.

**قيل لكم:** ونحن نثبت الصفات التي أثبتهـا اللـه لنفسـه، إذ نفيتموها أنتم عنه على وجه لا يسـتلزم الأبعـاض والجـوارح، ولا يسمى المتصـف بهـا مركبـاً ولا جسـماً ولا منقسـماً...+ [1] ا.هـ

**خامساً**: أن السلف يثبتون معاني اليد والوجه وغيرها الـتي دل عليهـا الكتـاب والسـنة والإجمـاع، وإثباتهـا ليس على معـنى الجوارح والأعضاء المعقولة من خصائص المخلوقين.

يقـول الـدارمي في رده على بشـر المريسـي: =وأمـا تشنيعك على هؤلاء المقـرين بصـفاة اللـه، المؤمـنين بمـا قـال الله أنهم يتوهمون فيها جوارح وأعضاء، فقـد ادعيت عليهم في ذلك زوراً وباطلاً، وأنت من أعلم الناس بمـا يريـدون بهـا، إنمـا يثبتون منها ما أنت معطل، وبه مكذب، ولا يتوهمون فيها إلا ما عـنى اللـه ورسـوله، ولا يـدعون جـارح وأعضـاء كمـا تقـولت عليهم...ـ+ [2].

**سادسـاً**: إن هـذه الصـفات وإن كـانت تعـد في حـق المخلوق أبعاضاً، وأجزاء، وأعضاء، وجوارح ونحو ذلك لكنها تعدُّ في حق الله صفات أثبتهـا لنفسـها، أو أثبتهـا لـه رسـوله ^ فلا نخوض فيها بآرائنا وأهوائنا، بل نـؤمن بهـا ونُمرهـا كمـا جـاءت، ونفوض كنهها وحقيقتها إلى اللـه – عـز وجـل – لعـدم معرفتنـا لحقيقة الذات؛ لأن حقيقة معرفة الصـفة متوقفـة على معرفـة حقيقـة الـذات كمـا لا يخفى، وهـذه الصـفات – أعـني اليـد، والساق ونحوها وكثير من صفات الله – قد تشترك مع صـفات خلقه في اللفظ، وفي المعنى العام المطلق قبل أن تضاف.

وبمجرد إضافتها تختص صفات الخـالق بالخـالق، وصـفات المخلوق بالمخلوق، فصفات الخالق تليق به، وصفات المخلوق تليق به[3].

## • خامساً: لفظ الجهة والحيز:

---

1 (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/226 – 227)، التدمرية (ص 31)، بيان تلبيس الجهمية (2/25، 64).

2 (?) رد الدارمي على بشر المريسي (1/374 - 375).

3 (?) انظر: الصفات الإلهية (ص 208 – 209).

**الجهة لغة**: بالكسر والضم: الناحية كالوجه، والوجهة بالكسر ومعناهما: الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده.

وتطلق الجهة على الجانب والناحية[1].

والجهة: تارة تضاف إلى المتوجه إليها كما يقال في الإنسان: له ست جهات؛ لأنه يمكنه التوجه إلى النواحي الست المختصة به التي يقال إنها جهاته.

وتارة ما يتوجه منها المضاف، كما يقول القائل إذا استقبل الكعبة: هذه جهة الكعبة، وكما يقول وهو بمكة: هذه جهة الشام، وهذه جهة اليمن، أو ناحية الشام وناحية اليمن.
والمراد: هذه الجهة والناحية التي يتوجه منها أهل الشام وأهل اليمن[2].

وقد بنى المتكلمون على هذا المصطلح نفي الفوقية والعلو والاستواء على العرش، فقالوا: لو كان عالياً مستوياً على عرشه أو كان مرئياً لكان في جهة.

**والحيز لغة:** قال ابن فارس: =الحاء والواو والزاء أصل واحد وهو الجمع والتجمع، يقال لكل مجمع وناحية حَوْزُ وحَوْزَة، وحمى فلان الحوزة أي المجمع والناحية+[3].

**والحيز:** من (حَوَز) وحيّز الدار ما انضم إليها من المرافق والمنافع، وكل ناحية على حدة حيز.

**ومن معانيه:** الميل من جهة إلى جهة أخرى، كما في قول الله تعالى: [illegible] [الأنفال: 16].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وأما الحيز فإنه فيعل من حازه يحوزه إذا جمعه وضمه، وتحيز تفيعل، كما أن يحوز يفعل كما قال تعالى: [illegible] [الأنفال: 16] فالمقاتل الذي يترك مكاناً وينتقل إلى آخر لطائفة تفيء إلى العدو، فاجتمع إليها وانضم إلهيا فقد تحيز إليها+[4].

**وأما عند المتكلمين:** فالتحيز أعم منه في اللغة العربية فهم: =يجعلون كل جسم متحيزاً، والجسم عندهم: ما يشار إليه، فتكون السموات والأرض وما بينهما متحيزاً على اصطلاحهم، وإن لم يسم ذلك متحيزاً في اللغة+[5].

**وقد اختلف الناس في إثبات الحيز والجهة من**

---

1 (?) انظر: لسان العرب لابن منظور (15/225).
2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/117 – 118).
3 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص291).
4 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/117).
5 (?) منهاج السنة النبوية (2/555)، والفتاوى الكبرى (5/36 – 37).

**عدمه إلى أربعة أصناف:**

**الصنف الأول**: يرون أن هذه الألفاظ تحمل معانٍ فاسدة، ومعانٍ صحيحة، ولا يلزمون أنفسهم بالجواب المفصل، بل لا يتكلمون بذلك لا نفياً ولا إثباتاً. وهذا قول كثير من أهل الحديث والفقه والكلام.

**الصنف الثاني**: يرون المباينة بين الخالق والمخلوق، ويثبتون الفوقية لله عز وجل، لكنهم ينفون الحيز والجهة، ويقولون: ليس متحيزاً ولا في جهة.

وقال بذلك بعض الكلابية والأشعرية والكرامية، ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة، وأهل الحديث والصوفية.

**الصنف الثالث**: يرون أن الله متحيز أو في جهة، أو أنه جسم، ويقولون: لا دلالة على نفي شيء من ذلك أصلاً، وأدلة النفاة لذلك أدلة فاسدة وهو قول كثير من أهل الإثبات من المتكلمين.

**الصنف الرابع**: يرون أن ألفاظ التحيز والجهة ألفاظ مجملة، ليس لها أصل في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ^، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى، لا نفياً ولا إثباتاً، وهذا القول نصره شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – [1].

ومصطلح الجهة والحيز كغيرهما من المصطلحات التي هي من بدع أهل الكلام استحدثوها لتكون لهم حجة في نفي الصفات عن الله تعالى، والكلام على هذين المصطلحين من وجوه:

**أولاً**: أن لفظي الجهة والحيز من الألفاظ المبتدعة الذي ليس له أصل في كتاب ولا سنة، ولا قال به أحد من سلف الأمة في حق الله نفياً ولا إثباتاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =فإن هذه الألفاظ لا توجد في الكتاب والسنة بالمعنى الذي يريده أهل هذا الاصطلاح، بل ولا في اللغة أيضاً، بل هم يختصون بالتعبير بها على معان لم يعبر غيرهم عن تلك المعاني بهذه الألفاظ، فيفسر تلك المعاني بعبارات أخرى ويبطل ما دل عليه القرآن بالأدلة العقلية والسمعية، وإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق من الباطل+[2].

**ثانياً**: أن لفظي الجهة والحيز وما في معناهما من العبارات إنما يعبر بها النفاة لإيهام العامة أن مقصودهم تنزيه

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/302 – 305).
[2] (?) مجموع الفتاوى (13/146)، (5/264، 298، 305).

الله عن النقائص، بينما هم يقصدون إدخال نفي العلو والفوقية والاستواء على العرش ضمن هذه العبارات[1].

**ثالثاً**: أن لفظي الجهة والحيز فيهما إجمال واشتراك، فلا يطلق نفياً ولا إثباتاً إلا بعد الاستفصال وبيان المـراد، فـإن كـان معنى صحيحاً قبل وإن كان اللفظ باطلاً، وإن أراد معنى بـاطلاً رد اللفظ والمعنى[2].

فلفـظ: =الجهة+ قـد يـراد بـه شـيء موجـود غـير اللـه فيكـون مخلوقـاً، كمـا إذا أريـد بالجهـة نفس العـرش أو نفس السموات. وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم. ومعلـوم أنـه ليس في النص إثبـات لفظ =الجهة+ ولا نفيه، كما فيه إثبات =العلو+ و=الاستواء+ و=الفوقية+ و=العروج إليه+ ونحو ذلك.

وقد عُلم أنه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والخـالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاتـه شـيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

فيقال لمن نفى الجهة: أتريـد بالجهـة أنهـا شـيء موجـود مخلوق، فالله ليس داخلاً في المخلوقات؟ أم تريـد بالجهـة مـا وراء العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم بائن من المخلوقات.

وكذلك يقال لمن قال: إن اللـه في جهـة: أتريـد بـذلك أن اللـه فـوق العـالم، أو تريـد بـه أن اللـه داخـل في شـيء من المخلوقات؟ فإن أردت الأول فهو حـق، وإن أردت الثـاني فهـو باطل[3].

وكذلك لفـظ =الحـيز+ أو =المتحـيز+: =إن أراد بـه أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسـيه السـموات والأرض جميعـاً قبضـته يـوم القيامـة والسـموات مطويات بيمينه+ وقد ثبت في الصحاح عن النبي ^ أنـه قـال: =يقبض اللـه الأرض ويطـوي السـموات بيمينـه ثم يقـول: أنـا الملـك، أين ملـوك الأرض+[4]... وإن أراد بـه أنـه منحـاز عن المخلوقات، أي مباين لها، منفصل عنهـا، ليس حـالاً فيهـا، فهـو سبحانه كما قال أئمة السنة: فـوق سـمواته على عرشـه بـائن من خلقه[5].

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/526 – 527)، درء التعارض (5/55).

2 (?) انظر: الجواب الصحيح (3/84)، درء التعارض (1/254)، منهاج السنة (2/322).

3 (?) انظر: التدمرية (ص 66 – 67).

4 (?) تقدم تخريجه (ص 243).

5 (?) انظر: التدمرية (ص 67 – 68).

*   *   *

# الباب: الثالث
# موقف المخالفين من الصفات الذاتية

## وفيه تمهيد وسبعة فصول:

* الفصل الأول: الفرق التي خالفت في الصفات الذاتية.
* الفصل الثاني: موقف المخالفين من الآيات المثبتة للصفات الذاتية.
* الفصل الثالث: موقف المخالفين من الأحاديث المروية في الصفات الذاتية.
* الفصل الرابع: موقف المخالفين من الإجماعات المنقولة في إثبات الصفات الذاتية.
* الفصل الخامس: الشبه التي اعتمد عليها المخالفون في الصفات إجمالاً والرد عليها.
* الفصل السادس: الشبه التي اعتمد عليها المخالفون في الصفات الذاتية على وجه التفصيل والرد عليها.
* الفصل السابع: حكم المخالفين في الصفات الذاتية.

# تمهيد:

## بداية ظهور الانحراف عن منهج السلف في الصفات وأسبابه:

أرسل الله رسوله محمداً ^ إلى الخلق، وقد قضت أهل الأرض عَرَبهُم وعَجَمهُم؛ إلا بقايا من أهل الكتاب ماتوا أو أكثرهم قبيل مبعثه، والناس إذ ذاك أحد رجلين: إما كتابيٌّ معتصم بكتاب إما مبدل، وإما مبدل منسوخ، ودين دارس بعضه مجهول وبعضه متروك، وإما أمي من عربي وعجمي، مقبل على عبادة ما استحسنه وظنَّ أنه ينفعه: من نجم أو وثن، أو قبر، أو تمثال، أو غير ذلك.

والناس في جاهلية جهلاء، من مقالات يظنونها علماً وهي جهل، وأعمال يحسبونها صلاحاً وهي فساد، وغاية البارع منهم علماً وعملاً أن يحصّل قليلاً من العلم الموروث عن الأنبياء المتقدمين، مشوباً بأهواء المبدلين والمبتدعين قد اشتبه عليهم حقه بباطلة، أو يشتغل بعمل القليل منه مشروع، وأكثره مبتدع لا يكاد يؤثر في صلاحه إلا القليل[1].

فأنعم الله على الخلق بأن بعث إليهم نبي الهدي ورسول الرحمة بالهدى، ودين الحق؛ ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون، وأظهر الله دينه، وجمع المسلمين وجعلهم أمة واحدة، اجتمعت قلوبهم على الصراط المستقيم، وألّف الله بينهم بالإسلام، وقد بذل الرسول ^ جلَّ سنوات رسالته في الدعوة إلى توحيد الله تعالى في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته.

ومما لا شك فيه أن الرسول ^ قد أدَّى الأمانة حق الأداء، وقد بلغ الدين وبيَّنه بياناً تاماً لا لَبْسَ فيه ولا نقص، كما قال –عليه الصلاة والسلام -: =**قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلى هالك...**+ [2]. وقال: =**إنه لم يكن نبيٌّ قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدلّ أمته على خير ما يعلمه لهم، ويُنذرهم شرَّ ما يعلمه لهم**+[3]. وقيل لسلمان الفارسي: =لقد علّمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة؟ فقال: أجل، لقد نهانا أن نستقبل القبلة

---

1 (?) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (1/64).

2 (?) رواه الإمام أحمد (4/174) رقم (17112)، وابن ماجه في المقدمة (1/16)، ح (43).

3 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء ح (1844).

لغائط أو بول...+ [(1)].

فكيف يُعقل أن يبيِّن النبي ^ لأمته كيفية الأكل والشرب بل والتغوُّط والجماع، ولا يبين لهم ما يتعلق بربهم الذي العلم به هو أعظم العلوم وأهمها على الإطلاق؟! فلا يعقل أن يترك هذا الأمر وهو القائل ^: **=إنَّ أتقاكم وأعلمكم بالله أنا+** [(2)].

=والاعتقاد الذي يجب على المؤمنين خاصَّتهم وعامَّتهم ويعاقَب تاركوه هو ما بينه النبي ^ فأخبر به، وأمر بالإيمان به، إذ أصول الإيمان التي يجب اعتقادها على المكلَّفين وتكون فارقة بين أهل الجنة والنار، والسعداء والأشقياء هي من أعظم ما يجب على الرسول ^ بيانه وتبليغه ليس حكم هذه كحكم آحاد الحوادث التي لم تحدث في زمانه، حتى شاع الكلام فيها باجتهاد الرأي؛ إذ الاعتقاد في أصول الدين للأمور الخبرية الثابتة التي لا تتجدَّد أحكامها، مثل أسماء الله وصفاته نفياً وإثباتاً ليست مما يحدث سبب العلم به أو سبب وجوبه، بل العلم بها ووجوب ذلك مما يشترك فيه الأولون والآخرون، والأولون أحق بذلك من الآخرين؛ لقربهم من يُنبوع الهدي ومشكاة النور الإلهي+[(3)].

ولقد تلقَّى الصحابة الكرام منه ^ وهم قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ^، واصطفاهم من فوق سبع سموات، فكانوا مصابيح الدُّجى، وأئمة الهدى، خير هذه الأمة وأبرّها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلُّفاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عنهم: =فأحق الأمة بإصابة الصواب أبرها قلوباً، وأعمقها علوماً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً من غير شكٍ ولا ارتياب، فكل خير وإصابة وحكمة وعلم ومعارف ومكارم، إنما عرفت لدينا ووصلت إلينا من الرَّعيل الأوَّل والسرب الذي عليه المعوَّل، فهم الذين نقلوا العلوم والمعارف عن ينبوع الهدى ومنبع الاهتداء+[(4)].

ولقد أثنى الله عليهم ووصفهم في غير ما آية بأنه رضي عنهم وأنهم رضوا عنه، منها قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ. [التوبة: 100].

وقال النبي ^: **=عليكم بسنتي وسنة الخلفاء**

---

1 (?) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب: الاستطابة، ح (262).

2 (?) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب: قول النبي ^: **=أنا أعلمكم بالله+** ح (20).

3 (?) انظر: الفتاوى الكبرى (5/28).

4 (?) انظر: منهاج السنة (1/66).

**الراشدين المهديين، عضُّوا عليها بالنواجذ، وإيَّاكم والأمور المحدثات، فإن كل بدعة ضلالة+**[1].

وقال ^: **=خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته+**[2].

ولما وقع الافتراق في هذه الأمة لم تكن في صفوف أهل تلك البدع التي ظهرت في عهد الصحابة، مثل الخوارج، والشيعة، والقدرية، والمرجئة أحد من الصحابة – رضوان الله عليهم – وذلك لما عُرِفوا به من كمال العلم وسلامة المعتقد، فلم يثبت عنهم تنازعٌ أو اختلاف في أصول الاعتقاد؛ بل كان لسان حالهم: ﭽ = ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﭼ [البقرة: 285].

قال ابن القيم: =وقد تنازع الصحابة – رضي الله عنهم – في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً؛ ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال؛ بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسمَّوها تأويلاً ولم يحرِّفوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يُبدوا لشيء منها إبطالاً، ولا ضربوا لها أمثالاً، بل تقلوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإيمان والتعظيم+[3].

قال تقي الدين أحمد بن علي المقريزي[4] رحمه الله: =اعلم أن الله تعالى لما بعث من العرب نبيه محمد ^ رسولاً إلى الناس جميعاً، وصف لهم ربهم – سبحانه وتعالى – بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز الذي نزل به على قلبه ^ الروح الأمين، فلم يسأله ^ أحد من العرب بأسرهم، قرَويُّهم وبدويُّهم، عن معنى شيء من ذلك كما كانوا يسألونه ^ عن أمر الصلاة والزكاة والصيام والحج، وغير ذلك مما لله في – سبحانه – أمر ونهي، وكما سألوه ^ عن أحوال القيامة والجنة والنار، إذ لو سأله إنسان منهم عن شيء من الصفات الإلهية لنُقل كما نقلت الأحاديث الواردة عنه ^ في أحكام

---

1 (?) أخرجه أبو داود (4/201) في كتاب السنة، باب: في لزوم السنة برقم (4607).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد ح (2652).

3 (?) انظر: إعلام الموقعين (1/51 – 52).

4 (?) أحمد بن علي بن عبدالقادر بن محمد الحسيني العبيدي، المعروف بابن المقريزي، تقي الدين أبو العباس، مؤرخ محدِّث، مشارك في بعض العلوم، ولد بالقاهرة ونشأ بها، وتفقَّه على مذهب أبي حنيفة، واشتغل في العلوم التي كانت معروفة في عصره، نظم ونثر، وألَّف كتباً كثيرة منها: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، وكانت وفاته بالقاهرة في 16 رمضان سنة (845هـ). انظر: الأعلام للزركلي (1/177)، البدر الطالع (1/79).

الحلال والحرام، وفي الترغيب والترهيب، وأحوال القيامة والملاحم والفتن ونحو ذلك، مما تضمنته كتب الحديث، معاجمها ومسانيدها وجوامعها. ومَن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ووقف على الآثار السلفية عَلِم أنه لم يروَ قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة – رضي الله عنهم – على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنه سأل رسول الله ^ عن معنى شيء مما وصف الرب – سبحانه – به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد ^، بل كلهم فهمُوا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات، نعم ولا فرَّقَ أحدٌ منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل؛ وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام، والجود والإنعام، والعز والعظمة، وساقوا الكلام سَوْقاً واحداً. وهكذا أثبتوا – رضي الله عنهم – ما أطلقه الله – سبحانه – على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك، مع نفي مماثلة المخلوقين، فأثبتوا – رضي الله عنهم – بلا تشبيه، ونزَّهوا من غير تعطيل، ولم يتعرَّض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا، ورأوْا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت، ولم يكن عند أحدٍ منهم ما يستدلّ به على وحدانية الله تعالى، وعلى إثبات نبوَّة محمد ^ سوى كتاب الله، ولا عَرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة...+ [1].

ولم يقل أحد منهم يجب صرف هذه الصفات عن حقائقها وحملها على مجازها؛ بل تلقَوْها بالقَبول والتَّسليم.

ثم إنه لم يُعرف عن الصحابة أنهم تكلَّموا بألفاظ مجملة: كالجسم والجوهر والعرض؛ بل المعهود عنهم التكلّم بالألفاظ الشرعية الثابتة في الكتاب والسنة، فما أطلق الله على نفسه أطلقوه عليه – سبحانه – وما كان من الألفاظ محتملاً كرهوا أن يُتكلم به قبل تحديد المراد منه؛ ليعرف ما فيه من حق وباطل.

قال أبو الوفاء بن عقيل[2] لبعض أصحابه: =أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من

---

1 (?) انظر: الخطط المقريزية (3/309 – 310).

2 (?) أبو الوفاء: هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، أبو الوفاء، عالم العراق وشيخ الحنابلة في وقته، كان قوي الحجة، اشتغل بمذهب المعتزلة في حداثته، وكان مولده سنة 431هـ، وله من المصنَّفات: =كتاب الفنون+، بقيت منه أجزاء وهو في أربعمائة جزء، قال الذهبي: =لم يصنَّف في الدنيا أكبر منه+، وغيرها، توفي سنة 513هـ.
انظر: لسان الميزان لابن حجر (4/243)، والأعلام للزركلي (4/313).

طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت+[1].

ثم سار التابعون وتابعوهم – رحمهم الله – على سنن الصحابة – رضوان الله عليهم – حذو القذَّة بالقذَة، وحافظوا على سلامة المعتقَد والمنهج مع حذر شديد وحساسية بالغة من البدع والأقوال المحدثة، ومجانبة أهلها والرد عليهم.

وفي مطلع هذه الفترة طلع قرن الشيطان، ونبتت نابتة الفتن في باب: الإيمان بالله تعالى بظهور رؤوس الضلالة من أهل التعطيل والتمثيل.

وبعد هذا الصفاء والنقاء، حدث الكدر والتشويه والتحريف في صفات الله، وبدأ الانحراف والإعراض عن الكتاب والسنة، وضرب آيات القرآن بعضها ببعض، وكان هذا على أيدٍ تربَّتْ ونَهَلتْ من أفكار فلاسفة اليونان، وقد عَمَد هؤلاء إلى العقل فجعلوه حاكماً على الشرع وقدَّسوه.

يصف الإمام الدارمي – رحمه الله – وكان ممن قاوم أهل البدع، يصف بداية ظهور البدع وأسباب: انتشارها فيقول: =لم يزلْ أهل الباطل مقموعين أذلَّة مدحورين حتى كان الآن بآخره، حيث قلَّت الفقهاء: وقُبض العلماء، ودعا إلى البدع دعاة الضلال، فشد ذلك طمع كل متعوِّذ في الإسلام من أبناء اليهود والنصارى وأنباط العراق، ووجدوا فرصة للكلام، فوجدوا في هدم الإسلام، وتعطيل ذي الجلال والإكرام، وإنكار صفاته وتكذيب رسله وإبطال وحيه، إذ وجدوا فرصتهم، وأحسوا من الرُّعاع جهلاً، ومن العلماء قلة، فنصبوا عندها الكفر للناس إماماً بدعوتهم إليه، وأظهروا لهم أغلوطات من المسائل، وعمايات من الكلام، يغالطون بها أهل الإسلام ليوقعوا في قلوبهم الشك، ويُلبسوا عليهم أمرهم، ويشككوهم في خالقهم+[2].

ولكن ما كاد عصر الصحابة – رضي الله عنهم – أن ينقضي حتى حدثت الفتن، وظهرت البدع، وذلك أن الفتوحات الإسلامية بدأت تتوالى في عهد أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – ولما وَلِي الخلافة من بعده عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أكمل المسيرة، فاتَّسعت الدولة الإسلامية في عصره اتساعاً كبيراً، وهكذا سارت الأمور في الصدر الأول من خلافة عثمان بن عفان – رضي الله عنه – إلا أن الأمور بدأت تتغير في آخر حياته – رضي الله عنه – فقد بدأت تلوح في الأفق بوادر فتنة ضده، وبدأ أعداء الله يُظهرون

---

[1] (?) انظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي (ص 82).

[2] (?) انظر: الرد على الجهمية للدارمي (ص 22).

كيدهم للإسلام، ويتحسَّسون مواضع الضعف في المسلمين، فأشعلوا نار الفتنة بينهم، وانتهى الأمر بمقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان – رضي الله عنه -، وبقتله فُتح باب: الفتنة على المسلمين، وظهرت السُّبل والأهواء التي تتجارى بأصحابها كما يتجارى الكلب بصاحبه.

والحقيقة أن الانحراف وظهور الفرق الإسلامية قد نشأ بعد أحداث تاريخية وسياسية تباينت مواقف المسلمين إزائها، ويمكن أن نقول: إن بذور معظم الفِرَق قد نبتت ابتداء من فتنة الخوارج على الخليفة عثمان بن عفان – رضي الله عنه – إلى معركة صفِّين وما أعقبها من التحكيم وإنكاره.

فتفرَّق المسلمون بعد مَقْتل عثمان، ووقعت الفتنة، وأدَّى ذلك إلى اقتتالهم بصفين سنة (37هـ)، واتفقوا على تحكيم حكَمَيْن، فخرجت الخوارج من ذلك الحين على أمير المؤمنين علي – رضي الله عنه – وفارقوا جماعة المسلمين إلى مكان يقال له =حروراء+ فكفَّ عنهم إلى أن استحلوا دماء المسلمين وأموالهم، فعَلِم عليٌّ – رضي الله عنه – أنهم الطائفة التي ذكرها رسول الله ^ فقاتلهم، فهم الفرقة المارقة التي قال فيها النبي ^: **=تمرُق مارقة عند فُرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق+**[1].

وكانت بدعتهم إنما هي من سوء فهمهم للقرآن؛ ولم يقصدوا معارضته، ولكن فهموا منه ما لم يدل عليه، فظنُّوا أنه يوجب تكفير أرباب: الذنوب، إذ المؤمن هو البرَ والتقى، فقالوا: فمن لم يكن برّاً تقيّاً فهو كافر، وهو مخلَّد في النار، ثم قالوا: وعثمان وعلي ومَنْ وَالاهُمَا ليسوا بمؤمنين؛ لأنهم حَكَموا بغير ما أنزل الله[2].

وحاول علي – رضي الله عنه – إقناعهم، وناقشهم تُرجمان القرآن ابن عباس
– رضي الله عنهما – ولكن بعضهم بَقَوْا على عِنادهم، واستمروا في ضلالهم حتى قاتلهم علي، فقَتَل أكثرهم وبقي منهم بقايا. ثم تفرَّقوا فيما بينهم شِيَعاً وأحزاباً، فكانوا يخرجون من حينٍ إلى حين على وُلاة بني أمية ومَنْ بعدهم، من أبرز عقائدهم: تكفير مرتكب الكبيرة، ووجوب الخروج على الأئمة الجائرين.

وحدثت – أيضاً – في خلافة علي – رضي الله عنه – (35 – 40هـ) بدعة =التشيُّع+ وكانت الشيعة على ثلاثة أقسام: المفضِّلة، والسَّابة، والمؤلِّهة، ثم افترقت الشيعة بعده على

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم ح (1065).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (13/31 – 34).

طوائف كثيرة، تجمعهم أمور منها: الغلو في علي – رضي الله عنه – وآل البيت من نسل فاطمة – رضي الله عنها – والقول بالإمامة، والتنقُّص من حق أبي بكر وعمر وعثمان – رضي الله عنهم – حتى وصل الأمر من أكثرهم إلى تكفيرهم وتكفير سائر الصحابة إلا النَّزْر اليسير منهم. ولم يزل التشيع يتطور بتطرُّفه وتشيُّعه حتى صار مَلْجئاً لكل من يريد أن يحارب الإسلام والمسلمين، فقد دخل في الرافضة أهل الزندقة والإلحاد من النصيرية والإسماعيلية وأمثالهم من الملاحة =القرامطة+ وغيرهم ممن كان بخراسان والعراق[1].

ثم في أواخر عهد الصحابة، ظهر مَعْبَد الجهني[2] بالبصرة، وقال: إن الأمر أُنِفٌ، أي مستأنف، فكان أول من تكلم بالقدر في الإسلام، تلقى هذا القول من سوسن النصراني، وأخذه عنه غيلان الدمشقي[3]، علماً أن القدرية الأوائل أنكروا علم الله السابق بالحوادث، ونسبوا إلى العبد خَلْق أفعاله، وهؤلاء القدرية الغلاة انقرضوا؛ ولكن أخذت المعتزلة فيما بعد جزءاً من قولهم – أعني القول بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال – فأصبح من أصولهم الخمسة.

وكان القدر قد حدث قبل القول بنفي الصفات، فمقالة القدر ظهرت في خلافة عبدالله بن الزبير (64 – 73هـ) بعد موت معاوية[4].

ولهذا تكلم فيهم عبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وجابر بن عبدالله، وواثلة ابن الأسقع – رضي الله عنهم -[5].

وابن عباس مات (68هـ) قبل ابن الزبير، وابن عمر مات عقب موته (74هـ)، وعقب ذلك تولى الحجاج العراق سنة بضع وسبعين، فبقي الناس يخوضون في القدر بالحجاز، والشام، والعراق، وأكثره كان بالشام والعراق بالبصرة، وأقله كان بالحجاز[6].

ثم حدثت بعد ذلك بدعة الإرجاء، وأوَّل ما ظهرت بدعة

---

1 (?) مجموع الفتاوى (28/527 – 528).

2 (?) هو: معبد بن عبدالله بن عكيم الجهني، صدوق في نفسه لكنه سن سنة سيئة، فكان أول من تكلم في القدر، ونهى الحسن الناس عن مجالسته، وقال: هو ضال مضل، قتله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث سنة 80هـ.
انظر: ميزان الاعتدال (4/141)، تهذيب التهذيب (1/255).

3 (?) هو: غيلان بن مسلم القبطي الدمشقي المقتول في القدر، ضال مسكين، قاله الذهبي، دعا عليه عمر بن عبدالعزيز فقتل وصلب، وناظر الأوزاعي وأفتى بقتله.
انظر: ميزان الاعتدال (3/338)، لسان الميزان (4/424).

4 (?) انظر: الحسنة والسيئة (ص 121).

5 (?) انظر: منهاج السنة (1/309).

6 (?) الحسنة والسيئة (ص 121).

الإرجاء بعد فتنة ابن الأشعث[1] سنة (83هـ)، وقيل: إن أول من قال به هو ذر بن عبدالله المرهبي الهمداني[2]، (توفي قبل المائة)، فقد أخرج عبدالله ابن الإمام أحمد[3] بسنده عن سلمة بن كهيل، قال: =وصف ذر الإرجاء وهو أول من تكلَّم فيه، ثم قال: إني أخاف أن يُتَّخذ هذا ديناً، فلما أتته الكتب من الآفاق قال: فسمعته يقول بعد: وهل أمر غير هذا+[4].

وقال أبو داود: =كان مرجئاً، وهَجَره إبراهيم النخعي[5]، وسعيد بن جبير بالإرجاء+[6].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: =أن حماد بن أبي سليمان[7] هو أول من قال بالإرجاء+[8].

ثم انتشر الإرجاء على يد عمرو بن مرة المرادي[9]، حيث كان عابداً صالحاً، ففُتِن بعض الناس به. أخرج اللالكائي بسنده عن مغيرة قال: =لم يزل في الناس بقية حتى دخل عمرو بن مرة في الإرجاء فتهافت الناس فيه+[10].

ثم ظهر الاعتزال في عهد كبار التابعين، على يد واصل بن

---

1 (?) هو عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، بعثه الحجاج على سجستان، فثار هناك، وأقبل في جمع كبير، وقام معه علماء وصلحاء وحصل فتنة عظيمة، فقاتله الحجاج وهزمه، مات سنة (84هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (4/183)، النجوم الزاهرة (1/202).

2 (?) هو: ذر بن عبدالله الهمداني، تابعي ثقة وهو أول من تكلم في الإرجاء، روى عن عبدالله بن شداد وسعيد بن جبير، وعنه عمرو بن الأعمش وعطاء بن السائب، هجره إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير للإرجاء.
انظر: ميزان الاعتدال (2/32)، تهذيب التهذيب (3/218).

3 (?) هو: أبو عبدالرحمن عبدالله بن الإمام أحمد، لازم أباه حتى توفي وأسمعه كل حديثه، وأراه كل تصانيفه حتى صار أروى الناس عن أبيه، قال عنه الذهبي: =الإمام الحافظ الحجة+، من مصنفاته: =كتاب السنة+، و=العلل+. توفي سنة (290هـ).
انظر: طبقات الحنابلة (1/180)، تذكرة الحفاظ (2/665).

4 (?) انظر: السنة، لعبدالله ابن الإمام أحمد (1/329) ح (677).

5 (?) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس الكوفي النخعي أبو عمران، روى عن خالد الأسود بن يزيد ومسروق وعلقمة والربيع بن خشيم وغيرهم، وروى عنه الحكم بن عتبة وسماك بن حرب ومنصور بن المعتمر وغيرهم. قال الذهبي: =استقر الأمر على أن إبراهيم حجة، وإذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس بحجة+. توفي سنة (96هـ).
انظر: التاريخ الكبير للبخاري (1/33)، سير أعلام النبلاء (4/520).

6 (?) انظر: تهذيب التهذيب (3/218).

7 (?) هو: أبو إسماعيل حماد بن أبي سليمان الكوفي مولى الأشعريين، أصله من أصبهان، فقيه العراق، روى عن أنس بن مالك وإبراهيم النخعي، وعنه أبو حنيفة وسفيان الثوري، توفي سنة (120هـ).
انظر: الجرح والتعديل (3/146)، وسير أعلام النبلاء (5/231).

8 (?) انظر: مجموع الفتاوى (7/297، 311).

9 (?) هو: عمرو بن مرة بن عبدالله المرادي أبو عبدالله الكوفي العابد الهمداني، وكان ضريراً، روى عن عبدالله بن أوفى وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وعنه الأعمش وشعبة، كان يرى الإرجاء. انظر: الجرح والتعديل (6/257)، لسان الميزان (7/327).

10 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (5/1074، 1075)، باب: ما روي متى حدث الإرجاء في الإسلام وفشا برقم (1843).

عطاء[1]، وكان تلميذاً للحسن البصري، فأحدث القول بالمنزلة بين المنزلتين لأهل الكبائر، فطرده الحسن من مجلسه.

وكانت الخوارج قد تكلموا في تكفير أهل الذنوب من أهل القبلة وقالوا: =إنهم كفار مخلَّدون في النار، فخاض الناس في ذلك، وخاض في ذلك المعتزلة بعد موت الحسن البصري في أوائل المائة الثانية، ولم يكن الناس إذ ذاك قد أحدثوا شيئاً من نفي الصفات[2].

فقال عمرو بن عبيد وأصحابه: لا هم مسلمون ولا كفار، بل هم في منزلة بين المنزلتين، وهم مخلَّدون في النار، فوافقوا الخوارج على أنهم مخلَّدون، وعلى أنهم ليس معهم من الإسلام والإيمان شيء، ولكن لم يسموهم كفاراً. واعتزلوا حلقة أصحاب الحسن البصري، مثل قتادة وأيوب السختياني[3] وأمثالهما، فسُمُّوا معتزلة من ذلك الوقت بعد موت الحسن، وقيل: إن قتادة كان يقول: أولئك المعتزلة[4].

والمعتزلة الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد وإنكار القدر، وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد هذا[5].

قال العلامة ابن القيم – رحمه الله -: =مضى الرعيل الأول في ضوء ذلك النور أي نور الوحي، لم تطفئه عواصف الأهواء، ولم تلتبس به ظلم الآراء، وأوصوا من بعدهم أن لا يفارقوا النور الذي اقتبسوه منهم، وأن لا يخرجوا عن طريقهم، فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة والخوارج والقدرية والمرجئة، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأئمة، ومع هذا لم يفارقوه بالكلية؛ بل كانوا للنصوص معظِّمين، وبها مستدلِّين، ولها على العقول والآراء مقدِّمين، ولم يدَّعِ أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوْا من سوء الفهم فيها والاستبداد بما ظهر لهم منها، دون من قبلهم، ورأوا أنهم إن اقتفوا أثرهم كانوا مقلِّدين لهم.

---

1 (?) هو: واصل بن عطاء المخزومي مولاهم البصري، الغزالي، أبو حذيفة، البليغ الأفوه، كان يلثغ بالراء غيناً، طرده الحسن البصري من مجلسه لما قال الفاسق لا مؤمن ولا كافر، توفي سنة (131هـ). انظر: وفيات الأعيان (7/227)، لسان الميزان (6/214).

2 (?) انظر: كتاب الحسنة والسيئة (ص 121).

3 (?) هو: أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني، أبو بكر البصري مولى عنزه، ولد سنة (66هـ)، روى عن إبراهيم بن مرة والحسن البصري وسعيد بن جبير وغيرهم، وسمع منه إبراهيم بن طهمان وحماد بن زيد وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة، توفي عام (131هـ).
انظر: تهذيب الكمال للمزي (3/451)، سير أعلام النبلاء للذهبي (6/15).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (13/37، 38).

5 (?) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص 104 – 105).

فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر، ورمَوْهم بالعظائم، وتبرَّؤا منهم، وحذَّروا من سبيلهم أشد التحذير، وكانوا لا يرون السلام عليهم ولا مجالستهم، وكلامهم فيهم معروف في كتب السنة، وهو أكثر من أن يذكر هاهنا، فلما كثُرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي+[1].

ثم ظهرت مقالة التعطيل التي هي مقالة الجهمية في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه المسألة: =هذه مسألة كبيرة عظيمة القدر، اضطرب فيها خلائق من الأولين والآخرين مِن أوائل المائة الثانية من الهجرة النبوية، فأما المائة الأولى فلم يكن بين المسلمين اضطراب في هذا، وإنما نشأ ذلك في أوائل المائة الثانية؛ لما ظهر الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان ومن تبعهما من المعتزلة وغيرهم على إنكار الصفات+[3].

وأول من عرف عنه مقالة التعطيل في الإسلام الجعد بن درهم[4] مؤدِّب مروان ابن محمد[5] آخر خلفاء بني أمية، فقد أنكر صفات الله تعالى.

وقد بيَّن أهل السنة سند المعطلة الذي أخذوا مذهبهم عن طريقه، فذكروا أن الجعد قد أخذ مقالته عن بيان بن سمعان[6]، وأخذها بيان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم،

---

1 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1069 – 1070).

2 (?) انظر: منهاج السنة (1/309)، مجموع الفتاوى (13/177).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/33).

4 (?) هو: الجعد بن درهم، من الموالي، أصله من خراسان من أوائل المبتدعة وأهل الكلام، سكن الجزيرة الفراتية، قال الذهبي: =عِداده في التابعين مبتدع ضال+، وقال ابن حجر: =للجعد أخبار كثيرة في الزندقة+، قتل سنة 118هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (5/433)، وميزان الاعتدال (1/399)، ولسان الميزان (2/105)، والأعلام (2/120).

5 (?) هو: مروان بن محمد بن عبدالملك بن مروان، آخر خلفاء بني أمية، يعرف بالجعدي وبالحمار، ولد بالجزيرة سنة 72هـ، كان بطلاً شجاعاً داهية، هرب إلى مصر بعد هزيمته من قبل العباسيين فقتل في بوصير سنة 132هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (6/74).

6 (?) هو: بيان بن سمعان النهدي، من بني تميم. ظهر بالعراق سنة (100)هـ، وقال بإلهية علي بن أبي طالب، ادعى النبوَّة، ثم ادعى الإلهية، وأن العنصر الإلهي انتقل إليه من علي بن أبي طالب عن طريق التناسخ، وقد انتسب إليه طائفة من غلاة الشيعة عرفوا بالبيانية، قتله خالد بن عبدالله القسري. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/151)، وميزان الاعتدال (1/357).

وأخذها طالوت[1] عن لبيد بن الأعصم[2] اليهودي الساحر الذي سحر النبي ^، وكان لبيد بن الأعصم يقول بخلق التوراة، ثم أخذ منه هذه المقالة ابن أخته طالوت، وصنَّف في خلق القرآن، فكان أول من فعل ذلك في الإسلام[3].

ولما أعلن الجعد ببدعته في نفي الصفات، واشتهر أمره بين الناس، طلبه خالد بن عبدالله القسري[4]، وكان أميراً على العراق حتى ظفر به، فخطب الناس في يوم الأضحى، وقال في آخر خطبته: أيها الناس، ارجعوا فضحوا تقبَّل الله منا ومنكم، فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلِّم موسى تكليماً، وتعالى الله عما يقول الجعد بن درهم علواً كبيراً، ثم نزل فذبحه[5].

وبعد مقتل الجعد استمر هذا المذهب بواسطة تلميذه: الجهم بن صفوان[6] ذلك أن الجهم لقي الجعد بن درهم في الكوفة، وأخذ منه مقالة التعطيل، وأخذ ينشر هذا المذهب بين الناس، وكان في هذا أشد نشاطاً من شيخه، حتى إن التعطيل يُنسب إليه، فيقال: هذا مذهب الجهمية، أي أتباع جهم هذا الذين يقولون بقوله في نفي الصفات[7].

نشأ الجهم في سمرقند، وكان للبيئة التي عاش فيها أثر في آرائه، فقد كان هناك طوائف من غلاة النفاة =السمنية+[8] الذين ينكرون ما لا يقع تحت الحواس، وكان هناك أيضاً

---

1 (?) هو: طالوت ابن أخت اليهودي لبيد بن الأعصم الذي سحر النبي ^، كان زنديقاً يظهر زندقته ويفشيها بين الناس، أخذ عن خاله القول بخلق التوراة فصنف في ذلك وزعم أن القرآن مخلوق، وتلقى عنه بيان بن سمعان ذلك فعلمه الحعد بن درهم شيخ جهم بن صفوان، وأخذ بشر المريسي عن جهم ذلك.
انظر: البداية والنهاية (9/350)، الكامل (5/294).

2 (?) هو: اليهودي الساحر الذي سحر النبي ^ وبقي على ذلك ستة أشهر حتى أنزل الله سورتي المعوذتين رقية له، وكان لبيد يقول بخلق التوراة، فألقى ذلك على ابن أخته طالوت فألف في ذلك وأفشاه.
انظر: البداية والنهاية (9/350)، الكامل (5/294).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/20)، وذكرها ابن كثير في البداية والنهاية (9/350).

4 (?) هو: خالد بن عبدالله بن زياد القسري الدمشقي، ولد سنة (66هـ)، كان أميراً على العراق في عهد هشام بن عبدالملك، كان رجلاً نبيلاً شجاعاً قوياً على أهل البدع، ولكن كان فيه نصب وبغض لعلي، قتل سنة (126هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء (5/425)، وتهذيب التهذيب (3/101)، والأعلام (2/297).

5 (?) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص 12)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص 21).

6 (?) هو: جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب من الأزد، أصله من الكوفة، وهو رأس فرقة الجهمية، قتل بمرو سنة (128هـ). انظر: مقالات الإسلاميين (1/338)، والفَرْق بين الفِرَق (199)، والملل والنحل (1/73)، وميزان الاعتدال (1/426).

7 (?) انظر: الفتوى الحموية (ص 243 – 246)، وفي علم الكلام لأحمد صبحي (1/174).

8 (?) هم: طائفة من الدهريين، يقولون بقدَم العالم، وينكرون ما لا يقع تحت الحواس، ويؤمنون بالتناسخ، سُمُّوا بهذا الاسم نسبة إلى (سومنابلد) في الهند أو (سومنات) صنم كانوا يعبدونه، وقيل: إنهم البوذيون. انظر: الفرق بين الفرق لعبدالقاهر البغدادي (ص 253).

طوائف من غُلاة المثبتة (المشبهة) مقاتل بن سليمان[1] وأصحابه، فأفرط جهم في نفي التشبيه حتى قال: إنه ليس بشيء، ويروى أن الجهم ناظر السُّمنية في إثبات وجود الله – عز وجل – وانتهى فيها الجهم إلى أن شبه الله بالروح التي لا ترى ولا تحس[2].

وقد اشتد نكير أهل السنة على جهم وأصحابه، حتى كانت نهاية الجهم كشيخه الجعد، فقد قَبَض عليه مسلم بن أحوز وقتله.

وبمقتل الجهم ذهبت فرقة الجهمية، ولكن آراءها في إنكار الصفات بقيت محفوظة في فرقة المعتزلة، التي أخذت التعطيل من الجهمية، فشَرَحَتْه وتوسَّعت في طرح الشبه له[3]، وممن تولى كِبر هذا العمل بشر المريسي[4].

فقد اعتقد آراء جهم واحتج لها، وسعى بكل جهده لنشرها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولما كان في حدود المائة الثالثة انتشرت مقالة التعطيل التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته) [5].

وحتى ذلك العصر والمعطلة مقموعون مبعدون، ليس لهم في العالم الإسلامي قوة ولا مكانة، بل هم مغلوبون مطاردون من أهل السنة، والناس عامتهم وخاصتهم على المعتقد الحق القائم على إثبات الصفات لله تعالى. يقول ابن القيم: =كان الجهمية قليلين مقموعين مذمومين عند الأئمة... والناس إذ ذاك عنق واحد[6]: أن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال، وأنه كلَّم عبده ورسوله موسى تكليماً، وتجلَّى للجبل فجعله دكّاً

---

1 (?) هو: مقاتل بن سليمان البلخي أبو الحسن، عالم بالتفسير؛ لكنه لم يكن من الثقات، قال عبدالله بن المبارك: (ما أحسن تفسيره لو كان ثقة) توفي بالبصرة سنة (150هـ)، قال أبو حنيفة: (أتانا من المشرق رأيان خبيثان: جهم معطل، ومقاتل مشبه، - وعنه أيضاً - أفرط جهم في النفي حتى قال: إنه ليس بشيء، وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل الله مثل خلقه...) انظر: ميزان الاعتدال (4/273)، وتهذيب التهذيب (10/279).

2 (?) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص 102 – 104).

3 (?) راجع المعتزلة وأصولهم الخمسة (ص 40)، والمعتزلة لزهدي جارالله (ص 63).

4 (?) هو: بشر بن غياث بن أبي كريمة عبدالرحمن العدوي مولاهم البغدادي، أخذ الفقه عن أبي يوسف، وروى الحديث عن عدد من الأئمة، ثم نظر في الكلام، فغلب عليه، فكان من رؤوس المعتزلة المجادلين عنهم، سئل أحمد عن الصلاة خلفه فقال: (لا تصلِّ خلفه). انظر: ميزان الاعتدال (1/322)، وسير أعلام النبلاء (10/199).

5 (?) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية. وانظر: ابن تيمية وقضية التأويل، د. محمد السيد الجليند (ص 209).

6 (?) العنق: الجماعة الكثيرة من الناس، أي أن الأمة مجتمعة على إثبات الصفات. لسان العرب (9/431).

هشيماً+ [1].

وبقي أمر المعطلة كذلك حتى جاء زمن الخليفة المأمون[2]، وكان قد قرأ المنطق والفلسفة وعلم الكلام، وأمر بتعريب كتب الفلسفة الأوائل، وأقدم لها المترجمين من أنحاء البلاد، وغلب على مجلسه جماعة من المعطلة من أهل الاعتزال فتأثَّر بهم، وجعل منهم حُجَّابه ووُزراءه وقضاته؛ بل كان يعتبر نفسه من علمائهم[3].

وفي عهده ظهرت شوكة المعطلة، وصارت الدولة لهم، وأخذوا ينشرون مذهبهم بل ويفرضونه على الناس بقوة السلطان، وبدأ في عصره ما عُرِف بمحنة خلق القرآن، وخلق القرآن رأيٌ من آراء المعطلة المنكرين لصفات الله، ومنها صفة الكلام، فقالوا: إن الله لا يوصف بالكلام، وأما القرآن فهو مخلوق، فكانت هذه المقولة شعاراً لهم، وكان ردها وإبطالها شعاراً لأهل السنة. وسبب هذه المحنة أن المأمون أراد حمل الناس على آراء المعتزلة التي آمن بها، فأعلن القول بخلق القرآن، وأمر بامتحان الفقهاء والقضاة والعلماء، فمن أقر بخلق القرآن أُكْرِمَ وأُبْقِي في منصبه، ومن امتنع عن ذلك أُحْضِر إلى الخليفة كي يناظره أئمة الاعتزال، فإن رجع وإلا عُذِّبَ وسُجِن.

واستمرت المحنة في عهد المأمون والمعتصم[4] و الواثق[5] إلى أن جاء عصر المتوكِّل[6]، فأمر برفع المحنة ونصرة أهل السنة، وعَظَّم من شأنهم.

---

1 (?) الصواعق المرسلة (3/1071 – 1072) باختصار وتصرف.

2 (?) هو: عبدالله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور أبو العباس، سابع الخلفاء من بني العباس، ولد سنة (170هـ)، وولي الخلافة سنة (198هـ)، كان حازماً قوياً عالماً فصيحاً؛ لكنه كان معتزلياً، اهتم بتعريب كتب الفلسفة، توفي سنة 218هـ. انظر: شذرات الذهب 3(/81 – 82)، والأعلام (4/142).

3 (?) انظر: البداية والنهاية (5/287)، يقول ابن كثير: =كان فيه تشيع واعتزال وجهل بالسنة الصحيحة، وكان على مذهب الاعتزال؛ لأنه اجتمع بجماعة، منهم: بشر بن غياث المريسي فخدعوه وأخذ عنهم هذا المذهب الباطل+.

4 (?) هو: محمد بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور، أبو إسحاق المعتصم بالله، الخليفة العباسي، ولد سنة (179هـ)، وبويع بالخلافة سنة (218هـ)، كان قوياً شجاعاً؛ لكنه قليل العلم، توفي سنة (227هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (10/290)، وشذرات الذهب (3/127).

5 (?) هو: هارون بن محمد المعتصم بالله بن هارون الرشيد، من خلفاء الدولة العباسية، ولد ببغداد سنة (200هـ)، وُلي الخلافة بعد وفاة أبيه سنة (227هـ)، كان أديباً شاعراً، وكان على اعتقاد المعتزلة، وقيل: إنه تاب منه قبل موته، توفي بسامراء سنة 232هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (10/306)، والأعلام (8/62).

6 (?) هو: جعفر بن محمد المعتصم بالله بن هارون الرشيد الخليفة العباسي، ولد سنة (206ه)ـ ببغداد، وبويع بعد وفاة أخيه الواثق سنة (232هـ)، كان جواداً محبّاً للعمران، أظهر السنة ونصر أهلها، توفي سنة (247هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (12/30)، والبداية والنهاية (10/310)، وشذرات الذهب (3/218).

ويُلاحظ أن الاعتزال في بدايته لم يكن متعلقاً بمسألة أسماء الله وصفاته؛ وإنما بابتداع القول بالمنزلة بين المنزلتين، وبطعن أحد الفريقين المتحاربين من الصحابة بدون تعيين له، ثم أخذت المعتزلة من الجهمية القول بالتعطيل حتى أصبحوا حامل لوائه، وتبنَّوْا القول بالقدر وخلق القرآن، ومع ذلك فلم يزل هذا القول طامساً دارساً حتى ضعف العلماء وقلَّت الفقهاء، ونشأ نشئ من أبناء اليهود والنصارى، مثل: بشر بن غياث المريسي ونظرائه، فخاضوا في شيء منه، وأظهروا طرفاً منه، وجانبهم أهل الدين والورع، وشهدوا عليهم بالكفر حتى همَّ بهم وبعقوبتهم قاضي القضاة يومئذ أبو يوسف[1]، ففر منه المريسي، ولم يزالوا أذلَّة مقموعين لا يُقبل لهم قول ولا يُلتفت لهم إلى رأي، حتى رَكَنوا إلى بعض السلاطين الذين لم يجالسوا العلماء ولم يزاحموا الفقهاء، فأغرَوْهم بهذه المحنة؛ حتى أكرهوا الناس عليها بالسيوف والسياط، فلم تزل للجهمية سنوات يركبون فيها أهل السنة والجماعة بقوة ابن أبي دؤاد[2] المحادِّ لله ولرسوله[3].

فقام لنصرة هذا الكفر ابن أبي دؤاد، وبشر بن غياث[4] فملآ الدنيا محنة، والقلوب فتنة دهراً طويلاً، فسلَّط الله عليهم عَلَماً من أعلام الدين أوتي صبراً في قوة اليقين أبا عبدالله أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، فشدّ المئزر، وأبي التقيَّة، وجاد بالدنيا، وضَنَّ بالدين، وأعرض عن الغضاضة على طيب العيش، ولم يبالِ في الله خفة الأقران، ونسي قلة الأعوان؛ حتى هدَّ ما شدوا، وقدَّ ما مدّوا[5]، إلى أن استخلف المتوكل – رحمه الله – فطمس الله به آثارهم، وقمع به أنصارهم، واستقام أكثر الناس على السنة الأولى، والمنهاج الأول[6].

---

1 (?) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، يكنى بأبي يوسف، ولد سنة (113هـ)، تفقه على الإمام أبي حنيفة وسمع من عطاء بن السائب وطبقته، وروى عنه محمد بن الحسن الشيباني ويحيى بن معين، ولي القضاء للمهدي، وكان له الفضل الأكبر على مذهب أبي حنيفة في تدوين أصوله ونشر آراءه، توفي سنة (182هـ).
انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (6/378)، شذرات الذهب لابن العماد (2/367).

2 (?) أحمد بن أبي دؤاد فرج بن جرير الأيادي القاضي، كان فصيحاً مفوهاً شاعراً وبسببه وفتياه امتحن الإمام أحمد وأهل السنة بالضرب والسجن على عدم قولهم بخلق القرآن. توفي سنة (240هـ).
انظر: وفيات الأعيان (1/81 - 90)، ميزان الاعتدال (1/97).

3 (?) انظر: نقض عثمان بن سعيد للدارمي (1/530 - 533).

4 (?) بشر بن غياث بن أبي كريمة بن عبدالرحمن المريسي، المعتزلي المبتدع الضال، كان أبوه يهودياً، تنتسب إليه طائفة المريسية من المعتزلة، مات ببغداد سنة (218هـ). انظر: ميزان الاعتدال (1/322)، وفيات الأعيان (1/277).

5 (?) انظر: ذم الكلام وأهله، للهروي (5/123).

6 (?) انظر: محنة الإمام أحمد بن حنبل، للمقدسي (ص 178 – 181).

فيظهر مما سبق أن أصل مقالة التعطيل التي قام الجهم بن صفوان بإظهارها إنما هي مأخوذة من تلامذة اليهود والمشركين وضُلاَّل الصابئة[1]، وقد كان لظهور جهم بن صفوان ببدعة نفي الصفات آثار قبيحة تولَّد عنها بلاءً بين صفوف المسلمين، فمنهم من أخذ مقالته فهذَّبها وطوَّرها كالمعتزلة ومن وافقهم، ومنهم من قابله ببدعة مثلها، فأثبت له تعالى صفات كصفات خلقه، وهم المجسمة والمشبهة، ومنهم من خالفة وناقشه وبيَّن تناقضه، لكن بطريقة لم يعتمد فيها على منهج السلف – رضي الله عنهم – وذلك كالكلابية والأشعرية وغيرهم.

فاختلف المسلمون – بظهوره – أحزاباً وتفرقوا شِيَعاً، بعد أن كانوا متَّفقين غير مختلفين في قضية الصفات، فأصبحت المناهج التي أخذها الناس من ذلك العهد تختلف باختلاف آرائهم، وتتعدَّد تبعاً لأهوائهم.

ثم ظهرت الكلابية بعد فتنة الاعتزال، وهي فرقة أُسِّست على يد أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب، وكان رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وصنَّف في الرد على الجهمية والمعتزلة مصنَّفات، وبين تناقضهم فيها، وكشف كثيراً من عوراتهم، وكان له فضل وعلم ودين[2]، لكن ابن كلاب لما ردَّ على الجهمية لم يهتدِ لفساد أصل الكلام المحدَث الذي ابتدعوه في دين الإسلام، بل وافقهم عليه[3]، وسلَّم لهم ذلك الأصل الذي هو ينبوع البدع؛ =وهي مسألة حلول الحوادث+ فاحتاج بذلك إلى أن يقول: =إن الرب لا تقوم به الأمور الاختيارية، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا نادى موسى حين جاء الطور، بل ولا يقوم به نداء حقيقي، ولا يكون إيمان العباد وعملهم الصالح هو السبب في رضاه ومحبته، ولا كفرهم هو السبب في سخطه وغضبه، فلا يكون بعد أعمالهم لا حب ولا رضا ولا سخط ولا فرح ولا غير ذلك مما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة[4]، فابتدع ابن كلاب مسلكاً خاصاً به حاول أن يلفق فيه بين النصوص الشرعية والنظريات الكلامية، فأنشأ في المسألة ما يعرف بـ =مذهب الصفاتية+[5].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: =كان الناس قبل أبي

---

1 (?) الصابئة: أمة كبيرة، وهم قوم إبراهيم الخليل، وأهل دعوته، وكانوا قسمين: صابئة حنفاء، وصابئة مشركون، والمشركون منهم يعظمون الكواكب السبعة، والبروج الاثني عشر، ويصورونها في هياكلهم.
انظر: الملل والنحل للشهرستاني (2/288)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص 125)، تفسير ابن كثير (1/105).

2 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (1/312).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/555).

4 (?) انظر: منهاج السنة (1/312).

5 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/6).

محمد ابن كلاب صنفين: فأهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها، والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذا وهذا، فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به، ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها+[1]. وبهذا يكون ابن كلاب قد أوجد مذهباً جديداً لم يُسبق إليه، فيه ما يوافق آراء المعطلة من الجهمية والمعتزلة، وفيه ما يوافق اعتقاد أهل السنة، فنفى بعضاً من الصفات وأثبت بعضاً، وهذا المنهج الذي أحدثه ابن كلاب هو ما صار يُعرف فيما بعد بمنهج =متكلمة الصفاتية+.

وسار على أقوال عبدالله بن سعيد بن كلاب من بعده كلاً من أبي الحسن الأشعري في طوره الثاني، وأبي منصور الماتريدي، وهؤلاء حاولوا أن يسلكوا طريقاً وسطاً ومنهجاً معتدلاً في زعمهم بين أهل السنة والمعتزلة. فابن كلاب هو إمام الأشعرية الأول، وكان أكثر مخالفة للجهمية، وأقرب إلى السلف من الأشعري[2]، ولكن هذا النهج الكلابي ابتعد شيئاً فشيئاً عن منهج السلف، وأصبح يقرب أكثر فأكثر إلى نهج المعتزلة وذلك على يد وارثيه من الأشاعرة.

وقد تلاشت الكلابية كفرقة؛ لكن أفكارها حُمِلت بواسطة الأشاعرة، فقد احتفظ الأشعري، وقدماء أصحابه بأفكار الكلابية ونشروها، وبذلك اندرست المدرسة الكلابية الأقدم تاريخاً والأسبق ظهوراً في الأشعرية. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =والكلابية هم مشايخ الأشعرية، فإن أبا الحسن الأشعري إنما اقتدى بطريقة أبي محمد ابن كلاب، وابن كلاب كان أقرب إلى السلف زمناً وطريقة، وقد جمع أبو بكر بن فورك كلام ابن كلاب والأشعري، وبيَّن اتفاقهما في الأصول+[3].

فالكلابية أسبق في الظهور من الأشاعرة والماتريدية، فقد نشأت الكلابية في منتصف القرن الثالث، وهي أول الفرق الكلامية بعد الجهمية والمعتزلة، فقد توفي ابن كلاب سنة (243هـ) وفي أول القرن الرابع الهجري نشأت بقية فرق أهل الكلام، وهم الأشاعرة المنتسبون إلى أبي الحسن الأشعري المتوفى سنة (324هـ)، والماتريدية: أتباع أبي منصور الماتريدي المتوفى سنة (333هـ)، وهي الفرق القائمة حتى زماننا هذا.

فذابت فرقة الكلابية في فرقتي الأشاعرة والماتريدية، وتطورت هاتان الفرقتان حتى قاربوا في نهاية المطاف من

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/6).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/202، 203).
3 (?) انظر: الاستقامة (1/105).

باب: الاعتزال، بل وباب: التجهُّم، ثم إن الأشعري لما رجع عن مذهب الاعتزال، وأراد أن ينقض مذهب المعتزلة، ويرد عليهم بأدلة عقلية ونقلية، وجد ابن كلاب قد سبقه في هذا المضمار، وأنه أكثر من الرد عليهم، فوافقه الأشعري على ردوده، وسار على منهاجه، فوقع فيما وقع فيه ابن كلاب من قبل، حيث نفى الصفات الاختيارية التي تقوم بذات الله سبحانه والتي تتعلق بقدرته ومشيئته[1]، ثم منَّ الله على أبي الحسن الأشعري باتباع منهج أهل السنة، فأثبت لله جميع الصفات دون التعرض لها بشيء من التعطيل كما تقدم بيان ذلك.

وفي الفترة التي ظهر فيها أبو الحسن الأشعري ظهر مذهب آخر في شرقي العالم الإسلامي على يد أبي منصور الماتريدي، وطريقته قريبة من طريقة ابن كلاب والأشعري في مرحلته الثانية؛ ولكنه كان أشد منهما اقتراباً من مذهب المعتزلة.

وجاء بعد الأشعري علماء انتسبوا إليه في العقيدة؛ لكن منهم من اتبع منهجه الأخير المتضمن إثبات جميع الصفات، ومنهم من اتبع منهجه السابق المتضمن إثبات بعض الصفات ونفي بعض، بل منهم من أدخل شيئاً من أصول المعتزلة والفلاسفة في مذهب الأشاعرة[2] حتى أصبح مذهب متأخري الأشاعرة مستمدّاً من مذاهب كلامية عديدة، كالكلابية والمعتزلة والفلاسفة، ويذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن تأويلات متأخري الأشاعرة للصفات (كالغزالي والرازي) وغيرهما هي بعينها تأويلات بشر المريسي التي أجمع أئمة أهل السنة على ذمِّها[3]، واعتبر علماء الكلام المتأخرون مذهب التعطيل وإنكار بعض الصفات دين الإسلام والمعتقد الحق الذي لا يجوز غيره، ومَن خالفه فهو مبتدع ضال مشبِّه، وما خالفه من النصوص فإنه يجب تأويله وصرفه عن ظاهره.

ثم ظهرت في العالم الإسلامي اتجاهات غالية في التعطيل على يد الفلاسفة والباطنية، وهي في حقيقة الأمر مذاهب غير إسلامية، خارجة عن عقيدة المسلمين؛ لما تؤدي إليه من إنكار لوجود الله، فضلاً عن إنكار صفات كماله، وإنما هي في حقيقة الأمر ترجمات لعقائد الوثنيين القديمة المنقولة من الفلسفات اليونانية والهندية، وكان من أشهر الفلاسفة

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/6)، ومجموع الفتاوى (5/56)، وشرح حديث النزول (ص 172)، المكتب الإسلامي، بيروت.

2 (?) انظر: المراكشية لابن تيمية (ص 62)، تحقيق: ناصر الرشيد، دار طيبة، الرياض.

3 (?) انظر: الحموية لابن تيمية (ص 254 - 258).

الذين ظهروا في العالم الإسلامي: الفارابي[1]، وابن سينا[2]، والأخير منهما أكثر كلاماً وأشهر آراء، ومن أشهر المذاهب الباطنية[3] الغالية في التعطيل: الإسماعيلية[4]، والقرامطة[5]، والنصيرية[6]، والدروز[7].

كما وجد في العالم الإسلامي مذاهب أخرى تأثرت بآراء بعضفرق المعطلة: كالشيعة الإثني عشرية[8]، والزيديـة[9]، والأباضيـة[10]، وهذه الفرق أخذت عقيدتها في الصفات من المعتزلة، فقالوا تبعاً لهم بنفي صفات الله –

---

1 (?) هو: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، تركي الأصل، ولد سنة (260هـ) في فاراب، وهو من أشهر الفلاسفة، له مؤلفات منها: آراء أهل المدينة الفاضلة، والجمع بين رأي الحكيمين أرسطو وأفلاطون، قال الذهبي: (له تصانيف مشهورة: من ابتغى الهدى منها ضل وحار). انظر: سير أعلام النبلاء (15/416)، والأعلام (7/20).

2 (?) هو: أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا، البلخي البخاري، فيلسوف طبيب شاعر، ولد سنة 370هـ في إحدى قرى بخارى، كان أهله على مذهب الإسماعيلية، له آراء اعتقادية خطيرة، منها: إنكار صفات الله وأفعاله، وإنكار بعث الأجساد، وله مؤلفات، منها: القانون في الطب، والشفا والنجاة في الفلسفة، انظر: لسان الميزان (2/291)، والأعلام (2/241).

3 (?) الباطنية: سموا بذلك الاسم لأنهم يقولون إن للنصوص الشرعية ظاهراً وباطناً، وإن الباطن يجري من الظاهر مجرى اللب من القشر، وإن لكل تنزيل تأويلاً، ففسروا الشريعة حسب أهوائهم وعقولهم الفاسدة واستباحوا المحرمات والفواحش، واعتقدوا بوجود إلهين قديمين لا أول لوجودهما وسموها العقل والروح، واتفقوا على إنكار القيامة وأمور الآخرة، وهم فرق متعددة منهم: القرامطة، والإسماعيلية، والمزدكية، والسبعية وغيرهم.
انظر: الفرق بين الفرق (ص 34)، الملل والنحل (ص 201).

4 (?) الإسماعيلية: هم أتباع محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، وهي إحدى الطوائف التي أظهرت الرفض، وأبطنت الكفر المحض، وقد آل بها الغلو في إمامها إلى الزعم بأن أدوار الإمامة انتهت به.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية في جواب سؤال ورد عليه في حكم الدرزية والنصيرية: =هم من الإسماعيلية القائلين: بأن محمد بن إسماعيل نسخ شريعة محمد بن عبدالله، وهم أعظم كفراً من الغالية، ويقولون بقدم العالم وإنكار المعاد وإنكار واجبات الإسلام ومحرماته وهم من القرامطة الباطنية الذين هم أكفر من اليهود والنصارى ومشركي العرب، وغايتهم أن يكونوا فلاسفة على مذهب أرسطو وأمثاله، أو مجوساً، وقولهم مركبٌ من قول الفلاسفة والمجوس ويظهرون التشيع نفاقاً، والله أعلم+. انظر: مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (35/162)، وانظر في معتقدهم: فضائح الباطنية للغزالي (ص 21 - 57)، الإسماعيلية: تاريخ وعقائد لإحسان إلهي ظهير (ص 267 - 393).

5 (?) القرامطة: قال البغدادي: =ظهرت دعوة الباطنية في أيام المأمون من حمدان قِرمِط، ومن عبدالله بن ميمون القداح، وليست الباطنية من فرق ملة الإسلام، بل هي فرق المجوس، ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفر عليهم، بل أعظم من ضرر الدجال الذي يظهر في آخر الزمان، لأن الذين ضلوا عن الدين بدعوة الباطنية من وقت ظهور دعوتهم إلى يومنا أكثر من الذين يضلون بالدجال وقت ظهوره، لأن فتنة الدجال لا تزيد مدتها عن أربعين يوماً، وفضائح الباطنية أكثر من عدد الرمل والقطر+. انظر: الفرق بين الفرق (ص 267)، الموسوعة الميسرة (1/378).

6 (?) النصيرية: هم أتباع أبي شعيب محمد بن نصير البصري النميري، المتوفى سنة سبعين ومائتين، وهي إحدى طوائف الشيعة التي آل بها الغلو في علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى تأليهه. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في جواب سؤال ورد عليه في النصيرية القائلين باستحلال الخمر، وتناسخ الأرواح، وقدم العالم، وإنكار البعث

سبحانه وتعالى - .

وقد وصف شيخ الإسلام ابن تيمية تاريخ نشوء الفرق الضالة التي حادت عن مذهب السلف فقال: =كان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق، الموافق لصحيح المنقول، وصريح المعقول، فلما قتل عثمان بن عفان – رضي الله عنه – وأرضاه، ووقعت الفتنة فاقتتل المسلمون بصفين مرقت المارقة التي قال فيها النبي ^: **=تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق+**[1]. وكان مروقها لما حكم الحكمان، وافترق الناس على غير اتفاق، وحدثت أيضاً بدع التشيُّع، كالغلاة المدعين الإلهية في علي، والمدعين النص عليه، السابِّين لأبي بكر

---

والنشور والجنة والنار وغير ذلك: =هؤلاء القوم المسمون بالنصيرية هم وسائر أصناف القرامطة الباطنية: أكفر من اليهود والنصارى، بل وأكفر من كثير من المشركين، وضررهم على أمة محمد أعظم من ضرر الكفار المحاربين، مثل كفار التتار والفرنج وغيرهم، فإن هؤلاء يتظاهرون عن جهال المسلمين بالتشيع وموالاة أهل البيت، وهم في الحقيقة لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا بكتابه، ولا بأمر ولا نهي ولا ثواب ولا عقاب ولا جنة ولا نار، ولا بأحد من المرسلين قبل محمد ^، ولا بملة من الملل السالفة، بل يأخذون كلام الله ورسوله المعروف عند العلماء وعلماء المسلمين يتأولونه على أمور يفترونها، يدعون أنها علم الباطن+. انظر: مجموع الفتاوى (35/145)، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي (432).

7 (?) الدروز: نسبة إلى محمد بن إسماعيل الدرزي المعروف بنشتكين (ت 411هـ)، الرجل الثاني في هذه الطائفة بعد المؤسس الفعلي لهذا المذهب حمزة بن علي الزوزني (ت 430هـ). من عقائدهم أنهم يعتقدون بألوهية الحاكم بأمر الله، وينكرون الأنبياء والرسل، ويعتقدون بأن المسيح هو داعيتهم حمزة، ويقولون بتناسخ الأرواح وينكرون القرآن والجنة والنار.
انظر: الموسوعة الميسرة (1/397)، الحركات الباطنية (197).

8 (?) الأثنى عشرية: المراد بهم عند الشيعة الإمامية: علي بن أبي طالب وأبناءه الحسن والحسين رضي الله عنهم، وعلي بن الحسين الملقب بزين العابدين، ومحمد بن علي الملقب بالباقر، وجعفر بن محمد الملقب بالصادق، وموسى بن جعفر الملقب بالكاظم، وعلي بن موسى الملقب بالرضا، ومحمد بن علي الملقب بالجواد، وعلي بن محمد الملقب بالهادي، والحسن بن علي الملقب بالعسكري، ومحمد بن الحسن الملقب بالمهدي، ويدعون حياته إلى اليوم.
من عقائدهم: القول بالإمامية وتكون بالنص، والعصمة والرجعة والتقية والغلو في أئمتهم.
انظر: الملل والنحر للشهرستاني (1/171)، الموسوعة الميسرة (1/51).

9 (?) الزيدية: من فرق الشيعة، يجمعهم القول بإمامة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وعلى تفضيل علي على سائر الصحابة، مع صحة إمامة أبي بكر وعمر، ويرون خلود أصحاب الكبائر في النار، وهم ثلاث فرق رئيسية: الجارودية، والسليمانية، والبترية. انظر: الفرق بين الفرق (ص 16)، الملل والنحل (1/153).

10 (?) الأباضية: فرقة تنسب إلى عبدالله بن أباض، وهي إحدى فرق الخوارج، وقد افترقت إلى عدة فرق، ويجمعهم القول بأن مخالفيهم من هذه الأمة كفار ليسوا مؤمنين ولا مشركين، وأجازوا شهادتهم، وحرموا دمائهم في السر، واستحلوها في العلانية، وصححوا مناكحتهم، والتوارث منهم، وأن مرتكب الكبيرة كافر نعمة، وهو في الآخرة مخلد في النار.
انظر: مقالات الإسلاميين (1/183)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص 188).

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم رقم (150 - 165).

وعمر، فعاقب أمير المؤمنين علي – رضي الله عنه – الطائفتين، قاتل المارقين وأحرق أولئك الذين ادعوا فيه الإلهية.

وأما السبَّابة فإن عليّاً لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذي بلغه ذلك عنه وقيل إنه أراد قتله فهرب إلى قرقيسيا[1]، وأما المفضلة الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر، فقد روي عنه أنه قال: =لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا ضربته حد المفتري+. وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة: =خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر+ روي هذا عنه من أكثر من ثمانين وجهاً، ورواه البخاري وغيره... فهاتان البدعتان: بدعة الخوارج والشيعة حدثت في ذلك الوقت لما وقعت الفتنة.

ثم إنه في أواخر عصر الصحابة والتابعين لهم بإحسان كعبد الله بن عمر، وعبدالله ابن عباس، وجابر بن عبدالله، وواثلة بن الأسقع حدثت بدعة القدرية، ثم إنه في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات، وكان أول من أظهر ذلك الجعد بن درهم، فطلبه خالد بن عبدالله القسري فضحَّى به بواسط... ثم ظهر بهذا الجهم بن صفوان، ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة... ثم جاء ابن كلاب بعد هؤلاء لما ظهرت المحنة المشهورة، وامتحن الإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة... وقام أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب البصري، وصنَّف في الرد على الجهمية والمعتزلة مصنفات، وبيَّن تناقضهم، وكشف كثيراً من عوراتهم، لكن سلم لهم ذلك الأصل الذي هو ينبوع البدع فاحتاج لذلك أن يقول: =إن الرب لا تقوم به الأمور الاختيارية ولا يتكلم بقدرته ومشيئته... فالكلابية إنما حدثت بعد حدوث القول بخلق القرآن... ثم حدث بعد هذا في دين الإسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم، حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المفضلة... وكان من أسباب: ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الإسلام ليس إلا ما يقوله أولئك المبتدعون ورأوا ذلك فاسداً في العقل...+ إلخ[2].

وقريباً من هذا ما ذكره المقريزي في (خططه) فقال: =ولم يكن عند أحد منهم – أي الصحابة – ما يستدل به سوى كتاب الله وسنة رسوله، ومضى عصرهم – رضي الله عنهم –

---

1 (?) قرقيسيا معرب كركيسيا وهو مأخوذ من كركيس وهو اسم لأرسال الخيل المسمى بالعربية الحلبة، بلد على نهر الخابور قرب رحبة مالك بن طوق، وعندها مصب الخابور في الفرات فهي في مثلث بين الخابور والفرات. انظر: معجم البلدان (4/373).

2 (?) انظر: منهاج السنة (1/83 – 88) باختصار وتصرف.

على هذا، ثم حدث القول بنفي القدر في آخر عهدهم، وكان أول من فاه بذلك: معبد الجهني أخذه عن رجل من الأساورة يقال له: أبو يونس سنسويه، ويعرف بالأسواري، وتبرَّأ من هذه المقالة الصحابة، ثم خرجت الخوارج، وكفَّروا بالذنوب، فقاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وحدث التشيُّع لعلي، وغلا فيه طائفة بدعوة ابن سبأ اليهودي، فحرقهم في النار، كما أحدث ابن سبأ القول بالوصية لعلي بالإمامة من بعد الرسول ^، والقول بالرجعة – أي رجعة علي بعد موته – وأن فيه جزءاً من الإلهية.

ومن دعوة هذا اليهودي تشعَّبت الغلاة من الرافضة، كالإمامية الاثني عشرية، والإسماعيلية، والقرامطة، والنصيرية وغيرهم، وهو الذي أثار الفتنة على أمير المؤمنين عثمان حتى قُتل، ولم يزل مذهب الرفض يستفحل حتى ملأ الدنيا فساداً.

ثم حدث مذهب الجهمية وتعطيل الرب تعالى عن صفاته، والقول بخلق القرآن، وغير ذلك من العظائم، وعُرِّبت كتب الفلسفة في عهد المأمون فعظمت الفتنة والضلال، ثم ظهر الأشعري وكان أخذ عن الجبائي الاعتزال، ولازمة دهراً طويلاً، ثم سلك طريق ابن كلاب في الصفات والقدر وغير ذلك.

وسلك طريقه جماعة من العلماء مثل: الباقلاني، وابن فـورك[1]، والإسفرائيني، والشيرازي، والغـزالي[2]، والشهرستاني، والرازي وغيرهم، وملأوا الدنيا بتصانيفهم يحتجون ويدعون أن طريقتهم هي طريقة أهل السنة والجماعة، فانتشر هذا المذهب في البلاد الإسلامية، وجاءت دولة بني أيوب، وكانوا على هذا المذهب ثم مواليهم الأتراك، وأخذه ابن تومرت إلى المغرب ونشره هناك، فصار هذا المذهب هو المعروف في الأمصار، بحيث نسي ما عداه من المذاهب أو جهل حتى لم يبق اليوم مذهب يخالفه إلا أن يكون مذهب الحنابلة، حتى جاء تقي الدين أبو العباس ابن تيمية فتصدَّى للانتصار لمذهب السلف، وردَّ على الأشاعرة والرافضة والصوفية، فافترق الناس فيه فريقان: فريق يقتدي به، ويعوِّل على قوله، ويرى أنه شيخ الإسلام حقّاً، ومن أجلِّ حفَّاظ أهل

---

1 (?) هو: محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر الأنصاري الأصبهاني، من كبار الأشاعرة المتكلمين، تتلمذ على أبي الحسن الباهلي تلميذ الأشعري، له مصنفات عدة منها: =مشكل الحديث+، =الحدود في الأصول+، توفي سنة (406هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (17/214)، وفيات الأعيان (4/272).

2 (?) هو: محمد بن محمد بن محمد أحمد الطوسي، أبو حامد، الغزالي الشافعي، ولد بطوس سنة (450هـ)، من شيوخه: الجويني والإسماعيلي، كان من كبار الشافعية وعظماء الفلاسفة وكان منتمياً إلى الأشعرية في طريقته الكلامية، صوفي المسلك، رجع في آخر عمره إلى الحديث والسنة، من مصنفاته: =الوجيز+، و=إحياء علوم الدين+، و=المستصفى+، و=تهافت الفلاسفة+ و=إلجام العوام+. توفي سنة (505هـ). انظر: تبيين كذب المفتري، لابن عساكر (ص 291)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (6/191)، طبقات الشافعية للأسنوي (2/111).

الملة الإسلامية.

وآخر يبدِّعه ويضلِّله ويزري عليه إثبات الصفات وغيرها+.

ثم قال المقريزي: =فهذا أعزك الله بيان ما كانت عليه عقائد الأمة من ابتداء الأمر إلى وقتنا قد فصلت فيه ما أجمله أهل الأخبار وأجملت ما فصلوا، فدونك طالب العلم تناول ما قد بذلت فيه جهدي، وأطلت بسببه سهري وكدِّي، في تصفُّح دواوين الإسلام وكتب الأخبار، فقد وصل إليه صفواً+[1].

وقد أخبر النبي ^ أنه سيظهر في زمن الإسلام من الفرق المختلفة ما ظهر في الأديان قبله، وهذا علم من أعلام النبوة ومعجزة من معجزاته ^؛ لأنه أخبر عن غيب وقع.

قال عليه الصلاة والسلام: **=افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرَّقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وسوف تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة+**. وفي رواية أخرى مثله وزاد: **=كلها في النار إلا واحدة+** قالوا: ومَن هي يا رسول الله؟ قال: **=ما أنا عليه وأصحابي+**[2].

ولا شك أن ما وقع من اختلاف وتفرُّق هو راجع إلى سابق القدر، قال تعالى:

**ﭽ  ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹﭼ** [هود: 118، 119].

ولم يكن الانحراف عن منهج أهل السنة والجماعة في باب: الأسماء والصفات أمراً عادياً، بل كان وراءه أسباب: أدت إلى الاختلاف ونشوء الفرق، وهذه الأسباب: كثيرة، ومن الصعب تقصِّيها والإحاطة بها، وسأكتفي ببيان أهم الأسباب: الرئيسة إجمالاً التي أدت وساعدت على ظهور الانحراف والاختلاف في باب: الأسماء والصفات.

وهناك أسباب: خارجية وداخلية تكاتفت وتلاحمت فساعدت على نمو الخلاف وتطوره حول مشكلة الصفات الإلهية:

---

1 (?) الخطط للمقريزي ملخصاً (4/181 - 189).

2 (?) أحاديث افتراق الأمة مشهورة، فقد رواها: أبو داود في كتاب السنة: باب: شرح السنة (4/197) برقم (4596)، ورواها الترمذي في كتاب الإيمان، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة (7/299) برقم (2642)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، طبع دار الفكر، وابن ماجه في كتاب الفتن، باب: افتراق الأمم (2/1321)، برقم (3991)، رقم الحديث (3992)، وأورده ابن الأثير الجزري في جامع الأصول (10/32) برقم (7490).
وأخرجه الحاكم في مستدركه (1/128)، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وانظر: الإبانة لابن بطة (1/368) برقم (29) 264، باب: ذكر افتراق الأمم في دينهم، وأورده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (1/356) رقم (203).

## • أولاً: الأسباب: الخارجية:

عاش العرب في الجاهلية بين أصحاب ديانات مختلفة متجاورين، ولما أشرقت شمس الإسلام على الجزيرة العربية وغيرها من بلاد المسلمين أسلم من أسلم، وبقي من بقي من أهل الكتاب على دينه مقابل جزية يدفعونها للعيش داخل بلاد المسلمين وتحت حمايتهم.

ولما انتشرت الفتوحات الإسلامية اختلط المسلمون بديانات مختلفة: يهودية، ونصرانية، ومجوسية، وصابئة، وسمنية، كلٌّ منهم يحمل أفكاراً ومعتقدات دينية خاصة به، وكان من هؤلاء من أسلم اقتناعاً، لكن رواسب أفكاره ومعتقداته السابقة لم يستطع التخلص منها، وكان منهم من ادعى الإسلام للكيد بالمسلمين، ومنهم من بقي على دينه، وكان لهؤلاء أثر على المسلمين؛ نتيجة الاحتكاك بهم عن طريق الاتصالات الشخصية، وإقامة المحاورات الدينية التي لا تخلوا من مسائل لاهوتية أنكرها السلف الصالح على المسلمين.

وقد أثاروا بين المسلمين ما كان يثار في دياناتهم من الكلام في الجبر والاختيار وصفات الله تعالى، أهي شيء غير الذات أم هي والذات شيء واحد؟ وغيرها من مسائل الصفات والقدر.

## • ثانياً: الأسباب: الداخلية:

**أولاً:** الانحراف عن المصادر الصحيحة في تلقي العقيدة (الكتاب والسنة)، ورد وتأويل وتحريف ما لا يتفق منها مع آرائهم واعتقاداتهم الفاسدة. ورأوا أنه إذا تعارض العقل مع النقل قُدِّم العقل وأوِّل النقل بما يتفق مع عقولهم.

فالإعراض عن الكتاب والسنة، والجهل بهما، وبالعقل السليم، وتحكيم العقول الفاسدة في مسائل الأسماء والصفات من أعظم أسباب: الانحراف عند الفرق المخالفة لمنهج أهل السنة.

**ثانياً: الخلل في منهج التلقي والاستدلال:**

والانحراف في منهج التلقي والاستدلال يتصدَّر أسباب: الانحراف عن منهج أهل السنة والجماعة.

أما الانحراف في الدليل فأوّله: تلقي الدين عن غير المصادر الشرعية، فالفلاسفة استحدثوا دليل الأعراض، وحدوث الأجسام، والاختصاص والتركيب، والمتصوِّفة اعتمدوا

الكشف والإلهام والأحلام والهواتف.

ومن الانحرافات في منهج التلقي أيضاً التكذيب بالسنة وادعاء العصمة لغير الرسول ^، والتلقي عن الديانات الأخرى، واعتماد الكذب والموضوعات والأوهام، وترك تلقي العلم عن العلماء الأثبات، والتلقِّي عن غيرهم، وتلقي العلم على غير أصوله.

وأما الانحراف في الاستدلال فمنه: تحريف الأدلة عن مواضعها، والتأويل والاستدلال بالمتشابه وترك رده للمحكم، وقياس الغائب على الشاهد، وكتم النصوص والاستدلال بها للاعتضاد لا للاعتماد، والقدح في الصحابة – رضي الله عنهم – وهجر منهج السلف الصالح في فهم الدين والأدلة، والجهل باللغة العربية، واعتماد المراء والجهل.

إن ما أحدثه المبتدعة من أدلة واستدلالات جعلتهم يفارقون منهج أهل السنة والجماعة مفارقة يلزم عنها المفارقة في أبواب الدين والعقيدة، وهذا من أبرز أسباب: الانحراف وظهور الفرق عموماً[1].

## • ثالثاً: تمجيد العقل:

إن تمجيد العقل وتضخيم دوره أفرز أموراً كانت على حساب الدين، ونشأ عن ذلك ما يسمى بعلم الكلام الذي يضخِّم دور العقل لإثبات العقائد الدينية التي ثبتت بالوحي، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم، وما تأوَّلوه من اللغة، لهذا لا تجدهم يعتمدون على أحاديث النبي ^ والصحابة والتابعين، وأئمة المسلمين، فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم، وإنما يعتمدون على العقل واللغة+[2].

وكانت ثمرة هذا المنهج العقلي الوقوع في التكلُّف المؤدي إلى الحيرة والاضطراب، والقول على الله بغير علم، وإهدار الأوقات في أشياء غير نافعة، وجهود ضائعة توسَّد أصحابها أكفَّ الحيرة، وقرعوا سن الندامة، وسوَّدوا صحائفهم بما لا طائل من ورائه.

قال الإمام البربهاري: =واعلم أنها لم تكن زندقة ولا شكوك ولا بدعة إلا من الكلام، وأهل الكلام والجدل والمراء

---

1 (?) انظر: دراسات في الأهواء والفرق والبدع، للشيخ د. ناصر العقل (ص 289 – 383)، ومنهج التلقي والاستدلال، لأحمد الصويان (ص7).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (7/119).

والخصومة والعجب+[1].

• **رابعاً: الاعتماد على العقول والرأي في الاستدلال في مسائل الغيبيات:**

فأهل الأهواء حين قلت بضاعتهم من العلم الشرعي وفهم السنن، استهانوا بنصوص الشرع، وعدلوا عن اتباع منهج السلف لجأوا إلى الاعتماد على الرأي؛ لذلك حذر السلف عن هذا النهج من وقت مبكر، وحذروا من أصحاب الرأي في الدين.

عن عمر – رضي الله عنه – قال: =إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم السنن أن يحفظوها، وتفلَّتت منهم أن يعوها، وسُئِلوا فقالوا في الدين برأيهم+ فذكر أنهم أعداء السنن[2].

• **خامساً: الغلو والتعصُّب:**

رائد المؤمن هو الحق الذي أنزله الله تعالى؛ فإذا ما قدَّم غيره عليه فقد اتخذ سبيل ضلالة، والتعصب إنما ينشأ عن الغلو وهو إعطاء شيء فوق قدره، والتعصب خلّة الجاهل؛ لأن العالم لا يفتأ يراجع ويتراجع، وهو سمت الضعيف الذي يخاف بيان الخطأ أو تغيير الحال، فالغلو والتعصب ناشئان عن الجهل والضعف.

ومن أكبر الغلو الذي مزَّق الأمة غلو المعطِّلة النُّفاة، أرباب: التأويل الفاسد من الجهمية والمعتزلة ومن تابعهم، الذين عمدوا لصفات الله تعالى فعطَّلوها عن مُراد الله ورسوله، ففرَّقوا الأمة بمقالاتهم الغالية المبتدعة؛ حتى بقي الخلاف في هذه المسائل يشقُّ صفَّ الأمة إلى يومنا الحاضر. وغلوا وتعصبوا لآرائهم ومعتقداتهم الباطلة التي ما أنزل الله بها من سلطان.

• **سادساً: اتباع الهوى:**

الهوى في الأصل: مَيْل النفس، ولما كانت النفس أمَّارة بالسوء كان الغالب ميلها إلى خلاف الحق إلا ما رحم ربي. ومن هنا كان هوى النفس مضادّاً للهدى والشريعة التي جاءت لتجنيب العباد أهواءهم، وكان اتباع الهوى مناقضاً للعبودية وتحقيق إسلام الوجه لله رب العالمين؛ إذ إنه يصير لأتباعه إلهاً من دون الله تعالى، قال – عز وجل -:

---

1 (?) إنظر: شرح السنة للبربهاري (ص 86).

2 (?) أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم (2/1042). وانظر: إعلام الموقعين (1/65، 46)، ودرء التعارض (5/219)، وانظر دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها (317 – 318).

ﭼ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ [الجاثية: 23].

وتتجلى مظاهره في: ضعف اتباع الحق، والتحيُّل على أحكام الشريعة، وقلَّة الاستشهاد بالنصوص إلا إذا وافقت الهوى، وصعوبة الاعتراف بالخطأ والبغي والعدوان على المخالف... وقد كان =مبدأ البدع هو الطعن في السنة بالظَّن والهوى؛ كما طعن إبليس في أمر ربه برأيه وهواه+(1).

=ولذلك سمي أهل البدع أهل الأهواء؛ لأنهم اتبعوا أهواءهم، فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها حتى يصدروا عنها، بل قدَّموا أهواءهم، واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك، وأكثر هؤلاء هم أهل التحسين والتقبيح، ومن مال إلى الفلاسفة وغيرهم، ويدخل في غمارهم من كان منهم يغش السلاطين لنيل ما عندهم، أو طلباً للرياسة+(2).

قال شيخ الإسلام: =وصاحب الهوى يعميه الهوى ويصمَّه، فلا يستحضر ما لله ورسوله ^ في ذلك ولا يطلبه ولا يرضى لرضا الله ورسوله ^، ولا يغضب لغضب الله ورسوله ^، بل يرضى إذا حصل ما يرضاه بهواه، ويغضب إذا حصل ما يغضب له بهواه، ويكون مع ذلك معه شبهة دين: أن الذي يرضى له ويغضب له أنه السنة وهو الحق وهو الدين، فإذا قدر أن الذي معه هو الحق المحض دين الإسلام، ولم يكن قصده أن يكون الدين كله لله؛ وأن تكون كلمة الله هي العليا، بل قصد الحمية لنفسه وطائفته أو الرياء ليعظَّم هو ويُثنى عليه، أو فعل ذلك شجاعةً وطبعاً، أو لغرض من الدنيا لم يكن لله ولم يكن مجاهداً في سبيل الله، فكيف إذا كان الذي يدعي الحق والسنة هو كنظيره معه حق وباطل وسنة وبدعة ومع خصمه حق وباطل وسنة وبدعة، وهذا حال المختلفين الذين فرَّقوا دينهم شِيَعاً وكفَّر بعضهم بعضاً، وفسَّق بعضهم بعضاً+(3).

والفارق بين صاحب السنة وصاحب الهوى، أن صاحب الهوى يتعصَّب لهواه ويماري فيه ويُخاصم، والسُّنِّي لا يتعصب للأهواء، سُئِل أبو بكر بن عياش(4) قال له رجل: =يا أبا بكر: من السُّنِّي؟ قال: الذي إذا ذُكِرت الأهواء لم يتعصب لشيء

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/350).

[2] (?) انظر: الاعتصام (2/684).

[3] (?) انظر: منهاج السنة (5/256).

[4] (?) هو: أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدي الكوفي، روى عن أبيه وأبي إسحاق السبيعي وعنه الثوري وابن المبارك وأبو داود الطيالسي، ثقة عابد، إلا أنه لما كبر ساء حفظه، مات سنة (94هـ).
انظر: تهذيب التهذيب (12/34)، تقريب التهذيب (ص 624).

منها+[1].

## • سابعاً: الرد على البدعة ببدعة مثلها أو أشد منها:

لقد كانت البدع التي ظهرت في وسط الأمة الإسلامية هي ردود أفعال لمن ليس لهم نصيب من العلم والفَهم، واتباع طريقة السلف؛ فيردون على أصحاب البدعة السابقة ببدعة جديدة مخالفة لها، ومخالفين لمنهج السلف الوسطي، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: =وكثير من الناس مع أهل البدع الكلامية والعملية بهذه المنزلة إما أن يوافقوهم على بدعهم الباطلة، وإما أن يقابلوها ببدعة أخرى باطلة، وإما أن يجمعوا بين هذا وهذا، وإنما الحق في أن لا يوافق المبطل على باطل أصلاً، ولا يدفع باطله بباطل أصلاً، فيلزم المؤمن الحق، وهو ما بعث الله به رسوله ^، ولا يخرج عنه إلى باطل يخالفه، لا موافقة لمن قاله، ولا معارضة بالباطل لمن قال باطلاً، وكلا الأمرين يستلزم معارضة منصوصات الكتاب والسنة بما يناقض ذلك، وإن كان لا يظهر ذلك في بادئ الأمر+[2].

فعندما ظهرت المعطلة النُّفاة من الجهمية، قابلتهم المشبهة ببدعتهم أيضاً وقالوا بالتجسيم، فبينما كان الجهم بن صفوان يقرر القول بنفي الصفات عن الله – عز وجل – كان في مقابله مقاتل بن سليمان يرد عليه، وبالغ في إثبات الصفات؛ حتى أدَّى به ذلك إلى تشبيه الله بخلقه؛ ولذلك قال أبو حنيفة: =أتانا من المشرق رأيان: جهم المعطِّل، ومقاتل بن سليمان المشبِّه، أفرط جهم في نفي التشبيه حتى قال إنه تعالى ليس بشيء، وأفرط مقاتل في التشبيه حتى قال: إن الله على صورة إنسان+.

قال الإمام مالك بن أنس – رحمه الله -: =أَوَكلَّما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ^ لجدل هذا+ يريد التحذير من البدع[3].

## • ثامناً: الجدل والخصومة في الحق:

أوتي بعض المبتدعة ذكاء، ولساناً فصيحاً، انضاف إليه قلة علم... أورثهم جدلاً بلا برهان، وهذا الذي ذمَّه ربّنا – عز وجل –

---

1 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة اللالكائي (1/73).
2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/292).
3 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/191). وانظر: صون المنطق للسيوطي (ص 56)، بتحقيق الدكتور علي سامي النشار.

بقوله: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ والمراد: دعاة الكفر والضلالة والبدعة، المجادلين بلا عقل صحيح ولا نقل صريح، بل بمجرد الرأي والهوى[1].

ومن هذه حالُه فإنه يكون قابلاً لتشرُّب الشَّبه وتغيير الثوابت؛ نظراً لكون الخصم قد يكون أقوى في باطله، وألحن بحجته منه.

قال عمر بن عبد العزيز[2] – رحمه الله -: =من جعل دينه عرَضاً للخصومات أكثر الشك أو قال: يكثر التحول+[3]. ومَن هذه حالهم فإنهم: =لا يقيمون على أمر وإن أعجبهم إلا نقلهم الجدل إلى أمر سواه، فهم كل يوم في شبهة جديدة ودين ضلال+[4].

ومن أعظم أسباب: رواج الأهواء والبدع: المناظرات والجدل والتخاصم فيها علناً أمام الأحداث والعامة والنساء والولاة والجهلة وضعاف الإيمان؛ فضلاً عن أهل الزيغ والنفاق والزندقة؛ فإنما يتغذون وتروج مذاهبهم بالجدال والخصومات، ولذلك لم يُعرف الجدل والخصومات في الدين إلا حينما ظهرت الفرق[5].

وكان من نتائج الجدال الذي أحدثته فرق الابتداع ميلها إلى تأويل آيات الكتاب العزيز، والأحاديث النبوية الخاصة بمسائل العقيدة، ومن أبرزها الخوض في مسائل الأسماء والصفات، على الصورة المبتدعة، التي أدت بهم إلى تعطيلها، وصرفها عن ظاهرها، كل هذا ليوافق هوى مبتدعاً في نفوسهم؛ حيث روي أن أول خلاف في الأسماء والصفات إنما أحدثه الجدال والخصومة التي ابتدأها الجهم بن صفوان من مناقشته للسمنية أولاً، ثم دخوله في جدال مع علماء عصره، وأبرزهم مقاتل بن سليمان[6].

---

1 (?) انظر: تفسير ابن كثير (3/208).

2 (?) عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي أبو حفص، الخليفة الزاهد، حدث عن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب والسائب بن يزيد وسهل بن سعد وسعيد بن المسيب وغيرهم، حدث عنه: رجاء بن حيوة والزهري ومسلم بن عبدالملك وخلق سواهم. قال الذهبي: كان من أئمة الاجتهاد ومن الخلفاء الراشدين، رحمة الله عليه قال عنه ابن سعد: =كان ثقة مأموناً له فقه وعلم وورع+. توفي سنة (101هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (5/114)، تهذيب التهذيب لابن حجر (7/475).

3 (?) أخرجه الدارمي في السنن (1/102 – 304 – 305)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (1/144 – 216)، في باب: ما روي عن النبي في النهي عن مناظرة أهل البدع وجدالهم برقم (216)، والآجري في الشريعة (1/189)، باب: ذم الجدال والخصومات في الدين برقم 122 (39).

4 (?) انظر: خلق أفعال العباد، للبخاري (ص 60)، عن أبي الزناد عن أبيه.

5 (?) انظر: دراسات في الأهواء والفرق والبدع، للعقل (ص329).

6 (?) انظر: العقيدة الإسلامية، للدكتور/ عطاالله المعايطة (ص 351).

## • تاسعاً: الاستدلال بالمتشابه من القرآن والسنة ولا يردونه للمحكم:

قال تعالى: ﭽ     ﮪ ﮬ ﮪ ﮬ     
ﭼ [آل عمران: 7].

فكما أن مصادر التلقي عند أهل الأهواء اتباع المتشابه، فكذلك بالتبع يكون من منهجهم في الاستدلال الأخذ بالمتشابه والخوض فيه، ولا يردونه إلى المحكم، ويتجَّلى ذلك في منهجهم بالاستدلال بآيات الصفات كلها محكمة، إنما المتشابه كيفياتها، وهي غيبية لا يعلمها إلا الله سبحانه، ومثل آيات القدر.

والمتشابه ليس نصوص الصفات بذاتها ولا حقائقها، إنما المتشابه الكيفيات والغيب وأسرار القدر وحكمه.

أخرج مسلم بسنده أن عبدالله بن مسعود قال: =ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة+[1].

## • عاشراً: قياس الغيبيات على المشاهدات:

ذلك أن أهل الأهواء من سماتهم قلة البضاعة في العلم الشرعي، وقلة الفقه في الدين، والجهل بمنهج السلف، وحتى من يعلم منهم ذلك يحجبه هواه عن فقهه؛ لذلك اعتمدوا على آرائهم وعقولهم، وجعلوها هي المحكمة في النصوص دون مراعاة أصول الاستدلال والفهم، ولم يفرقوا بين ما يمكن أن يكون للرأي فيه مجال كأدلة الأحكام، وبين ما لا يمكن أن تدركه الآراء والعقول وهو الصفات والقدر وسائر الغيبيات، فإذا عرضت لهم نصوصها حكّموا فيها عقولهم التي ليس لديها من العلم إلا معرفة شيء قليل مما في عالم الشهادة وما تدركه الحواس، فقاسوا الغيبيات التي لا تدركها العقول بالمحسوسات التي تتناولها المدارك والحواس؛ لذلك فهم مضطربون، فكل طائفة منهم تستعمل هذا القياس فيما تثبته، وتنكره فيما تنفيه، ويرد على كل طائفة منازعها فيما استعمله من ذلك[2].

## • الحادي عشر: الأفكار الأجنبية التي نقلت عن الكتب الفلسفية المترجمة:

وفيها مذاهب القدماء في الكون والمادة، وما وراء الطبيعة المحسوسة، وكذلك نفي الصفات وشيوع التفكير

---

1 (?) ذكره الإمام مسلم – رحمه الله – في مقدمته انظر: شرح صحيح مسلم (1/76).

2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/358)، ت: رشيد الألمعي، ودراسات في الأهواء والفرق والبدع، للدكتور العقل (327).

الفلسفي بين علماء المسلمين في إثبات العقائد قد جرَّهم إلى دراسة مسائل ليس في استطاعة العقل البشري أن يصل إلى نتائج مقررة ثابتة فيها، كمسألة إثبات كيفية صفات الله تعالى ونفيها[1].

ومن أهم الأسباب: أيضاً التي أدت إلى نفي الصفات هي: الاختلاف في معنى التأويل والمتشابه، واستعمال ألفاظ مجملة دون تحديد للمعنى المراد منها.

## الثاني عشر:

اغترار كثير من الناس بشبهات أهل التعطيل، فكانت بذلك سبباً في نفيهم لصفات الله، كقولهم: إن ظاهر نصوص الصفات يدل على التشبيه، أو يلزم منه حلول الحوادث في ذات الله، ونحو ذلك من الشبهات.

## الثالث عشر:

تضمن بعض مذاهب المعطلة لشيء من الحق، فيغترُّ به من يسمعه ويظنُّ أن كل كلامهم حق، فإن التشبيه مثلاً باطل عقلاً ونقلاً، وكثيراً ما يتوسع المعطلة في إبطاله والرد على المشبهة، فإذا سمع الإنسان هذا وأمثاله ظن أن مذهبهم صحيح فانخدع به.

## الرابع عشر:

قيام كثير من فرق المعطلة بالرد على الطوائف المنحرفة والغالية والنحل الضالة، كردود الأشاعرة على المعتزلة، وردود المعتزلة على النصارى والملاحدة، فيعجب الناس بإسهاماتهم هذه، ويتأثرون بهم ويتقبلون كثيراً من آرائهم.

## الخامس عشر:

اعتناق بعض الحكام لشيء من آراء المعطلة، ومن ثم ترويجهم لها وفرضها على الناس، ومن أمثلة هذا: تأثر المأمون بآراء المعتزلة، وما تبع ذلك من إلزام الناس بها، واعتقاد صلاح الدين الأيوبي[2] عقيدة الأشاعرة، وفرضها على أرجاء البلاد التي حكمها.

---

1 (?) تاريخ المذاهب الإسلامية (1- 14).

2 (?) صلاح الدين الأيوبي: يوسف بن أيوب بن شاذي بن مروان بن يعقوب الدويني ثم التكريتي المولد، أبو المظفر. سمع من أبي طاهر السلفي، والفقيه علي ابن بنت سعد وغيرهم، وسمع منه يونس بن محمد الفارقي، والعماد الكاتب وغيرهم، وهو السلطان الكبير والملك الناصر، التقي النقي، والعالم الذكي، العادل الزكي، فاتح الفتوح، بركة أهل زمانه، ابن الملك الأفضل نجم الدين، ولد عام (532هـ) وتوفي عام (589هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى (7/339)، السير (21/278).

**السادس عشر:**

انتساب كثير من مشاهير العلماء لفرق المعطلة، وبروزهم في مختلف العلوم كالتفسير والحديث والفقه والأصول واللغة.

هذه أهم الأسباب: التي أدت بالفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة بالانحراف في باب: الأسماء والصفات.

* * *

# الفصل الأول
# الفرق التي خالفت في الصفات الذاتية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الفلاسفة.

المبحث الثاني: الجهمية والمعتزلة.

المبحث الثالث: الأشعرية والماتريدية.

المبحث الرابع: الممثلة.

# المبحث الأول
# الفلاسفـــــــــة

الفلسفة: أصلها كلمة يونانية مركَّبة من كلمتين يونانيتين هما:

1 – (فيلو)، أو (فيلا) ومعناهما: المحبة، أو الإيثار.

2 – (سوفيس)، أو (سوفيا) ومعناهما: الحكمة، فهذا هو أصل الكلمة ومعناها: محبة الحكمة. والحكمة عندهم تنقسم إلى حكمة قولية وحكمة فعلية[1].

أما تعريف الفلسفة عند الفلاسفة، فهو يختلف باختلاف الأطوار، كما أنه يختلف باختلاف الفلاسفة الذين وضعوا لها حدوداً وتعريفات بحسب اختلاف اعتقاداتهم.

ومن أشهر ما عرفت به ما يلي:

1 – البحث عن الحقيقة أو حبَّ المعرفة.

2 – العلم بالأسباب: القصوى، أو علم الموجود بما هو موجود.

3 – عرفها الكندي بقول: =هي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان+.

4 – وعرفها الفارابي [2] بقوله: =إنها العلم بالموجودات بما هي موجودة+.

5 – وعرفها ابن سينا بقوله: =إنها الوقوف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه+[3].

وخلاصة القول في مفهوم الفلسفة: أنها تنحصر في

---

1 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (2/363)، إغاثة اللهفان (2/368).

2 (?) هو: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي، يحسن اليونانية وأكثر اللغات، ولد سنة (260هـ) وتوفي سنة (239هـ)، له تصانيف مشهورة منها: =تخريج ابن سينا+، يلقب بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات المعلم الأول =أرسطو+ له: =إحصاء العلق+، و=آراء المدينة الفاضلة+ وغيرها، كان يقول بالمعاد الروحاني لا الجثماني، وزعم أن الفيلسوف أكمل من النبي، وله في ذلك مذاهب يخالف فيها المسلمين الفلاسفة من سلفه الأقدمين.
قال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (11/238): =فعليه - إن كان مات على ذلك - لعنة رب العالمين... ولم أر الحافظ ابن عساكر ذكره في تاريخه لنتنه وقباحته فالله أعلم+.
وقال عنه شيخ الإسلام في الفتاوى (2/67): =وكما يزعم الفارابي: أن الفيلسوف أكمل من النبي وإنما خاصة النبي جودة التغيير للحقائق إلى أنواع من الزندقة والكفر يلتحقون فيها بالإسماعيلية والنصيرية والقرامطة والباطنية ويتبعون فرعون والنمرود وأمثالهما من الكافرين بالنبوات+.
انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (5/153)، سير أعلام النبلاء (15/416).

3 (?) انظر: المدرسة الفلسفية في الإسلام (ص 124)، والمعجم الفلسفي (2/160)، موسوعة الفلسفة، بدوي (1/131).

الإجابة عن التساؤلات التالية:
- ما هو الشيء في ذاته؟
- ما هو العلم؟
- وما هي الأعمال الإنسانية؟

وقد تولدت هذه المسائل بعضها من بعض، وأثَّر بعضها في بعض، وتشعَّبت مباحثها، فأفضت إلى مذاهب فلسفية متخالفة أصولاً وفروعاً.

فالفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها، وقد صار هذا الاسم في عرف كثير من الناس مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه، وأخص من ذلك أنه في عرف المتأخرين اسم لأتباع أرسطو[1]، وهو المشاؤون خاصة وهم الذين هذَّب ابن سينا طريقتهم وبسطها وقررها، وهي التي يعرفها بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين[2].

والفلسفة مرت بأطوار كثيرة ومتعددة، ولعل آخر أطوارها هو ما استقر عليه أمر الفلسفة؛ حيث صارت تطلق على آراء محدودة ونظرات خاصة للكون والوحي، والنبوات والإلهيات، وصارت تعنى بالعقل، وتقدِّمه على النقل، بل أصبح العقل عند الفلاسفة إلهاً ومصدراً أساسياً للتلقي.

وعلى هذا فيمكن تعريف الفلسفة – عند الإطلاق -:
=هي النظر العقلي المتحرر من كل قيد وسلطة تفرض عليه من الخارج، بحيث يكون العقل حكماً على الوحي، والعرف، ونحو ذلك+[3].

وقد مرت الفلسفة اليونانية بثلاثة أدوار:

دور النشوء، ودور النضوج، ودور الذبول.

1 – الدور الأول: ويبدأ بالوقت المسمى (عادة) بما قبل سقـراط[4]، ويمتاز بمحاولة تفسير العالم، وفيه وضعت

---

[1] (?) هو: أرسطو طاليس بن نيقو ماخر، أحد الفلاسفة الأقدمين، ومن تلاميذ أفلاطون المقربين، ولد في اليونان سنة (384ق.م) ولما بلغ الثامنةعشرة من عمره قدم أثينا، والتحق بالأكاديمية التي أسسها أفلاطون، أنشأ بأثينا مدرسة في أواخر سنة (335 ق م) وكان من عادته أثناء إلقاء دروسه أن يتمشى، وتلاميذه من حوله يمشون، فلقب لذلك هو وأتباعه بالمشائين، مات سنة (322 ق م). كلامه قليل متناقض في العلوم الإلهية، وفيه خطأ كثير، اشتهر عن أرسطو القول بقدم العالم، وهو الذي بدل دين الصابئة المؤمنين، كما قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.
انظر: نقض أساس التقديس (1/382)، درء تعارض العقل (9/253)، تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم (ص112 - 113).

[2] (?) انظر: إغاثة اللهفان (2/369).

[3] (?) انظر: الموسوعة الميسرة (2/1109).

[4] (?) ولد سنة (469 ق م) في أثينا، مات بالسجن بعد أن سقي السم سنة (399 ق م) وهو من أشهر فلاسفة اليونان، اهتم برد السفسطائيين فاشتهر بسببه، لم يؤلف

أسس الفلسفة النظرية، ثم جاء وقت السوفسطائيين[1] وسقراط، ويمتاز باتجاه الفكر إلى مناهج الجدل وأصول الأخلاق، وفيه وضعت بذور الفلسفة العقلية.

2 – الدور الثاني: يملؤه أفلاطون وأرسطو، حيث اشتغل أفلاطون بالمسائل الفلسفية كلها من نظرية وعملية، ومحضها وزاد عليها، وبلغ إلى حقائق جليلة، ولكنه مزج الحقيقة بالخيال، والبرهان بالقصة، فلما جاء أرسطو عالج المسائل بالعقل الصرف.

3 – الدور الثالث: ليس فيه كبير ابتكار وإنما قام بدور الإفادة من المذاهب السابقة، وتجديدها، وكان للشرقيين تأثير كبير، ومساهمة فاعلة في هذا الدور.

ثم جاء دور الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، فساهموا في نقل الكثير من آراء فلاسفة اليونان، وحاولوا في تقريبها من دين الإسلام، فبرز من هؤلاء الفلاسفة: الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابـن رشد[2].

وعن طريق هؤلاء الفلاسفة وغيرهم من فلاسفة الرومان، انتقلت علوم الفلسفة إلى أوربا، تحت تأثير التبادل الفكري الكبير الذي حدث بين عرب الأندلس والأوربيين[3].

ومن المعلوم أن الفلاسفة لا يختصون بأمة من الأمم: =بل هم موجودون في سائر الأمم، وإن كان المعروف عند الناس الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم هم فلاسفة اليونان، فهم طائفة من طوائف الفلاسفة، وهؤلاء أمة من الأمم لهم مملكة وملوك، وعلماؤهم فلاسفتهم+[4].

فقد نشأت الفلسفة في بلاد اليونان، بل وأصبحت مقترنة بها على الرغم من وجود الفلسفات في الحضارات المصرية، والهندية، والفارسية القديمة.

---

شيئاً ولكن بقيت آراؤه ضمن كتب تلميذه أفلاطون.
انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة (ص 256).

1 (?) السوفسطائيون: مدرسون متنقلون، وجدوا في القرن الخامس وأوائل الرابع قبل الميلاد في اليونان، وكان مركزهم أثينا، وأصبح السوفسطائي عنواناً على المغالطة، والجدل العقيم واللعب بالألفاظ وإخفاء الحقيقة وتحقيق النصر على الخصم، لاستخلاص الحقيقة. انظر: الموسوعة الفلسفية (249 - 250).

2 (?) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد، ولد سنة (520هـ)، أخذ عن أبي مروان بن مسرة وجماعة، وله من التصانيف: =بداية المجتهد+ في الفقه، =الكليات+ في الطب، =تهافت التهافت+، =مختصر المستصفى+ في الأصول، توفي سنة (595هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (21/307) شذرات الذهب (6/522).

3 (?) موسوعة الفلسفة (1/412)، دائرة معارف القرن العشرين (1/169)، (7/473)، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الفلاسفة، د. صالح الغامدي (ص 67).

4 (?) انظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (2/377).

وما ذلك إلا لاهتمام فلاسفة اليونان بنقلها من تراث الشعوب الوثنية، وبقايا الديانات السماوية.

وقد ظهرت في بلاد اليونان عدة مدارس فلسفية منذ نشأة الفلسفة في القرن السادس قبل الميلاد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =والفلاسفة طوائف متفرقون لا يجمعهم قول ولا مذهب، بل هم مختلفون أكثر من اختلاف فرق اليهود والنصارى والمجوس، وكلام المشائين في الإلهيات كلام قليل الفائدة، وكثير منه بلا حجة+[(1)].

وقد أشار ابن القيم – رحمه الله – إلى تعدد فرق الفلاسفة وكثرتها، فقال: =وهم فرق شتى لا يحصيهم إلا الله عز وجل، وأحصى المعتنون بمقالات الناس منهم اثنتي عشرة فرقة، كل فرقة منها مختلفة اختلافاً كثيراً عن الأخرى، ولا تكاد تجد منهم اثنين متفقين على رأي واحد، وملاحدتهم هم أهل التعطيل المحض، فإنهم عطلوا الشرائع، وعطلوا المصنوع عن الصانع، وعطلوا الصانع عن صفات كماله، وعطلوا العالم عن الحق الذي خلق له وبه، فعطلوه عن مبدئه ومعاده، وعن فاعله وغايته+[(2)].

وقبل بيان عقيدة الفلاسفة في الأسماء والصفات يحسن بنا أن نبين عقيدتهم في إثبات وجود الله إجمالاً لارتباطها الوثيق بها.

فالفلاسفة اليونانيون منقسمون إلى قسمين: فلاسفة ملاحدة، وفلاسفة مؤلهة:

فالفلاسفة الإلهيون من المشائين وغيرهم، متفقون على الإقرار بوجود واجب الوجود، لكن يبقى الاختلاف بينهم في حقيقة هذا الإقرار وصفته، والألفاظ المعبرة عن هذه الحقيقة، فالذي عليه أساطين الفلاسفة الأوائل كفيثاغورس[(3)]، وسقراط، وأفلاطون[(4)]، أنهم كانوا مؤمنين بوجود الصانع،

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (9/399).

2 (?) انظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (2/381 – 382) بتصرف.

3 (?) فيثاغورس: ابن منسارخس من أهل ساميا وكان في زمن سليمان عليه السلام، قد أخذ الحكمة من معدن النبوة، يدعي أنه شاهد العوالم بحسه وحدسه، (الفلكي) وبلغ في الرياضة إلى أن سمع حفيف الفلك، ووصل إلى مقام الملك، وقال: ما سمعت شيئاً قط ألذ من حركاتها ولا رأيت شيئاً (قط) أبهى من صورها وهيئاتها، وقوله في الإلهيات أن الباري سبحانه وتعالى واحد لا كالآحاد فلا يدخل في العدد، ولا يدرك من جهة العقل، ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه، ولا المنطق النفسي يصفه، فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من نحو ذواته. انظر: الملل والنحل (2/385 - 386).

4 (?) هو: أفلاطون بن أرسطو من أشهر فلاسفة اليونان الأقدمين وأحد أسطين الحكمة، ولد حوالي سنة (427 ق. م) وتوفي سنة (322 ق م) عرف سقراط وتتلمذ على يديه ومال إلى الفلسفة ووقف حياته عليها ولم يشتهر ذكره إلا بعدما قتل

ويثبتون له بعض الصفات، ويقولون بحدوث العالم، ويقولون إن فوق هذا العالم عالماً آخر، يصفونه ببعض ما وصف النبي ^ الجنة، وأقوالهم التي نقلها أصحاب المقالات تدل على هذا المعنى[1].

وسبب ذلك أنهم كانوا يهاجرون إلى أرض الأنبياء بالشام، فيتلقون عنهم وعن أصحابهم وأتباعهم، ما وافقوا به الحق في بعض ما نقله الناقلون من آرائهم[2].

وأما أرسطو والمشَّاؤون أتباعه، فليس في كلامهم ذِكر لواجب الوجود، ولا شيء من الأحكام والصفات التي لواجب الوجود، وإنما يذكرون العلة الأولى أو المحرك الأول، ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية، التي تتحرك كحركة المعشوق لعاشقه، للتشبه بالعلة الأولى، أو المحرك الأول[3].

ومما قاله ابن القيم عن أرسطو هذا: كان مشركاً يعبد الأصنام، وله في الإلهيات كلام كله خطأ من أوله إلى آخره، وجاء في كلامه بما يسخر منه العقلاء، فأنكر أن يكون الله تعالى يعلم شيئاً من الموجودات، وقرر ذلك بأنه لو علم شيئاً لكمل بمعلوماته، ولم يكن كاملاً في نفسه، وبأنه كان يلحقه التعب والكلال من تصور المعلومات. فهذا غاية عقل هذا المعلِّم والأستاذ، فحقيقة ما كان عليه هذا المعلم لأتباعه الكفر بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، ودَرَجَ على أثره أتباعه من الملاحدة ممن يتستَّر باتباع الرسل، وهو منحل من كل ما جاؤوا به[4].

أما الطريقة المشهورة عند الفلاسفة المتأخرين من المنتسبين إلى الإسلام في إثبات وجود واجب الوجود، فهي الاستدلال بالممكن على الواجب، أو بمطلق الوجود على وجود واجب الوجود، وهاتان الطريقتان سلكهما ابن سينا ومتَّبعوه، حيث عدل في الأولى عن طريق سلفه المشَّائين: أرسطو وأتباعه، إلى طريقة سلخها من طريقة أهل الكلام، الذين يحتجون بالمحدث على المحدث، ولما كان أهل الكلام يقولون

---

سقراط فجلس على كرسيه يعلم الناس ويعظهم، وعنه أخذ أرسطو طاليس وخلفه من بعد موته، له مؤلفات كثيرة منها: =الجنس+ في الفلسفة و=الأفس+ في الشجاعة و=الحس+ و=اللذة+.

انظر: أخبار الحكماء والعلماء لعلي القطفي (ص 13)، وقصة الفلسفة اليونانية (ص 115)، وانظر إلى آرائه في: الملل والنحل (2/405).

1 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (2/369 – 525)، مجموع الفتاوى (2/86، 191)، (12/144)، (17/351)، إغاثة اللهفان (2/379 – 381).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/136).

3 (?) انظر: الصفدية (1/85 – 86)، مجموع الفتاوى (9/277)، ما بعد الطبيعة لأرسطو (12/1072)، تاريخ الفلسفة اليونانية (ص181).

4 (?) انظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن القيم (2/371 – 372).

بحدوث العالم، جعل هو طريقته الاستدلال بالممكن على الواجب، ثم عاد فناقض نفسه في الطريقة الثانية باستدلاله بمطلق الوجود على إثبات الواجب بنفسه[1].

وقد ظن ابن سينا ومتبعوه أن هذه الطريقة التي ابتدعوها في إثبات رب العالمين طريقة عظيمة، وأنها غاية عقول العقلاء، وهي من أفسد الطرق، لا تدل على إثبات مُبدِع للعالم البتة، فإنهم يحتاجون إلى حصر الوجود في القسمين، ثم إلى بيان أن الممكن الذي جعلوه قسيم الواجب يستلزم ثبوت الواجب الذي ادعوه، وهذا ممتنع على طريقهم[2].

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – فساد طرق هؤلاء الفلاسفة في إثبات الصانع، وأن طريقة القرآن والأنبياء في إثبات الصانع، هي الاستدلال بنفس آياته التي يستلزم العلم بها العلم به، كاستلزام العلم بالشعاع، العلم بالشمس من غير احتياج إلى قياس كلي، يقال فيه كل محدث فلا بد له من محدث، أو كل ممكن فلا بد له من مرجح، أو كل حركة فلا بد لها من علة غائية أو فاعلية.

وقال: =ثم إن الفِطَر تعرف الخالق بدون هذه الآيات، فإنها قد فطرت على ذلك، ولو لم تكن تعرفه بدون هذه الآيات، لم تعلم أن هذه الآية له... والناس يعلمون أن هذه المخلوقات آيات، ودلائل للخالق، فلا بد أن يكونوا يعرفونه حتى يعلموا أن هذه مستلزمه له، والمقصود أن هذه الطرق العقلية الفطرية هي التي جاء بها القرآن، واتفق العقل والشرع، وتلازم الرأي والسمع+[3].

- **أما آراء الفلاسفة في توحيد الأسماء والصفات:**

فالمتقدمون من فلاسفة اليونان، كانوا يقرون بوجود الله تعالى، ويثبتون بعض صفاته، ويقولون بحدوث العالم، وبقيام الأمور الاختيارية به سبحانه وتعالى.

وأما أرسطو والمشَّاؤون أتباعه، فقد خالفوا المتقدمين في هذا الجانب وغيره، فليس في كلامهم ذكر واجب الوجود، ولا شيء من الأحكام التي لواجب الوجود، وإنما يذكرون العلة الأولى، ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية، يتحرك الفلك للتشبه به[4].

وتابعهم على ذلك الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام

---

1 (?) انظر: الإشارات والتنبيهات (3/54)، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (ص 458).
2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (9/275)، (3/335)، مجموع الفتاوى (1/49).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (1/48 – 49).
4 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (8/286).

كالفارابي، وابن سينا، وابن رشد. قال شيخ الإسلام: =والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي، وابن سينا إنما هي فلسفة المشَّائين أتباع أرسطو صاحب التعاليم+[1].

وبسبب التزامهم بالفلسفة اليونانية، وتعظيمهم لها، وقعوا فيما وقع فيه أسلافهم اليونان من الشرك والوثنية، والتعطيل والتمثيل، فكانوا أجهل الناس بالعلم الإلهي، وأفسدهم عقيدة، قال شيخ الإسلام: =هذا مع أن هؤلاء المتفلسفة المتأخرون في الإسلام من أجهل الخلق عند أهل العلم والإيمان، وفيهم من الضلال والتناقض ما لا يخفى على أذكياء الصبيان؛ لأنهم لما التزموا أن لا يسلكوا إلا سبيل سلفهم الضالين، وأن لا يقروا بما يبنونه على تلك القوانين، وقد جاءهم من النور والهدى والبيان ما ملأ القلوب والألسنة والآذان، صاروا بمنزلة من يريد أن يطفئ نور الشمس بالنفخ في الهباء، أو يغطي ضوءها بالعباء...+ [2].

وآراء الفلاسفة متقاربة، واتفقوا على نفي الأسماء جملة والصفات عن الله تعالى على التحقيق من مذهبهم كما سيأتي بيانه إن شاءالله، وسبب ذلك أنهم يرون – تبعاً لأرسطو وأفلوطين – أن واجب الوجود (العلة الأولى لهذا الكون) يجب أن يكون واحداً من كل وجه، لا تكثر فيه بوجه من الوجوه، فلا يقبل الانقسام، ولا يصح أن يوصف بصف من الصفات، بل وليس له – عندهم – وجود زائد على الماهية، فهو في الحقيقة الوجود المطلق الذي لا يتقيد بقيد[3].

فعند الفلاسفة أن ذات الله واحدة لا كثرة فيها ولا تتعدد، ولا تركب بوجه من الوجوه، وأن الصفات ليست معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته، وإثبات هذه الصفات يؤدي إلى إثبات ذوات قديمة متعددة في ذاته تعالى، وهذا يوجب التكثر في ذاته، كما يوجب أن تكون ذاته مركبة، والتكثر والتركيب في حقه مستحيل، وقد دل الدليل على كونه عالماً قادراً حيّاً، ولم يدل على العلم والقدرة والحياة، وقد شرح هؤلاء الفلاسفة ذات الله تعالى بما لا يخرج عن كونه عقلاً وعلماً، وقد أدى بهم بحثهم في موضوع الذات وعلاقة الصفات بها إلى أن يقرروا أن الله تعالى هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، حيث جردوه من كل صفة ثبوتية، وكل فعل اختياري، وسموا نفي الصفات توحيداً مثلما سمت المعتزلة نفيها للصفات توحيداً، ونفوا عنه كل الصفات الوجودية الثابتة له، ولم يثبتوا له إلا السلوب والإضافات، وأثبتوا له صفات ابتدعوها من أنفسهم، قالوا: هو

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/157).
2 (?) تلخيص كتاب الاستغاثة لابن تيمية (1/240 – 241).
3 (?) النجاة لابن سينا (ص 230، 244)، الطبعة الثانية 1357هـ.

عقل وعاقل ومعقول، وعشق وعاشق ومعشوق، وغير ذلك من الصفات التي يجب تنزيه الله تعالى عن الاتصاف بها[1].

قال الكندي: =... بل هو الواحد على الإطلاق وهذا لا يسمح بأية كثرة، ولا تركيب، والواحد الحق ليس مادة، ولا صورة، ولا كمّاً ولا يُنعت ولا يتصف بأية مقولة، ولا يتحرك، إنه وحدة محضة لا يتكثَّر أبداً ولا ينقسم...+ [2].

ويقول الفارابي في وصف ربه: =لا ينقسم بالحمل على كثير من مختلفين بالعدد، وإلا كان معلولاً له... ولا ينقسم بأجزاء القوام مقدارياً كان أو معنوياً، وإلا كان كل جزء من أجزائه إما واجب الوجود فكثر واجب الوجود، وإما غير واجب الوجود فهو أقدم بالذات من الجملة، فيكون أبعد من الجزء في الوجود+[3].

ويقول ابن سينا: =فالواجب الوجود الذي في غاية الجمال والكمال والبهاء، الذي يعقل ذاته بتلك الغاية في البهاء والجمال، وبتمام التعقل، ويتعقل العاقل والمعقول على أنهما واحد بالحقيقة، يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق، وأعظم لاذ وملتذ، فإن اللذة ليست إلا إدراك الملائم...+ [4].

وقال: =إن الله تبارك وتعالى واجب الوجود، ووجوده عين ماهيته، وهو واحد لا كثرة في ذاته بوجوده+[5].

وهذه الألفاظ التي وصفوا الله بها هي من خصائص المخلوقين، وتحتمل من النقص والتشبيه ما لا يخفى على عاقل.

قال شيخ الإسلام: =ويقولون: إنه عاشق ومعشوق وعشق، مع أن لفظ =العشق+ فيه من التشبيه واحتمال النقص ما لا يخفى على عاقل... ويقولون: إنه يلتذُّ ويبتهج، ولفظ =اللذة+ فيها من التشبيه واحتمال النقص ما لا يخفى على عاقل...+ [6].

ويقولون بتولد هذه المخلوقات عن الله – تعالى عن قولهم علواً كبيراً – وهذه نظرية الفيض التي قال بأصلها أفلوطين من قبلهم، وقال بها أيضاً كل من الفارابي، وابن سينا، وابن رشد، ومعناها: =أن جميع المخلوقات فاضت من الذات العلية، فمنها مبدؤها وإليها معادها+[7].

---

[1] (?) انظر: فصوص الحكم (ص 21)، النجاة (ص 228، 230، 250)، درء تعارض العقل والنقل (1/99 - 100)، (5/82)، مجموع الفتاوى (12/231).
[2] (?) انظر: رسائل الكندي (1/162)، نقلاً عن موسوعة الفلسفة (2/303).
[3] (?) انظر: فصوص الحكم (ص 132)، ت: محمد حسن آل ياسين، بغداد.
[4] (?) انظر: النجاة لابن سينا (ص 228).
[5] (?) الشفا (1/354).
[6] (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/82).
[7] (?) انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا (2/172).

هكذا تصور هؤلاء الفلاسفة لصفات خالقهم تعالى الله عن ذلك. وقد فسروا الصفات بأنها أعراض، وقالوا: لو اتَّصف الله بها للزم من ذلك التركيب والافتقار، وكلاهما مُحال. وعلى هذا فقد نَفَوْا أسماء الله الحسنى، وما تستلزمه من الصفات العلى، وعطَّلوها تعطيلاً يستلزم نفي ذاته تعالى، كل ذلك بحجة أن إثباتها يخالف ما قرروه في ذاته من البساطة التامة من كل وجه، وأن ذلك يؤدي إلى الكثرة والتركيب الذي يخالف هذه البساطة.

ثم عمدوا إلى ما ثبت في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته، فردوهما (جميعاً) إلى معنى العلم والإدراك، ولم يميزوا بين الصفات؛ بل جعلوها كلها بمعنى واحد فكونه =سميعاً+ هو نفسه معنى كونه =بصيراً+ وكونه =متكلماً+ هو نفسه معنى كونه =قديراً+[1]. وجعلوا صفاته هي عين ذاته تعالى، وذلك بردِّها إلى نفس الذات، إما بطريق السلب أو الإضافة، أو بهما معاً[2]، وأخذوا يصفون الله تعالى بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون لله إلا وجوداً مطلقاً، يمتنع تحققه في الأعيان.

فالفارابي وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام وإن كانوا قد توسَّعوا في مباحث الفلسفة، وتكلموا في الإلهيات والنبوات والمعاد بما لا يوجد عند الفلاسفة المتقدمين، وكان كلامهم أجود وأقرب إلى الحق من كلام سلفهم؛ إلا أنهم مزجوا الحق الذي أخذوه من الدين بالباطل الذي بَنَوْه على أصولهم الفلسفية الفاسدة، وحاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة؛ ولكن على حساب الدين، فهم يعمدون إلى النصوص، فيؤوِّلونها بتأويلات بعيدة ومتكلَّفة حتى تتلاءم مع قواعدهم الفلسفية.

فيقولون مثلاً: إن صفات الله التي جاء بها القرآن، ونطقت بها السنة ليست إلا تعبيرات عن ذات واحدة.

ويقولون: إن العرش هو الفلك التاسع، والكرسي هو الفلك الثامن، والملائكة هي النفوس والقوى التي في الأجسام، وما يحدث من العالم من خوارق العادات حتى معجزات الأنبياء إنما سببه عندهم قوة فلكية، أو طبيعية، أو نفسانية إلى غير ذلك من الأمور التي وجدوها في الفلسفة فتمحَّلوا لها نصوصاً من الدين[3].

وقد أجمل الشهرستاني رأي الفلاسفة في الصفات

---

1 (?) انظر: الشفاء (2/367، 250)، النجاة (3/249 – 250).

2 (?) انظر: الشفاء/ قسم الإلهيات (2/343 – 367، 344 – 368).

3 (?) انظر: منهاج السنة (1/96)، تفسير سورة الإخلاص (ص 84)، باعث النهضة الإسلامية – ابن تيمية السلفي – لمحمد خليل هراس (ص 39 – 40).

فقال: =قالت: الفلاسفة واجب الوجود بذاته لن يتصور إلا واحداً من كل وجه، فلا صفة ولا حال ولا اعتبار ولا حيث ولا وجه لذات واجب الوجود بحيث يكون أحد الوجهين والاعتبارين غير الآخر أو يدل لفظ على شيء هو غير الآخر بذاته، ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته؛ لأن وجود نوعه له لعينه ولا يشاركه شيء ما، صفة كانت أو موصوفاً في وجوب الوجود والأزلية، ولا ينقسم هو ولا يتكثَّر لا بالكمِّ ولا بالمبادئ المقومة ولا بأجزاء الحقيقة، والحد تعم له صفات سلبية مثل تقدسه عن الكثرة من كل وجه، فيسمى لذلك واحداً حقاً أحداً صمداً، ومثل تنزُّهه عن المادة وتجرُّده عن طبيعة الإمكان والعدم، ويسمى لذلك عقلاً وواجباً وله صفات إضافية مثل كونه صانعاً مبدعاً حكيماً قديراً جواداً كريماً... وصفاته عندهم إما سلبية محضة وإما إضافة محضة وإما مؤلفة من سلب وإضافة، والسلوب والإضافات لا توجب كثرة في الذات+[1].

فحال الفلاسفة المنتسبين للإسلام أنهم نُفاة معطلون للصفات الإلهية الزائدة على الذات؛ خوفاً من التكثُّر والتركيب.

ويعتقد ابن سينا أن هذا التعطيل العام هو الحق الذي لا يجوز غيره، ولكن ليس في مقدور العوام الجهال إدراكه؛ لارتباط عقولهم بالمحسوسات، وبُعدهم عن إدراك المعقولات والمجرَّدات، ولهذا فهو يرى أن الرسل جاءت بذكر أسماء وصفات لله تقريباً لأذهان العوام وعامة الناس، وتفهيماً لهم، ولو دعوا أممهم إلى الإقرار برب لا تقوم به الصفات لنفرت عقولهم من ذلك، ولما صدَّقت بإمكان وجوده فضلاً عن وجوبه، ولكن الرسل – كما يعتقد ابن سينا – ضربوا لهم المثل بموجود عظيم جداً أكبر من كل موجود، وله عرش عظيم، وهو مستوٍ على عرشه، وهو يسمع ويبصر ويتكلم، ويأمر وينهى، ويفعل بمشيئته وإرادته، وكل هذا – عنده – تخييل لا حقيقة له[2].

فمنتهى أقوال هؤلاء الملاحدة ولازمه، وغاية تحقيقهم المزعوم هو إنكار أن يكون في السماء رب يُعبد، أو إله يُصلَّى له ويُسجَد[3].

كما أن حقيقة قولهم الذي قرَّره ابن سينا وأمثاله، أنه أي موجود فرض الوجود كان أكمل من رب العالمين، وذلك أنه

---

1 (?) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني (ص 181 – 182)، تحرير جيرم، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد.

2 (?) انظر: رسالة أضحوية في المعاد (ص 44 – 51)، وانظر رد شيخ الإسلام على كلامه في درء تعارض العقل (5/30 – 70).

3 (?) انظر: الصفدية (1/242 – 244)، مجموع الفتاوى (5/52 –54، 247)، ودرء تعارض العقل والنقل (8/243).

جعل وجوده مشروطاً بسلب جميع الأمور الثبوتية عنه[1].

فهؤلاء الفلاسفة على ضدِّ أهل التوحيد والإيمان، يصفون الله بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون له إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل، ويمنع تحققه في الأعيان، وإنما يرجع إلى وجوده في الأذهان.

ومن ضَلالِهم أنهم يجعلون الصفة هي الموصوف، فالعلم عندهم هو عين العالم، وهي مكابرة منهم للقضايا البديهيات، كما أنهم لم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة، فهذه هي عين الأخرى وهذا جَحْدٌ منهم للعلوم الضروريات[2].

قال ابن القيم – رحمه الله -: =فاعلم أن الله – سبحانه وتعالى عما يقولون – عندهم كما قرَّره أفضل متأخِّريهم، ولسانهم، وقدوتهم الذي يقدِّمونه على الرسل: أبو علي ابن سينا: هو الوجود المطلق، بشرط الإطلاق، وليس له عنده صفة ثبوتية تقوم به، ولا يفعل شيئاً باختياره ألبته، ولا يعلم شيئاً من الموجودات أصلاً، لا يعلم عدد الأفلاك ولا شيئاً من المغيبات، ولا له كلام يقوم، ولا صفة.

ومعلوم أن هذا إنما هو خيال مقدَّر في الذهن، لا حقيقة له، وإنما غايته أن يفرضه الذهن ويُقدِّره، كما يفرض الأشياء المقدَّرة، وليس هذا هو الرب الذي دعت إليه الرسل [وعرفته] الأمم، بل بين هذا الرب الذي دعت إليه الملاحدة وجرَّدته عن الماهية، وعن كل صفة ثبوتية، وكل فعل اختياري، وأنه لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصلٌ به، ولا مباين له، ولا فوقه ولا تحته ولا أمامه ولا خلفه، ولا عن يمينه ولا عن شماله – وبين رب العالمين، وإله المرسلين، من الفرق ما بين الوجود والعدم والنفي والإثبات. فأي موجود فرض كان أكمل من هذا الإله الذي دعت إليه الملاحدة، ونحتته أفكارهم، بل منحوت الأيدي من الأصنام له وجود، وهذا الرب ليس له وجود، ويستحيل وجوده إلا في الذهن[3].

فقولهم: =يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل، فإنهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات، ويعطِّلون الأسماء والصفات تعطيلاً يستلزم نفي الذات+[4].

فالتوحيد عندهم يقتضي تجريد الرب – سبحانه وتعالى – عن كل صفات الكمال اللازمة له، فهو ليس له حياة ولا علم

---

1 (?) انظر: الرد على المنطقيين (ص 221).
2 (?) انظر: التدمرية (ص 42، 49)، الرد على المنطقيين (ص 467)، موقف شيخ الإسلام من آراء الفلاسفة، د. صالح الغامدي (ص 381).
3 (?) انظر: إغاثة اللهفان (2/373).
4 (?) انظر: التدمرية (ص 15 – 16).

ولا قدرة ولا كلام، ولا غير ذلك من الصفات، ويقولون بدلاً من ذلك: إنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ ولذة وعالم ومعلوم وعلم.

ودفعهم إلى ذلك – كما تقدم – شبهتهم التي اعتمدوا عليها في نفي الصفات عن خالق السموات والأرض، زعمهم أن تعدد الصفات موجب للتركيب في حق إلله، والتركيب ممتنع في حق واجب الوجود، وسبب ذلك أن الفلاسفة يجعلون أخص وصف الله هو وجوب وجوده بنفسه، وإمكان ما سواه، فإنهم لا يقرون بالحدث عن عدم، ويجعلون التركيب الذي ذكروه موجباً للافتقار المانع من كونه واجباً بنفسه، وهذه الشبهة إنما استفادها متأخرو الفلاسفة – كابن سينا وأمثاله – من المعتزلة وليس من كلام أرسطو وذويه.

وفساد هذا القول جليٌّ واضح، فالله وصف نفسه بالصفات، ووصفه بها رسوله ^، وثبت في الكتاب والسنة نقلاً.

كما أن العقل يشهد بفساد قولهم، فإن تعدُّد الصفات لم تقل لغة ولا شرع ولا عقل سليم إنه يوجب تركيب الموصوف إلا عند الفلاسفة[1].

=فحسبك جهلاً بالله، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، من يقول: إنه سبحانه لو علم الموجودات لَحِقَهُ الكلال والتعب، واستكمل بغيره. وحسبك خذلاناً، وضلالاً وعمى: السير خلف هؤلاء، وإحسان الظنّ بهم، وأنهم أولوا العقول...+ [2].

* * *

---

1 (?) انظر: الرد على المنطقيين (ص 314)، وللمزيد من رد شيخ الإسلام على شبهتهم يراجع ما يلي: التدمرية مع شرحها التحفة المهدية (ص 94 – 98)، مجموع الفتاوى (6/345 – 350)، الصفدية (2/61، 117).

2 (?) انظر: إغاثة اللهفان (2/376).

# المبحث الثاني
# الجهميـــــة والمعتزلة

## أولاً: الجهمية:

انقرض عصر الصحابة – رضوان الله عليهم – والناس مسلِّمون للنصوص الشرعية، لا يجرؤ أحد أن يخالف النص الشرعي بعقل ولا بغيره، وحين ظهرت القدرية – وهي البذرة الأولى للجهمية – في أواخر عصر الصحابة على يد معبد الجهني المقتول سنة (80هـ)، ثم بعده على يد غيلان الدمشقي، كانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم، لا يدَّعون أن عندهم عقليات تعارض النصوص كما فعل الجهمية عندما ظهروا في آخر عصر التابعين، فكانوا يعارضون النصوص برأيهم لكنهم كانوا قليلين مقموعين في الأمة[1]، ولم يكن الناس إذ ذاك قد أحدثوا شيئاً من نفي الصفات إلى أن ظهر الجعد بن درهم وهو المؤسس الأول لمذهب الجهمية، وهو أول من عرف عنه أنه أظهر في الإسلام مقالة التعطيل[2].

قال أبو عثمان الصابوني: =وروى يونس بن عبدالصمد بن معقل[3] عن أبيه[4] أن الجعد بن درهم قدِم على وهب بن منبه[5] يسأله عن صفات الله تعالى، فقال: ويلك يا جعد، بعض المسألة إني لأظنك من الهالكين. يا جعد! لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يداً وعيناً ووجهاً لما قلنا ذلك، فاتق الله، ثم لم يلبث جعد أن قتل وصلب+[6].

وذكر اللالكائي عن عبدالرحمن بن أبي حاتم: =سمعت أبي يقول: أول من أتى بخلق القرآن جعد بن درهم، وقاله في سنة نيِّف وعشرين ومائة+[7].

---

1 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1070).

2 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (1/309)، مجموع الفتاوى (13/177).

3 (?) يونس بن عبدالصمد بن معقل بن منبه اليماني، روى عن أبيه عبدالصمد. انظر: تهذيب التهذيب (6/328).

4 (?) هو: عبدالصمد بن معقل بن منبه بن كامل اليماني، روى عن عمه وهب بن منبه وطاوس وعكرمة، وعنه ابن أخيه إسماعيل بن عبدالكريم وأخوه عبدالوهاب وابناه يحيى ويونس وغيرهم، توفي سنة (83هـ). انظر: الجرح والتعديل (3/50)، ميزان الاعتدال (2/621).

5 (?) وهب بن منبه: كامل بن سيج بن ذي كبار الأنباري الصنعاني، الإمام العلامة، التابعي الثقة، ولي قضاء صنعاء وكان ذا عبادة وزهد، وروايته للسند قليلة، وإنما غزارة علمه في الإسرائيليات، توفي سنة (110هـ).
انظر في ترجمته: الجرح والتعديل (9/24)، تهذيب التهذيب (11/166 - 167).

6 (?) انظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص 190).

7 (?) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/425).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وكان الجعد هذا أول من ظهر عنه التعطيل بإنكار صفات الله تعالى وبإنكار محبته وتكليمه+[1].

والجعد أيضاً أول من أنكر كلام الله تعالى وفتق الكلام فيها. وأول من فسَّر الاستواء بالاستيلاء، وقال إن الله تعالى ليس على العرش حقيقة[2]. إلى غير ذلك من البدع الشنيعة التي ابتدعها الجعد بن درهم وكانت سبباً في قتله حين قتله خالد بن عبدالله القسري [3].

وكان الجعد بن درهم من الموالي، وأصله من حرَّان، وكانت حران دار الصابئة والمشركين، وفيها خَلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين نمرود، وكانت الصابئة إلا قليلاً منهم إذ ذاك على الشرك، وعلماؤهم هم الفلاسفة، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل، وكان دينهم قبل ظهور النصرانية فيهم، ثم ظهرت النصرانية فيهم مع بقاء أولئك الصابئة المشركين حتى جاء الإسلام، ولم يزل بها الصابئة والفلاسفة في دولة الإسلام في آخر وقت[4].

فالجعد أخذ مقالته عن هؤلاء الصابئة الفلاسفة، قال شيخ الإسلام: =قال الإمام أحمد: وكان يُقال إنه – أي الجعد – من أهل حران، وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نُفاة الصفات، وكان بحران أئمة هؤلاء الصابئة الفلاسفة، بقايا أهل هذا الدين أهل الشرك ونفي الصفات والأفعال، ولهم مصنفات في دعوة الكواكب+[5].

قال ابن القيم: =فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أوَّل من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا كانوا قليلين أولاً، مقموعين مذمومين عند الأئمة، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم، وإنما نفق عند الناس بعض الشيء؛ لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه، ولهذا كان يسمى مروان الجعدي، وعلى رأسه سَلَب الله بني أمية الملك والخلافة، وشتَّتهم في البلاد، ومزَّقهم كل ممزق، ببركة[6] شيخ المعطلة

---

[1] (?) انظر: الصفدية (2/263).

[2] (?) انظر: الفتاوى (5/20).

[3] (?) انظر: الفتاوى (8/228).

[4] (?) انظر: الفتاوى (5/21).

[5] (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/313).

[6] (?) قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (ص 127): =الباء والراء والكاف أصل واحد، وهو ثبات الشيء، ثم يتفرع فروعاً يقارب بعضها بعضاً.
والبَرْك: الإبل الكثيرة تشرب ثم تبرك في الطعن، لا تكون بركاً إلا كذا، ويقال: ابترك الرجل في آخر ينتقصه ويشتمه، وقد ابتركوا في الحرب إذا جثوا على الركب ثم اقتتلوا ابتراكاً+.
وقال ابن منظور في لسان العرب (1/386): =البركة النماء والزيادة، والتبريك: الدعاء للإنسان أو غيره بالبركة، يقال: بركت عليه تبريكاً أي قلت له: بارك الله عليك+.

النفاة، فلما اشتهر أمره في المسلمين طلبه خالد بن عبدالله القسري، وكان أميراً على العراق حتى ظفر به، فخطب الناس في يوم الأضحى، وكان آخر ما قال في خطبته: أيها الناس، ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم؛ فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه في أصل المنبر، فكان ضحية، ثم طفئت تلك البدعة، فكانت كأنها حصاة رمي بها+[1].

قال الدارمي: =أظهر الجعد بن درهم بعض رأيه في زمن خالد القسري، فزعم أن الله تبارك وتعالى لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، فذبحه بواسط يوم الأضحى على رؤوس من حضره من المسلمين لم يعبه به عائب، ولم يطعن عليه طاعن بل استحسنوا ذلك من فعله وصوَّبوه+[2].

وقال ابن القيم في نونيته:

| | |
|---|---|
| **ولأجل ذا ضحَّى بجعدٍ خالدٌ ال** | **قسريُّ يومَ ذبائحِ القُربانِ** |
| **إذْ قالَ إبراهيمُ ليس خليلَهُ** | **كلا ولا موسَى الكَليمُ الدَّاني** |
| **شَكَرَ الضَّحِيَّة كل صاحبِ سُنَّةٍ** | **لله درُّكَ من أخي قُربَانِ[3]** |

فالجعد بن درهم هو مؤسس المقولات الأولى للجهمية قبل الجهم، ثم أخذ عن الجعد بن درهم مقالة التعطيل الجهم بن صفوان [4] عندما التقى به بالكوفة، والجهم هو الذي نشر ذلك المذهب وتوسَّع فيه وبسطه ودعا إليه وأشهره. وامتاز عن شيخه الجعد بمزية المبالغة في النفي وكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه؛ نظراً لما كان عليه من سلاطة في اللسان وكثرة الجدال والمراء. قال شيخ الإسلام: =الجعد بن درهم شيخ الجهم بن صفوان+[5].

---

قال الفراء في قوله تعالى: (رحمة الله وبركاته عليكم) قال: =البركات السعادة، ومنه قوله في التشهد: =السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته؛ لأن من أسعده الله بما أسعد به النبي ^ فقد نال السعادة المباركة الدائمة+.

ومما سبق يتبين أنه لم يرد في اللغة معنى يدل على ما أورده ابن القيم في سياقه لمعنى البركة، وهو (الشؤم) أو (الشر) والبركة ليست كالبشارة، فإن البشارة ترد في الخير والشر، قال الله تعالى: ﭽ ﯦ ﯧ ﯨﭼ.

[1] (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1070 – 1072).
[2] (?) انظر: الرد على الجهمية (ص 204).
[3] (?) انظر: شرح النونية لابن عيسى (1/50 – 51).
[4] (?) انظر: منهاج السنة النبوية (1/309).
[5] (?) انظر: الفتاوى (8/142).

ونظر جهم لهذه المقالة وأظهرها، فنسبت إليه فاشتهر كل من قال بها باسم الجهمية نسبة للجهم بن صفوان، فلم يزل هو يدعو إليه الرجال، وامرأته =زهرة+ تدعو إليه النساء[1]؛ حتى استهويا به خلقاً من خلق الله كثيراً.

وكانت فتنته بالمشرق، فهناك بسطت ومهدت ثم سارت في البلاد، ولهذا كان علماء السنة والحديث بالمشرق أكثر كلاماً في رد مذهب جهم من أهل الحجاز، مثل إبراهيم بن طهمان[2]، وخارجة بن مصعب[3]، وعبدالله بن المبارك[4].

قال شيخ الإسلام: =الجهمية لم يكونوا ظاهرين إلا بالمشرق، لكن قوي أمرهم لما مات الرشيد[5] وتولى ابنه الملقب بالمأمون بالمشرق، وتلقى عن هؤلاء ما تلقَّاه، ثم لما تولى الخلافة اجتمع بكثير من هؤلاء، ودعا إلى قولهم في آخر عمره+[6].

فمقولة التعطيل تعتبر كبرى مقولاته التي عُرف بها، وهي النواة الأولى للتعطيل في باب: الأسماء والصفات بعد أن بسطها ودعا إليها بعد شيخه الجعد بن درهم، والمصدر الكدر الذي استقى منه المعطِّلون النفاة مذاهبهم؛ من المعتزلة، والكلابية، والأشعرية، والماتريدية، وأظهروه في صورة =التنزيه+ ورموا غيرهم من أهل الإثبات =بالتجسيم والتشبيه+، ويعدّ الجهم من رءوس البدع الكبار في تاريخ الإسلام، قال عنه الإمام أحمد: =كان مما بلغنا من أمر جهم – عدو الله – أنه كان من أهل خراسان، من أهل ترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام، وكان أكثر كلامه في الله تعالى...+ ثم ذكر مناظرته للسمنية، وفي آخرها قال الجهم: =فكذلك الله لا يُرى له وجه ولا يُسمع له صوت، ولا يُشم له رائحة، وهو

---

1 (?) انظر: ذم الكلام للهروي (ص 437).

2 (?) هو: إبراهيم بن طهمان بن شعبة أبو سعيد الهروي عالم خراسان وإمامها، كان شديداً على الجهمية، وثقه الأئمة في الرواية، توفي سنة (193هـ)، روى عن أبي إسحاق الهمداني وقتادة، روى عنه عبدالرحمن بن مهدي ومعن بن عيسى. انظر: الجرح والتعديل (2/107)، تهذيب التهذيب (1/129).

3 (?) هو: خارجة بن مصعب بن خارجة أبو الحجاج الضبعي السرخسي، شيخ خراسان، متروك، كان يدلس عن كذابين، تركه ابن معين، توفي سنة (168هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (7/326)، تهذيب التهذيب (3/76).

4 (?) انظر: الفتاوى (14/351).

5 (?) الخليفة أبو جعفر هارون، بن المهدي محمد، بن المنصور أبي جعفر عبدالله بن محمد، بن علي بن عبدالله بن عباس الهاشمي العباسي. استخلف بعهد معقود له بعد الهادي من أبيهما المهدي في سنة سبعين ومئة بعد الهادي، روى عن أبيه وجده، ومبارك بن فضالة، وروى عنه ابنه المأمون وغيره. وكان من أنبل الخلفاء، وأحشم الملوك، ذا حَجٍّ وجهاد وغزو وشجاعة ورأي، توفي سنة (193هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (9/286)، شذرات الذهب (2/294 - 436).

6 (?) انظر: مجموع الفتاوى (13/183).

غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان+[1].

قال فيه الذهبي: =أبو محرز الراسبي مولاهم السمرقندي، الكاتب المتكلم، أسُّ الضلالة، ورأس الجهمية، كان صاحب ذكاء وجدال، كتب للأمير حارث بن سُريج التميمي، وكان ينكر الصفات، وينزِّه الباري عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، ويقول: إن الله في الأمكنة كلها، قال ابن حزم: كان يخالف مقاتلاً في التجسيم، وكان يقول: الإيمان عقد بالقلب وإن تلفظ بالكفر. قيل: إن سلم بن أحوز قتل الجهم لإنكاره أن الله كلم موسى+[2].

وكان جهم يحضر مجلس مقاتل بن سليمان، وكان من غلاة المثبتة =المشبهة+ وكان جهم يناظره ويناقشه ويجادله، فأفرط في نفي التشبيه حتى قال: إنه ليس بشيءٍ، قال أبو حنيفة: =أتانا من المشرق رأيان خبيثان: جهم معطِّل، ومقاتل مشبِّه+[3].

وقد اشتهر عن الجهم نوعان من البدعة هما:

الأولى: الغلو في الإرجاء ونفي القدر، والقول بأن الإنسان مجبور على عمله.

الثانية: الغلو في نفي الأسماء والصفات، فكان لا يثبت شيئاً منها، ويقول إن إثباتها يستلزم التجسيم[4].

أما أصول ومقالات الجهم كما ذكرَتْها وتناقلَتْها كُتب المقالات فهي إجمالاً ما يلي:

**أولاً**: قال: إن القرآن مخلوق.

**ثانيـــاً**: قال: إن الجنة والنار تفنيان، وأن حركات أهلها تنقطع بعد دخولهم فيها وتلذُّذ أهل الجنة بنعيمها، وتألم أهل النار بجحيمها؛ إذ لا تتصور حركات لا تتناهى.

**ثالثـــاً**: ينفي أن يسمَّى الله تعالى باسم يسمى به العبد، فلا يسمى شيئاً، ولا حياً، ولا عالماً، ولا سميعاً، ولا بصيراً إلا على وجه المجاز.

**رابعـــاً**: وقال: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه؛ لأن ذلك يقتضي تشبيهاً، وبالغ في ذلك حتى قال: لا أقول إن الله شيء؛ لأن ذلك تشبيه له بالأشياء، وقال: إنه في كل مكان.

---

1 (?) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد (ص 93 – 95).
2 (?) انظر: سير أعلام النبلاء (6/26، 27).
3 (?) انظر: ميزان الاعتدال (4/173)، وتهذيب التهذيب (10/279).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/102، 335) و(14/348).

**خامساً**: نفى شمول علم الله بالأشياء قبل كونها.

**سادساً**: زعم أن الإنسان إذا أتى بالإيمان ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان لا يتبعَّض ولا يتفاضل أهله فيه؛ لأن الإيمان يكون بالقلب دون الجوارح، وهو المعرفة بالله، والكفر هو الجهل به فقط.

**سابعــاً**: زعم أن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله فيه الأفعال على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال على المجاز، كما يقال تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس.

**ثامنــاً**: أنكر الميزان، وعذاب القبر، ومنكر ونكير، وملك الموت، والشفاعة.

**تاسعاً**: يرى إظهار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (بغير مفهوم السنة).

**عاشراً**: يرى الخروج على السلطان بالسلاح[1].

واشتهر عن الجهم بن صفوان أنه أنكر جميع الأسماء والصفات، ولكن نقلت لنا بعض المقالات أنه أثبت بعض الأسماء والصفات التي لا يسمى ولا يوصف بها أحد من خلقه.

قال عبدالقاهر البغدادي: =الجهمية: أتباع الجهم بن صفوان الذي امتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مريد، وقال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره، كشيء وموجود حي وعالم ومريد ونحو ذلك، ووصفه بأنه قادر وموجد وفاعل وخالق ومحيي ومميت؛ لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده+[2].

وقال الشهرستاني عنه: =وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية، وزاد عليهم بأشياء، منها قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه؛ لأن ذلك يقتضي تشبيهاً، فنفى كونه حياً عالماً، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً؛

---

[1] (?) انظر إلى مقالات الجهم فيما يلي:
- الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص 104، 105).
- مقالات الإسلاميين للأشعري (1/338).
- التنبيه والرد للملطي (ص 111 – 140).
- الفَرْق بين الفِرَق للبغدادي (ص 199).
- الملل والنحل للشهرستاني (1/73).
- الفصل لابن حزم (4/145).
- الفتاوى لابن تيمية (8/460).
- سير أعلام النبلاء للذهبي (6/26).

[2] (?) انظر: الفرق بين الفرق (ص 199).

لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل+[1].

وقال الإسفراييني عنه: =وكان يقول: إن الله تعالى لا يوصف بشيء مما يوصف به العباد، فلا يجوز أن يقال في حقه أنه حي أو عالم أو مريد أو موجود؛ لأن هذه صفات تُطلق على العبيد. وقال: إنما يقال في وصفه أنه قادر، موجِد، فاعل، خالق، محيي، ومميت؛ لأن هذه الصفات لا تطلق على العبيد+[2].

وقال شيخ الإسلام: =وكان الجهم غالياً في تعطيل الصفات، فكان ينفي أن يسمَّى الله باسم يُسمى به العبد، فلا يسمى شيئاً، ولا حياً، ولا عالماً، ولا سميعاً، ولا بصيراً، إلا على وجه المجاز+[3].

وقال أيضاً: =وزاد الجهم في ذلك هو والغلاة – من القرامطة والفلاسفة – نحو ذلك، فقالوا: وليس له اسم كالشيء والحي والعليم ونحو ذلك؛ لأنه إذا كان له اسم من هذه الأسماء لزم أن يكون متصفاً بمعنى الاسم كالحياة والعلم، فإن صِدْق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه. وذلك يقتضي قيام الصفات به، وذلك محال؛ ولأنه إذا سُمِّي بهذه الأسماء فهي مما يسمى به غيره، والله منزَّه عن مشابهة الغير+[4].

وإذا أمعنَّا النظر فيما سبق من النقولات وجدنا أنها تدل على أن جهماً كان يصف الله تعالى بالأسماء والصفات التي لا يجوز للخلق أن يُسمَّوْا بها أو يُوصفوا بها، وليس في هذه النقولات أن الله تعالى يتصف بهذه الصفات؛ ولذلك نص بعض أهل العلم أن جهماً أنكر جميع الصفات، منهم الشهرستاني حيث قال: =أن جهماً وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية+[5].

وقال شيخ الإسلام: =وجهم لم يثبت شيئاً من الصفات لا الإرادة ولا غيرها+[6]. وقال أيضاً: =والجهم هو أعظم الناس نفياً للصفات، بل وللأسماء الحسنى، قوله من جنس قول الباطنية القرامطة حتى ذكروا عنه أنه لا يسمي الله شيئاً+[7].

وجهم بن صفوان لم يثبت حقيقة الذات، فكيف يثبت قيام الصفات بهذه الذات؟ فقد ثبت عنه في مجادلته للسمنية

---

[1] (?) انظر: الملل والنحل (1/73).
[2] (?) انظر: التبصير في الدين (1/108).
[3] (?) انظر: مجموع الفتاوى (8/460).
[4] (?) انظر: مجموع الفتاوى (2/35)، ومنهاج السنة (2/604).
[5] (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/73).
[6] (?) انظر: مجموع الفتاوى (14/353).
[7] (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/202)، (12/119)، منهاج السنة (5/392).

أنه قال في الله تعالى: =هو هذا الهواء، مع كل شيء، وفي كل شيء، ولا يخلو منه شيء+[1] وهذا إنكار لحقيقة الذات وما تضمنته من الصفات.

أما ما أثبته من الأسماء وهو كل اسم لا يجوز للخلق التسمِّي به فهو محمول على أمرين:

**أولاً:** أن ما أثبته من الأسماء مثل: =القادر، الفاعل، الخالق، الموجود، المحيي، المميت+ فهي أسماء تدور على إثبات أثر الربوبية التي أقرَّ الجهم بأصلها ولا مناص له من إثباتها أو بعضها ضرورة، وإلا لزمه القول بإنكار وجود الخالق صراحة، كفعل الدهرية وفرعون إذ كيف يُتصوَّر وجود الخالق دون أن يكون لوجوده أثر أو فعل، وإلا كيف يكون خالقاً؟!

**ثانياً:** ما أثبته الجهم من الأسماء مرتبط من جهة أخرى بعقيدة باطلة وهو قوله بالجبر، التي نفى بها قدرة العبد كليَّة، فنفى الفعل والقدرة والكسب عن العبد، فلا فاعل عنده إلا الله، وليس للعبد إرادة ولا استطاعة، وإنما تنسب الأفعال إلى المخلوق على سبيل المجاز[2].

وفي الجملة فما يُروى عن جهم بن صفوان منه ما يُجزم بثبوته عنه كنفي الصفات، فإن هذا مما تواتر عنه، كما يذكر ذلك أئمة السنة في كتبهم، وكما ذكر ذلك كبار أئمة المقالات من أهل الكلام كما تقدم ذكره.

وأما كونه يقول إن الله يسمَّى قادراً فاعلاً خالقاً، فهذا مما لا يُجزم به، فإن الجهم تحكى مقالاته بما عرف عنه، فربما وقع مثل هذا على سبيل اللزوم في مذهبه؛ لأنه كان يقول بالجبر كما تقدم بيان ذلك. فإن هذا ترتيب على ما يظن من المقدمات.

والمقصود أن جهم بن صفوان تُحكى مقالته على هذا الوجه الذي هو من جنس مقالة ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة، والأقرب أن هذه المقالات كالمذهب المحكي عن جهم بن صفوان، ومذهب أبي علي ابن سينا، وأبي نصر الفارابي نظريات فلسفية محضة، وليس لهؤلاء إلا نقلها عن سلفهم من الفلاسفة والصابئة.

وقد أخذ جهم بن صفوان مقالاته عن الجعد، والجعد أخذها عن الصابئة الفلاسفة أهل حرَّان، وكانت دار الصابئة والمشركين – كما تقدم بيان ذلك – ويقوم أصلهم على تعطيل

---

1 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص 93).

2 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/338)، الفرق بين الفِرَق (ص 199)، والملل والنحل (1/73).

الصفات والقول بقِدَم العالم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : =أصل مقالة تعطيل الصفات، إنما هو مأخوذ عن تلاميذ اليهود والمشركين وضلاّل الصابئين. فإن أول من حُفِظَ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام – أعني أن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة، وأن معنى استوى بمعنى استولى ونحو ذلك – هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنُسبت المقالة إليه. وقد قيل: إن الجعد بن درهم أخذ مقالته عن إبان بن سمعان، وأخذها إبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ^+[1].

ولبيد بن الأعصم وُصِفَ بالنفاق كما جاء في البخاري أنه =رجل من بني زريق حليف ليهود وكان منافقاً+[2]. وابن أخته طالوت الذي أخذ عنه المذهب كان زنديقاً، قال ابن عساكر: =وكان لبيد يقرأ القرآن، وكان يقول بخلق التوراة، وأول من صنف في ذلك طالوت، وكان طالوت زنديقاً وأفشى الزندقة+[3].

=فإذا كان أصل هذه المقالة – مقالة التأويل والتعطيل – مأخوذةً عن تلامذة المشركين والصابئين واليهود، فكيف تطيب نفس مؤمن – بل نفس عاقل – أن يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم أو الضالين، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين+[4].

وكان ظهور الجهم ومقالاته في آخر دولة بني أمية. وقد قتل في بعض الحروب سنة (128هـ)[5] بخراسان، قتله سلم بن أحوز، وقد اختلف في سبب قتله، فقيل: إن قتله كان لأسباب: سياسية، وهذا ما عليه الأكثر، وقيل: إن قتله كان من أجل مقالاته وأفعاله الدينية المنحرفة، كتركه للصلاة[6].

وبعد موت الجهم خمدت فتنة التعطيل إلى أن رجعت من جديد على يد بشر المريسي، وأحمد بن أبي دؤاد، فملأ الدنيا محنة، والقلوب فتنة دهراً طويلاً.

وبشر المريسي نَهَجَ منهجاً أكثر تلبيساً وتمويهاً وخبثاً من أسلافه، حيث كان منهج كلٍّ من الجعد والجهم يصادم النصوص بعنف، أما المريسي فقد سَلَك مسلك التأويل، وعرض مذهب

1 (?) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (5/20).
2 (?) انظر: صحيح البخاري (ح 5765)، وأما سحره للنبي ^ فعند البخاري برقم (3268، 5766)، ومسلم (ح 2189).
3 (?) مختصر تاريخ دمشق (6/51).
4 (?) مجموع الفتاوى (5/25).
5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (13/182).
6 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (3/424)، ولسان العرب لابن منظور (2/142)، وفتح الباري للبخاري (13/358).

الجهمية بأسلوب ماكر، ولديه شيء من العلم والفقه يلبِّس به على الناس، وقد تصدى له طائفة من الأئمة فردُّوا عليه، وبيَّنوا خطورة مسلكه، كالدارمي في رده عليه[1].

قال الذهبي عنه: =كان بشر من كبار الفقهاء، أخذ عن القاضي أبي يوسف، وروى عن حماد بن سلمة، وسفيان بن عيينة، ونَظر في الكلام فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرد القول بخلق القرآن ودعا إليه، حتى كان عين الجهمية في عصره وعالِـمهم، فمقته أهل العلم وكفَّره عدة، ولم يدرك جهم بن صفوان بل تلقَّف مقالاته من أتباعه+.

وقال أيضاً: =وكان جهمياً له قدر عند الدولة، وكان يشرب النبيذ+[2].

وقد جدد المريسي القول بخلق القرآن، وحكي عنه أقوال شنيعة، وكان مرجئيّاً، وإليه تُنسب المريسية من المرجئة، وكان يقول: إن السجود للشمس والقمر ليس بكفر، وإنما هو علامة للكفر، وكان يناظر الشافعي، ويلحن لحناً فاحشاً، وكان أبوه يهوديّاً صبَّاغاً بالكوفة[3].

كما انتشر التجهُّم بواسطة كبار المعتزلة الذين أخذوا عنهم القول بنفي الرؤية ونفي الصفات، والقول بخلق الكلام والقرآن – تعالى الله عن ذلك – مثل أحمد بن أبي دؤاد قاضي القضاة في عهد المعتصم، الذي هو المحرِّك لفتنة القول بخلق القرآن، والتي عُذِّب فيها علماء الإسلام، ومن هؤلاء انتقلت فكرة التعطيل إلى المعتزلة.

وفي عهد المأمون في أول المائة الثالثة وكان يحب أنواع العلوم، وكان مجلسه عامراً بأنواع المتكلمين في العلوم، فغَلَب عليه حبّ المعقولات، فأمر بتعريب كتب اليونان، وأقدم لها المترجمين من البلاد فعُرِّبت له، واشتغل بها الناس، وغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان أبوه الرشيد قد أقصاهم وتتبَّعهم بالحبس والقتل، فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه، فقبلها واستحسنها، ودعا الناس إليها، وعاقبهم عليها[4].

قال الذهبي: =واستخلف المأمون على رأس المائتين نجم التشيُّع وأبدى صفحته، وبزغ فجر الكلام، وعُرِّبت حكمة الأوائل ومنطق اليونان وعمل رصد الكواكب، ونشأ للناس علم جديد مُرْدٍ مُهلك لا يلائم علم النبوة ولا يوافق توحيد المؤمنين، وقد كانت الأمة منه في عافية، وقويت شوكة الرافضة

---

1 (?) انظر: الجهمية والمعتزلة، د. ناصر العقل (ص 42).
2 (?) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (10/199 - 201).
3 (?) انظر: البداية والنهاية (10/294)، وسير أعلام النبلاء (10/200 – 201).
4 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1072).

والمعتزلة، وحمل المأمون المسلمين على القول بخلق القرآن، ودعاهم إليه، فامتحن العلماء فلا حول ولا قوة إلا بالله. إن من البلاء أن تعرف ما كنت تنكِر، وتنكر ما كنت تعرف، وتُقدَّم عقول الفلاسفة، ويُعزل منقول أتباع الرسل، ويُمارَى في القرآن، ويتبرم بالسنن والآثار، وتقع في الحيرة، فالفرار قبل حلول الدمار، وإياك ومضلات الأهواء ومجاراة العقول، ومن يعتصم بالله فقد هُدي إلى صراط مستقيم+[1].

فالمأمون أول من أعلن بدعة القول بخلق القرآن من السلاطين، ودعا إليها بقوة السلطان في سنة ثمان عشرة ومائتين، وشدد عليهم فأخذه الله[2].

وفي هذه المرحلة قويت شوكة التعطيل واتسعت دائرته، ونشط دعاته وكثرت طوائفه، فبعد أن كان خصوم أهل السنة هم الجهمية فقط، ظهر المعتزلة الذين حملوا راية التعطيل ووجهوا دفته، ودخلوا فيه بقوة هيأها لهم المأمون ومن بعده المعتصم ثم الواثق. وشايعهم على ذلك كثير من الفرق. وقد تفرقت مقالة الجهمية بين الفرق، فالتأويلات التي قال بها كبار متكلمة الأشاعرة، وكذلك الماتريدية وكثير من أصول الصوفية في التعطيل والجبر والإرجاء والحلول والإتحاد ووحدة الوجود امتداد للجهمية، كما أن الرافضة أخذت بأكثر أصول الجهمية في الصفات وكذلك الخوارج (الإباضية) [3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: =ولما كان بعد المائة الثانية انتشرت المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية؛ بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته...+ إلى أن قال: =وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي توجد في كلام أبي علي الجبائي، وعبدالجبار بن أحمد الهمذاني، وأبي الحسين البصري، وذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب التأويلات، وذكرها أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه =تأسيس التقديس+... هي بعينها تأويلات بشر المريسي التي ذكرها... ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنَّفه عثمان بن سعيد الدارمي أحد الأئمة المشاهير في زمن البخاري... فإنه حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي، بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها...+ [4].

هؤلاء هم أئمة الجهمية الذين ابتدعوا لهم تلك الأقوال

---

1 (?) انظر: تذكرة الحفاظ (1/328).
2 (?) انظر: سير أعلام النبلاء (10/283).
3 (?) انظر: الجهمية والمعتزلة، د. ناصر العقل (ص 50)، مقالة التعطيل، د. خليفة التميمي (ص 83 – 84).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/22 – 23).

الشنيعة، واتفقوا على مسائل التعطيل والإرجاء التي انتشرت في الفرق، وكان لكل فرقة نصيب منها.

وهذا الذي اتفقت عليه أكابر الجهمية هو التجهُّم المحض الذي كان عليه جهم ومتبِّعوه، وهو نفي الأسماء مع نفي الصفات بحيث لا يسمي الله بشيء من أسمائه الحسنى، ولا يسمى شيئاً ولا موجوداً ولا غير ذلك.

فالجهمية ونحوهم من المعطلة إنما يثبتون مخلوقاً بلا خالق، وأثراً بلا مؤثِّر، ومفعولاً بلا فاعل، وهذا معروف من أصولهم[1].

وقد ذكر شيخ الإسلام أن الجهمية على ثلاث درجات:

**الدرجة الأولى:** وهي أشرُّ درجات الجهمية، وهم الغالية الذين ينفون أسماء الله وصفاته، وإن سمَّوه بشيء من أسمائه الحسنى، قالوا: هو مجاز، فهو في الحقيقة عندهم ليس بحي ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا متكلم ولا يتكلم فحقيقة قولهم: =أنهم لا يثبتون شيئاً، ولكنهم يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون في العلانية، فإذا قيل لهم: فمن تعبدون؟

قالوا: نعبد من يدبِّر أمر هذا الخلق.

فإذا قيل لهم: فهذا الذي يدبِّر أمر هذا الخلق، هو مجهول لا يعرف بصفة؟

قالوا: نعم.

فإذا قيل لهم: هذا الذي يدبر هو الذي كلَّم موسى؟

قالوا: لم يتكلم ولا يتكلم؛ لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة، والجوارح عن الله منتفية، وإذا سمع الجاهل قولهم يظنُّ أنهم من أشد الناس تعظيماً لله، ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلال وكفر[2].

**الدرجة الثانية:** من التجهم هو تجهم المعتزلة ونحوهم الذين يقرُّون بأسماء الله الحسنى في الجملة؛ لكن ينفون صفاته، وهم أيضاً لا يقرون بأسماء الله الحسنى كلها على الحقيقة؛ بل يجعلون كثيراً منها على المجاز. وهؤلاء هم الجهمية المشهورون الذين اشتهر عنهم القول بخلق القرآن.

فالجهمية من المعتزلة وغيرهم ينفون أن يكون لله تعالى كلام قائم به، أو إرادة قائمة به، وادعوا أن المتكلم يكون متكلماً بكلام يكون في غيره، وأن الله – تعالى – يخلق كلاماً، إما في الهواء، وإما بين ورق الشجرة التي كلَّم منها موسى، وإما غير

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/374)، (17/447)، (5/23).

2 (?) من كلام الإمام أحمد في الرد على الزنادقة والجهمية (ص 105 – 106).

ذلك، فذلك هو كلام الله عندهم، فإذا قالوا إن الله متكلِّم حقيقة وإن له كلاماً حقيقة، فهذا معناه عندهم.

**الدرجة الثالثة:** هم الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية، ولكن فيهم نوع من التجهُّم كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة، لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية أو غير الخبرية، ويتأولونها كما تأول الأوَّلون صفاته كلها، ومن هؤلاء من يقرُّ بصفاته الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث، كما عليه كثير من أهل الكلام والفقه وطائفة من أهل الحديث، ومنهم من يقر بالصفات الواردة في الأخبار أيضاً في الجملة؛ لكن مع نفي وتعطيل لبعض ما ثبت بالنصوص وبالمعقول، وهؤلاء إلى أهل السنة المحضة أقرب منهم إلى الجهمية، ويدخل في هذا القسم ابن كلاب، وأبو الحسن الأشعري، وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوُّف، لكن انتسب إليهم طائفة هم إلى جهم أقرب منهم إلى أهل السنة المحضة، ومنهم من والى المعتزلة وقاربهم أكثر، وقدَّمهم على أهل السنة المحضة والإثبات، وفي هذه الدرجة حصل النزاع في مسألة الحرف والصوت والمعنى القائم بالنفس[1].

ويتلخص لنا منهج الجهمية الذي استقروا عليه بما يلي:

1 - وصف الله بالسلوب، فهم يثبتون وجوداً مطلقاً، ليس له حقيقة عند التحصيل، إنما هو وجود في الأذهان، يمتنع تحققه في الأعيان، فعطَّلوا الأسماء والصفات، ووصفوا الله بالنقيضين، فيقولون: لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت، ولا عالِم ولا جاهل.

2 – وصف الله بالسلوب والإضافات، دون صفات الإثبات، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وقد قال جهم: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره+[2].

وسبب بدعتهم ومقولتهم في التعطيل أنهم لم يفرِّقوا بين ما يجب أن يُوصف به الخالق، وما يجب أن يوصف به المخلوق، فالله – عز وجل – له صفات، وسمِّي بأسماء تليق بجلاله، تخالف صفات وأسماء المخلوقين؛ لأنه ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ. وقالت الجهمية بحدوث كلام الله، وإنكار رؤيته سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وتغلظ مقالات الجهمية من ثلاثة أوجه:

---

1 (?) انظر: الفتاوى الكبرى (5/48 – 51).

2 (?) انظر: التدمرية لشيخ الإسلام (ص 15 – 17).

أ - =إن النصوص المخالفة لقولهم في الكتاب والسنة والإجماع كثيرة جداً مشهورة، وإنما يردونها بالتحريف.

ب – إن حقيقة قولهم تعطيل الصانع، وإن كان منهم من لا يعلم أن قولهم مستلزم تعطيل الصانع.

ج – إنهم يخالفون ما اتفقت عليه الملل كلها، وأهل الفطر السليمة كلها، لكن مع هذا قد يخفى كثير من مقالاتهم على كثير من أهل الإيمان، حتى يظن أن الحق معهم لما يوردونه من الشبهات+[1].

فهذا الضلال والانحراف في أسماء الله وصفاته، ممثلاً في الجهمية، فهم يثبتون مخلوقاً بلا خالق، وأثراً بلا مؤثِّر، ومفعولاً بلا فاعل[2]، نسأل الله أن يهدينا إلى الحق ويثبتنا عليه.

* * *

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (3/354).

2 (?) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (5/374).

# ثانياً: المعتزلة:

هي فرقة كلامية فلسفية ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني، وسلكت منهجاً عقليّاً، فخلطوا بين الشرعيات والفلسفة والعقليات في كثير من مسائل العقيدة، وقد غلت في الجانب العقلي وجعلوه حكماً على أمور الشريعة، وأوَّلوا النصوص الشرعية لتوافق مذهبهم وعقيدتهم. وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري[1].

وقد اختلف مؤرخوا الفرق في تحديد نشأتها، وبيان إطلاق اسم الاعتزال عليها، وأرجح ما قيل في ذلك: أن رجلاً جاء إلى الحسن البصري يسأله فقال: =يا إمام الدين: لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفِّرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ ففكَّر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فسمي هو وأصحابه المعتزلة+[2].

وقيل: إن الحسن هو الذي طرده من مجلسه[3]، ثم انضم إليه عمـرو بن عبيد[4]، فوافقه على ما ذهب إليه، فشكَّلا بذلك رأس الاعتزال[5].

---

1 (?) انظر: التعريفات للجرجاني (ص 282)، الموسوعة الميسرة (1/65)، الجهمية والمعتزلة، د. ناصر العقل (ص 127).

2 (?) انظر: الملل والنحل (1/42).

3 (?) انظر: الفرق بين الفرق (ص 98)، سير أعلام النبلاء (5/464).

4 (?) هو: عمرو بن عبيد بن باب: التميمي مولاهم أبو عثمان البصري، شيخ المعتزلة في عصره ومفتيها، وأحد الزهاد، كان داعية إلى بدعة، قال عنه شيخ الإسلام: =إمام الكلام، وداعية الزندقة الأول، ورأس المعتزلة... وهو الذي لعنه إمام أهل الأثر مالك بن أنس الأصبحي، وإمام أهل الرأي النعمان بن ثابت الكوفي أبو حنيفة، وحذَّر منه إمام أهل المشرق عبدالله بن المبارك+. بيان تلبيس الجهمية (1/275)، مات سنة (143هـ)، وقيل (144هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (6/104 - 106)، وفيات الأعيان (3/460).

5 (?) انظر: سير أعلام النبلاء (5/464).

روى العقيلي[1] عن إسماعيل بن عُلَيَّة[2] قال: =أوَّل من تكلَّم في الاعتزال واصل ابن عطاء الغزال، ثم دخل معه عمرو بن عبيد في ذلك، وأعجب به وزوَّجه أخته+[3].

وقيل: سموا معتزلة؛ لأنهم اعتزلوا جماعة المسلمين وأئمتهم، وخالفوهم وهذا حق.

ويمكن الجمع بين القولين، إذ إن المعتزلة حينما اعتزلوا مجلس الحسن فعلاً بسبب هذه المقولة، إنما فعلوا ذلك لأنهم خالفوا جماعة المسلمين بعقائدهم هذه، فاعتزلوهم معنىً وحسّاً.

والحسن البصري من أئمة المسلمين آنذاك، ومخالفتهم له ليست مخالفة شخصية، إنما هي خروج عن عقيدة المسلمين واعتزال لجماعتهم[4].

قال شيخ الإسلام: =فجاء بعدهم المعتزلة الذين اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري، وهم: عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء الغزلي وأتباعهما، فقالوا: أهل الكبائر مخلَّدون في النار كما قالت الخوارج، ولا نسميهم لا مؤمنين ولا كفاراً، بل فساق ننزلهم منزلة بين منزلتين، وأنكروا شفاعة النبي ^ لأهل الكبائر من أمته، وأن يخرج من النار بعد أن يدخلها...+ [5].

فيُفهم من كلام شيخ الإسلام هنا أن من مفهوم الاعتزال الذي وصفت به هذه الطائفة: الاعتزال عن جماعة المسلمين اعتقاداً وعملاً.

فواصل بن عطاء، وعمر بن عبيد كوَّنا مع أصحابهما حلقة في جانب المسجد، فأنكروا شفاعة النبي ^ لأهل الكبائر من أمته، وأن يخرج أحد من النار بعد أن يدخلها، وقالوا: ما الناس إلا رجلان سعيد لا يُعذَّب أو شقي لا ينعَّم، والشقي نوعان: كافر وفاسق، ولم يوافقوا الخوارج على تسميتهم كفاراً.

هذا هو مبدأ ظهور المعتزلة بهذا الاسم؛ لكن الحقيقة أن جذور مقالات المعتزلة كانت سابقة لهذه القصة المشهورة، فمذهب المعتزلة لم يكن في حقيقته وأصوله وليد هذا

---

1 (?) هو: محمد بن عمرو بن موسى العقيلي، أبو جعفر الحجازي، الإمام الناقد، صاحب الضعفاء الكبير الذي اشتهر به، عرف بقوة حفظه، توفي سنة (322هـ). انظر الوافي بالوفيات (4/291)، تذكرة الحفاظ (3/833 - 834).

2 (?) هو: إسماعيل بن إبراهيم، أبو بشر الأسدي مولاهم البصري، المعروف بابن علية الإمام العلامة الحافظ الثقة، أخرج له أصحاب الكتب الستة وغيرهم، توفي سنة (193هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (9/107)، تهذيب التهذيب (1/275).

3 (?) انظر: الضعفاء الكبير (3/285)، سير أعلام النبلاء (6/104).

4 (?) انظر: الجهمية والمعتزلة، د. ناصر العقل (ص 128).

5 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (7/484).

الموقف الذي حصلت فيها مخالفة واصل للحسن البصري؛ ولكن فرصته هيَّأت لواصل وعمرو بن عبيد إظهار عقائدهم التي كانوا يخفونها من قبل. ولقد نشأ واصل في المدينة وتتلمذ فيها على يد أبي هاشم عبدالله بَن أبي الحنفية – الذي كان يُنسب إلى السيئية وأنه أول من ألَّف في الإرجاء – ثم انتقل إلى البصرة فأخذ عن معبـد الجهني[1] – أوَّل من تكلم في القدر ونفيه عن الله – فتشبَّع بآراء وأفكار بعيدة عن عقيدة أهل السنة والجماعة، وكانت العراق آنذاك تجمع الشيعة والجهمية والقدرية والخوارج بصفة عامة وغيرها من المذاهب، في وسط هذا المزيج من الآراء والمعتقدات ظهرت المعتزلة[2]. وقد نشأت هذه الفرقة في أوائل القرن الثاني الهجري بين سنة 105 – 110هـ تقريباً نتيجة المناظرة في أمر صاحب الكبيرة، ثم خروج واصل برأيه المخالف لشيخه الحسن البصري، وبعد ذلك أضاف إلى رأيه في مرتكِب الكبيرة آراء أخرى أصبحت فيما بعد من أصول المعتزلة، ومن ثَمَّ أخذ كل عالم من علمائهم يأتي برأي حتى تكوَّنت هذه الفرقة، واستقَوْا آرائهم من المقولات والآراء السائدة في عصرهم آنذاك، وخصوصاً آراء الفرق المخالفة التي سبقتهم.

فالجانب القدري عند المعتزلة، ورِثُوه عن القدرية الأولى التي ظهرت في زمن صغار الصحابة حين ظهر معبد الجهني وغيلان الدمشقي، وأنكرا القدر، وقالا: إن الأمر أنف، فأنكر ذلك ابن عمر – رضي الله عنهما – كما ثبت في صحيح مسلم[3]، كما أنكره جماعة من الصحابة كابن عباس، وواثلة بن الأسقع[4]، ثم أصبح اسم القدرية بعد ذلك يُطلق على المعتزلة.

وأما جانب التعطيل فقد كان ظهوره أيضاً في بداية المائة الثانية من الهجرة على يد الجعد بن درهم كما تقدم، والمعتزلة الذين كانوا في زمن واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية؛ وإنما كانوا يتكلمون في مسائل الأسماء والأحكام والوعد والوعيد وإنكار القدر، وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد اتصالهم بالجهمية، وقد تتلمذ المعتزلة الأوائل على الجعد بن درهم وأخذوا عنه إنكار الصفات، ثم لما

---

1 (?) هو: معبد بن عبدالله بن عكيم الجهني البصري، أول من تكلم بالقدر زمن الصحابة، سمع الحديث من ابن عباس وابن عمر وغيرهم، كان له علم مع بدعته، توفي سنة (80هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (4/185)، تهذيب التهذيب (10/225).

2 (?) انظر: جناية التأويل الفاسد (ص 210).

3 (?) صحيح مسلم مع شرح النووي (1/150 – 156)، وعون المعبود (12/300).

4 (?) انظر: منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام (1/308 – 309).

ظهر الجهم وتوسَّع في نشر مذهب الجعد، أخذ عنه أصحاب عمرو بن عبيد كما ذكر الإمام أحمد، قال في حديثه عن الجهم ونشأة مقالته: =وتأول القرآن على غير تأويله، وكذَّب بأحاديث رسول الله ^، وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه، أو حدَّث عنه رسوله كان كافراً، وكان من المشبهة، فأضل بكلامه بَشَراً كثيراً، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة، ووضع دين الجهمية+[1].

فالمعتزلة أخذوا عقيدة نفي الصفة من الجهمية؛ بل إن السلف يطلقون اسم الجهمية على المعتزلة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =لما وقعت محنة الجهمية نُفاة الصفات في أوائل المائة الثالثة، على عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق، ودعوا الناس إلى التجهم، وإبطال صفات الله تعالى... وطلبوا أهل السنة للمناظرة... لم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط؛ بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية[2] والضرارية[3] وأنواع المرجئة. فكل معتزلي جهمي، وليس كل جهمي معتزلي؛ لأن جهماً أشد تعطيلاً لنفيه الأسماء والصفات+[4].

وكانت المعتزلة منذ نشأتها نشازٌ بين الأمة وعقائدها، ممقوتة مغمورة طيلة القرن الثاني، ثم بدأ أمر المعتزلة بالظهور أيام المأمون والمعتصم والواثق إلى أن جاء المتوكل سنة (232هـ) حيث بدأ نجمهم بالأفول، ومع ذلك بقي لهم وجود وحِلَق، ورؤوس كالشحام[5] رأس المعتزلة في وقته في البصرة، ثم خلفه أبو علي الجبائي شيخ الأشعري، ثم خلفه ابنه أبو هاشم الجبائي، ومازال أمرهم بانحسار حتى أنه في عام (

---

1 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص 104، 105).

2 (?) النجارية: أصحاب الحسين بن محمد النجار، وهم جبرية في الأفعال، معطلة في الصفات مرجئة في الإيمان، وأهم فرقهم ثلاث: برغوثية، زعفرانية، مستدركة، وافقوا المعتزلة في نفي الصفات، وخالفوهم في خلق أفعال العباد وفي تعريف الإيمان، وخلود أصحاب المعاصي في النار. انظر: الفرق بين الفرق (ص 195)، الملل والنحل (1/75).

3 (?) الضرارية: أصحاب ضرار بن عمرو الكوفي، وهم يشابهون النجارية في كثير من أقوالهم، وقد عدها المؤلف ضمن الجبرية، وعدها كل من ابن حزم، والسكسكي ضمن المعتزلة، وعدها الأشعري، والبغدادي فرقة مستقلة ووافقوا الأشعرية في أن أفعال العباد مخلوقة لله وأكساب للعباد بحاسة سادسة، وأنكر حرف ابن مسعود وأبي بن كعب، وشهد بأن الله لم ينزلهما. انظر: الفرق بين الفرق (ص 26)، الملل والنحل (1/77).

4 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/602 - 603).

5 (?) يوسف بن عبيدالله البصري، أبو يعقوب الشحام، صاحب أبي العلاف وعنه أخذ أبو علي الجبائي، كان رئيس المعتزلة في زمانه، من الطبقة السابعة منهم، مات سنة (280هـ) وله من العمر ثمانون سنة، من مؤلفاته الرد على المجبرة، كتاب الإرادة، كتاب الاستطاعة. انظر: سير أعلام النبلاء (1/552)، طبقات المعتزلة (ص 71 - 72).

279هـ) صدر أمر الخليفة المتوكل بمنع بيع كتب الكلام والفلسفة، ومنها كتب المعتزلة[1].

وفي عهد بني بُوَيْه الذين دخلوا بغداد سنة (334هـ) مالوا إلى التشيع والاعتزال، ومع الزمن تسللت – في القرن الرابع والخامس وبعدهما – عقائد المعتزلة في الفرق[2].

والاعتزال في حقيقته يحمل أخلاطاً من الآراء والمعتقدات الباطلة التي كانت موجودة في ذلك العصر، فقد شاركوا الجهمية في بعض أصولهم، فوافقوهم في إنكار الصفات، وقالوا إن القرآن مخلوق.

وشاركوا القدرية في إنكارهم لقدرة الله في أفعال العباد، كما شاركوا الخوارج في مسألة الإيمان، ومرتكب الكبيرة أنه مخلد في النار.

وأخذوا كذلك عن الخوارج رأيهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وشاركوا الروافض في الطعن في أصحاب النبي ^[3].

ولقد حمل الخليفة المأمون الناس على تبني أفكار ومعتقدات المعتزلة بقوة السلطان، وتصدَّى لتلك الأفكار والمعتقدات الاعتزالية علماء السنة، وفي مقدمتهم إمام أهل السنة الإمام أحمد بن حنبل، حينما صمد أمام الخلافة في الإنكار على إلزام الناس بالقول أن القرآن مخلوق.

وقد افترقت المعتزلة إلى فرق كثيرة، أوصلها بعضهم إلى عشرين فرقة[4]، لكن يجمعهم القول بالأصول الخمسة التي يتفقون عليها ولو بالاسم، ثم يختلفون في تفاصيلها وتفريعاتها، ولا يستحق أحد – عندهم – أن يُوصف بالاعتزال حتى يقول بها قال الخيـاط[5] وهو أحد أئمتهم: =ولكن ليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي+[6].

---

1 (?) انظر: الكامل (7/453)، والعبر (1/400).

2 (?) انظر: الجهمية والمعتزلة، د. ناصر العقل (ص 137)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة، د. عبدالرحمن المحمود (1/365).

3 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/54 – 55).

4 (?) انظر: الفرق بين الفرق (ص 93).

5 (?) هو: عبدالرحيم بن محمد أبو الحسين الخياط، شيخ المعتزلة البغداديين، رأس الفرقة الخياطية من المعتزلة، عُرف بالذكاء المفرط، وهو مقدم عند المعتزلة، له تصانيف عدة (ت 300هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (14/220).

6 (?) انظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي، تحقيق نيبرج (ص 126 – 127)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1987م.

والذي يهمنا في هذا البحث هو معرفة رأيهم في التوحيد، وكيف أدَّى بهم إلى التعطيل.

والتوحيد هو الأصل الأول من أصولهم، وهو أهمها عندهم، وإليه يرجع جميع أصولهم، وقد عرَّفه القاضي عبد الجبار[(1)] التوحيد فقال: =هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه، والإقرار به+[(2)].

وتقدم - قريباً - أن الجهمية هم أول من أحدث القول بنفي الصفات، ومن العقائد التي ورثتها المعتزلة عن الجهمية نفي الصفات، وكان السلف يطلقون لقب =الجهمية+ على المعتزلة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: =فإن السلف يسمُّون من قال بخلقه – أي: القرآن – ونفي الصفات والرؤية جهميّاً+[(3)].

وكان واصل بن عطاء ينفي الصفات معتقداً أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء؛ وذلك شرك، ولذا كان يقول: =إن من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين+.

والقول بنفي الصفات الذي قال به واصل بن عطاء لم يبلغ مرحلة الاكتمال؛ حتى يكون مقالة مختصة بالمعتزلة، ولكن كان كلامه هو البذرة التي تبنَّى فيها المعتزلة مذهب الجهمية في نفي الصفات. ثم تطور على يد من جاء بعده ممن تأثر بالفلاسفة وعاصروا حركة الترجمة لكتب الفلاسفة القديمة[(4)].

وكان الفلاسفة يرون أن الله تعالى واجب الوجود بذاته، وأنه واحد من كل وجه؛ فنفوا صفات الله تعالى لأنها زائدة على الذات، وقالوا: أنه تعالى عالم بالذات لا بعلم زائد على ذاته[(5)].

وقال المعتزلة: أن من أثبت الصفات لله تعالى لا يمكنه أن يكون موحِّداً، وفهموا التوحيد بأنه وحدة الذات، وأن صفة القدم هي أعظم ما يختص به الله[(6)]، فهو القديم وحده وما

---

1 (?) هو: عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني الأسداباذي، شيخ المعتزلة في وقته، ولد سنة (320هـ)، ولي قضاء الري، كان أشعرياً ثم تحول إلى الاعتزال، له مؤلفات منها: المغني وشرح الأصول الخمسة. انظر: سير أعلام النبلاء (17/244)، ولسان الميزان (3/386).

2 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 128).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (15/221).

4 (?) انظر: الملل والنحل (1/40)، نهاية الإقدام (ص 91)، والرسالة المدنية ضمن مجموع الفتاوى (6/359).

5 (?) انظر: نهاية الإقدام (ص90 – 91، 100).

6 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار (ص 128).

سواه محدَث؛ ولهذا رفضوا كل ما يؤدي إلى جعل قديم مع الله، ومن هذا الباب: رأوا أن إثبات الصفات مخلٌّ بالتوحيد وقادح فيه.

وقرروا أن الصفات إما أن تكون حادثة، فيجب حينئذٍ نفيها عن الله؛ لئلا يكون محلاً للحوادث؛ لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث مثلها، وإما أن تكون الصفات قديمة، فيجب كذلك نفيها عن الله؛ لئلا تشاركه في خصائصه؛ بل في أخصها وهي صفة القدم، ولهذا يذهبون إلى أن نفي الصفات هو السبيل الوحيد إلى القول بإفراد الله بالقدم[1].

لأن القول بقيام الصفات بذاته تعالى معناه أن الإله هو المجموع من الذات والصفات، أي المركب منهما، فيكون الله تعالى مركباً من الأشياء الكثيرة، وكذلك يرون أن الصفات تفيد التجسيم، وأنها من خصائص الأجسام، وفي نفيها كمال لله وغناه عما سواه، وفي إثباتها الإقرار بحاجته لها وافتقاره إليها. فهذه المقدمات العقلية الفاسدة هي التي دفعتهم إلى نفي الصفات الإلهية.

وقد نقل ابن المرتضى المعتزلي[2]إجماع المعتزلة على قولهم في الصفات فقال: =وأما ما أجمعت عليه المعتزلة، فقد أجمعوا على أن للعالم محدثاً، قديماً، قادراً، عالماً، حيّاً، لا لمعان...+ [3].

وقال الشهرستاني: =والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به...+ [4].

فالمعتزلة يُجمعون على تسمية الله بالاسم ونفي الصفة عنه؛ لكنهم سلكوا طريقين في نفيهم لتضمن الأسماء للصفات:

**الطريق الأول:** من يقول منهم إن كل علم منها مستقل، فالله يسمى عليماً وقديراً، وليست هذه الأسماء مترادفة، ولكن ليس معنى ذلك أن هناك حياة أو قدرة، ولذلك

---

1 (?) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد (4/241)، الدار المصرية، 1965م.

2 (?) هو أحمد بن يحيى بن المرتضى بن مفضل، من سلالة الهادي إلى الحق، من أئمة الزيدية باليمن، ومن علماء المعتزلة، ولد في سنة 775هـ. من مؤلفاته: البحر الزخار في الفقه، والمنية والأمل شرح الملل والنحل. انظر: البدر الطالع (1/122)، والأعلام (1/269).

3 (?) انظر: المنية والأمل لأحمد بن المرتضى، باب: ذكر المعتزلة (ص 6)، مطبعة دار المعارف 1316هـ.

4 (?) انظر: الملل والنحل (ص 38)، ومنهاج السنة (2/600).

يقولون عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر. فهم ينفون الصفات صراحة[1].

**الطريق الثاني:** من جعل الأسماء كالأعلام المحضة المترادفة التي لم توضع لمسماها باعتبار معنى قائم به. فهم بذلك ينظرون إلى هذه الأسماء على أنها أعلام محضة لا تدل على صفة.

فهم يقولون العليم والقدير ونحو ذلك أعلام لله وليس دالة على أوصاف، وهي بالنسبة إلى دلالتها على ذات واحدة مترادفة، وذلك مثل تسميتك ذاتاً واحدة بزيد وعمرو ومحمد وعلي فهذه الأسماء مترادفة وهي أعلام خالصة لا تدل على صفة لهذه الذات المسماة بها[2].

هذا ما يتعلق في باب: الأسماء الحسنى وطريقتهم في نفي تضمن الأسماء للصفات.

أما الصفات فهم متفقون على نفيها[3]، وذلك عندهم من مسمى التوحيد. والصفات عندهم مجرد العبارة التي يعبَّر بها عن الموصوف، فالوصف والصفة اسم للكلام فقط من غير أن يقوم بالذات القديمة معان. فالصفة عندهم وصف الواصف لا غير، ولم يكن في الأزل واصف، فلا إرادة ولا سمع ولا علم ولا كلام أزلي لله تعالى يستحقه؛ لأن في اتصافه بهذه الأمور ونحوها تشبيهاً له بالأجسام، وما التوحيد إلا تنزيه الله تعالى عن شبه الأجسام[4].

وما ورد من نصوص الصفات فهم يحملونها على المجاز، ولا يحملونها على الحقيقة[5]، وفسروا نصوص الصفات تفسيراً أدى بهم إلى تعطيلها. ولم تسلم صفة من صفات الله الواردة في النصوص من تأويلاتهم، فقد أولوا مثلاً السميع بأنه العالم بالمسموعات، والبصير بأنه العالم بالمبصرات، وأولوا الاستواء بالاستيلاء، ومجيء الله بمجيء أمره، ووجه الله بذاته، وهكذا في جميع الصفات[6].

وفي الجملة، فالمعتزلة ينفون قيام الصفات بذات الباري مطلقاً، ويثبتون ما هو من أحكامها، وهي ترجع عند جمهورهم

---

1 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 151)، المحيط بالتكليف (ص 107، 155)، التحفة المهدية شرح التدمرية (ص 55 – 56).

2 (?) انظر: التحفة المهدية (ص 55).

3 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/235، 244)، الفرق بين الفرق (ص 93)، الملل والنحل للشهرستاني (1/40)، مجموع الفتاوى (3/391)، شرح الأصول الخمسة (ص 151 – 166).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/335)، و(6/341).

5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/87).

6 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 227 – 233).

إلى كون الباري حياً عليماً قديراً، وأما كونه مريداً متكلماً فهذا عندهم صفات حادثة أو إضافية، وهم مع هذا يثبتون الأسماء في الجملة، ويقع في كلامهم تفصيل تنزيه الباري عن السلوب، فأحياناً يؤولون الصفات الوجودية بالمعاني السلبية، فيقولون إن معنى كونه عالماً هو أنه ليس بجاهل، ومعنى كونه قادراً أنه ليس بعاجز، ومعنى كونه حياً أنه ليس بميت، والسبب الذي حملهم على هذا أنهم يرون أن الصفات السلبية لا محذور في إطلاقها على الله؛ لأنها لا تتضمن ثبوت معانٍ تشاركه في خصائصه؛ بل هي عدم محض؛ ولهذا نجدهم يكثرون من وصف الله بالصفات السلبية على وجه التفصيل، كما حكى ذلك أبو الحسن الأشعري عنهم في المقالات فقال: =أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا شبح ولا صورة، ولا لحم ولا دم، ولا شخص ولا جوهر، ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا جسد، ولا بذي حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات ولا بذي يمين شمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان... ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم... ولم يزل عالماً قادراً حيّاً ولا يزال كذلك...+ [1].

إلى آخر ما ذكره أبو الحسن الأشعري من عباراتهم في هذا الباب، وهو من أخبر الناس بمقالاتهم، فإنه كان ربيباً لأبي علي الجبائي، ونشأ في الاعتزال وظهر فيه، حتى صار رأساً في ذلك، ثم أبطل ذلك وتاب منه[2]. ثم قال بعد ذلك: =فهذه جملة قولهم في التوحيد، وقد شاركهم في هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيع وإن كانوا للجملة التي يظهرونها نقاضين ولها تاركين+[3].

فهذا القول هو الجامع لهم بعد اتفاقهم على هذا النفي العام، ثم هم يختلفون في تفصيل مقالتهم وفي كيفية استحقاق الله لهذه الصفات المذكورة في النصوص.

أ – فجمهورهم يرون أن الله عالم بذاته لا بعلم زائد على ذاته، وهكذا في سائر الصفات.

ب - وقال أبو الهذيل العلاف: =إن الله عالم بعلم، وعلمه

---

1 (?) انظر: المقالات (1/235).
2 (?) انظر: الإبانة (ص 40 – 44).
3 (?) انظر: المقالات (1/236).

ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، حي بحياة، وحياته ذاته+[1].

وقال في موضع آخر: =الله عالم بعلم هو هو, وقادر بقدرة هي هو، وحي بحياة هي هو، وكذلك سائر الصفات...+[2]. فقد أثبت صفات هي بعينها ذات.

والفرق بين رأي العلاف وجمهور المعتزلة بينه الشهرستاني في كتاب =الملل والنحل+ فقال: =إن الذين قالوا أن الله عالم بذاته لا بعلم قد نفوا الصفة، أما أبو الهذيل فإنه أثبت صفة هي بعينها ذات+[3].

وقد أرجع العلاف جميع الصفات إلى صفة العلم والحياة والقدرة، واعتبر هذه الصفات وجوهاً للذات؛ لأنه لا يمكن – عنده – أن تقوم بالذات صفة زائدة عليها، ولم يظهر لي فرق بين رأي جمهور المعتزلة ورأي العلاف، فكلا الرأيين يؤديان إلى غاية واحدة هي نفي الصفات القائمة بذات الله سبحانه.

ج – وقال معمر بن عباد: إن الله عالم بعلم، وأن علمه كان لمعنى، والمعنى كان لمعنى، لا إلى غاية، وكذلك سائر الصفات[4].

د – وأما أبو علي الجبائي فإنه أرجع جميع الصفات إلى صفتي العلم والقدرة، وقال: إنهما اعتباران للذات القديمة[5]، وجاء بعده ابنه أبو هاشم[6]، فاعتبرهما حالين للذات الإلهية، ورأى أن هذه الأحوال لا تعرف على انفراد، فهي على حيالها لا موجودة ولا معدومة، ولا معلومة ولا مجهولة، ولا قديمة ولا محدثة، ولكنها توجد مع الذات، وتعرف بعلاقتها بها فقط[7].

وذكر خلاف المعتزلة يطول؛ ذلك أن مذهب المعتزلة قد مرَّ بمراحل تطويرية على يد أئمته، وكل مرحلة يحصل فيها

---

[1] (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 183)، الملل والنحل للشهرستاني (1/44)، نهاية الإقدام (ص 180).

[2] (?) انظر: الملل والنحل (1/44) بتصرف.

[3] (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/44).

[4] (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/65 – 66)، والفرق بين الفرق (ص 153).

[5] (?) انظر: الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، د. محمد السيد الجليند (ص 93)، وفي علم الكلام (1/292).

[6] (?) هو: عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي أبو هاشم، من أئمة المعتزلة، ولد بالبصرة سنة (247هـ)، ثم سكن بغداد، أخذ الاعتزال عن أبيه، وخالفه في مسائل كثيرة، وإليه تنسب الفرقة البهشمية من المعتزلة، له مؤلفات منها: الشامل، وتذكرة العالم، والعدة في أصول الفقه، توفي ببغداد سنة (321هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (15/63)، والبداية والنهاية (11/188).

[7] (?) انظر: الفرق بين الفرق لعبدالقاهر البغدادي (ص 181 – 182)، وفي علم الكلام لأحمد محمود صبحي (1/311).

تغيير في بيان العلاقة بين الصفات والذات، هل هي أحوال أم معان أم وجوهاً للذات، مع اتفاق الجميع على إنكار الصفات الحقيقية القائمة بذات الله سبحانه.

وبالجملة فقد نفى المعتزلة أن يكون لله تبارك وتعالى صفات أزلية، من علم، وقدرة، وإرادة، وسمع، وبصر، وكلام إلا أنهم ومع كونهم ينفونها، فإنهم لم يبلغوا درجة الجهمية المحضة في النفي، فالمعتزلة يثبتون أحكام هذه الصفات لله سبحانه وتعالى، فيقولون: هو تعالى: حي قادر مريد عليم سميع بصير متكلم، ثم اختلفوا كما تقدم، فمنهم من قال: إنها نفس الذات بمعنى أنها وجوه للذات، ومنهم من قال: هي اعتبارات للذات القديمة، ومنهم من أثبت أحوالاً وراء الذات، فقال: إن لله عالمية وقادرية لا علماً ولا قدرة، ومنهم من قال: إنها صفات سلوب، بمعنى أنه كونه عالماً، ليس بجاهل كما ذهب إلى ذلك النظـام[1] والجاحظ[2] [3] وهكذا في بقية الصفات.

وقد نص الأشعري على أن أكثر المعتزلة على إثبات القول: إن الله عالم حي قادر سميع بصير ولم يمتنعوا أن يقولوا إنه موصوف بهذه الصفات في حقيقة القياس.

لكن الذين امتنعوا عن ذلك هم بعض الفلاسفة، فقالوا لا يشرك بين الباري وغيره في هذه الأسماء، ولا يسمى الباري عالماً، ولا قادراً، ولا حياً، ولا سميعاً، ولا بصيراً ويقول إنه لم يزل[4].

وهذا ما يقرره شيخ الإسلام ابن تيمية في أكثر من موضع من كتبه، إذ يقول إثبات الصفات لله تعالى هو مذهب جماهير الأمة وخَلَفِها... وإنما نازع في ذلك الجهمية وهم عند سلف الأمة وأئمتها وجماعتها من أبعد الناس عن الإيمان بالله ورسوله، ووافقهم المعتزلة ونحوهم ممن هم عند الأمة

---

1 (?) هو أبو إسحاق إبراهيم بن يسار، مولى آل الحارث بن عباد الضبعي البصري، رأس الفرقة النظامية، تكلم في القدر وهو شيخ الجاحظ, وكان يقول: =إن الله لا يقدر على الظلم ولا الشر ولو كان قادراً لكن لا نأمن وقع ذلك وإن الناس يقدرون على الظلم، وصرح بأن الله لا يقدر على إخراج أحد من جهنم، وأنه ليس يقدر على أن يصلح مما خلق+، وقد كفره جماعة، وله تصانيف منها: =الطفرة+، =الجواهر والأعراض+ وغيرها، ورد أنه سقط من غرفة وهو سكران فمات سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر: سير أعلام النبلاء (10/541)، لسان الميزان (1/67).

2 (?) هو: عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان، رأس من رؤوس المعتزلة، رئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، من أئمة الأدب، قال عنه الذهبي: =كان ماجناً قليل التدين، وتلطخه بغير بدعة أمر واضح+ تتلمذ على النظام، من كتبه: =البيان والتبيين+ و=الحيوان+ توفي سنة (255هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (11/556)، وفيات الأعيان (3/470).

3 (?) مقالات الإسلاميين (1/245 و265)، والملل والنحل (1/44)، والفرق بين الفرق (ص 93 – 95)، وابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، د. عوض الله جاد حجازي (ص 114)، وابن تيمية السلفي للهراس (ص 97 – 98).

4 (?) انظر: المقالات (1/261، 262).

مشهورون بالابتداع.

وأما الأحكام، فهي الحكم على الله بأنه حي عالم قادر، وهذا هو الخبر عنه بذلك، وهذا تثبته المعتزلة كلهم مع سائر المثبتة، وينازعون في ثبوت الصفات، ويتنازعون بينهم في ثبوت الأحوال، حتى من ينفي منهم الصفات والأحوال جميعاً، كأبي علي الجبائي وغيره من المعتزلة، فهؤلاء يسلمون ثبوت الأسماء والأحكام، فيقولون نقول: أنه حي عليم قدير، فيخبر عنه بذلك، ويحكم بذلك، ونسميه بذلك[1].

قال شيخ الإسلام: =ثم الأحكام التي يثبتونها لا يجوز أن يراد بها مجرد حكمنا بأنه علام قادر واعتقادنا لذلك: وخبرنا عنه، وهو الوصف بالقول، فإن هذا الوصف والحكم إن لم يكن مطابقاً لمضمونه كان باطلاً، فكونه حياً عالماً قادراً، ليس هو مجرد الحكم بذلك، والخبر عنه ووصفه بالقول، ولا هو نفس الذات التي هي العالمة القادرة، فإن كون الذات حية عالمة قادرة، ليس هو نفس الذات، فتعين أن يكون هو الصفة، وأئمة المعتزلة يعترفون بذلك، لكن يشنعون على الصفاتية بكلام لم يحققوا قولهم فيه، بل ذكروا عنهم ما يفهم معنى فاسد؛ إما لكونهم لم يفهموا قول أولئك، أو لكونهم ألزموهم ما ظنوه لازماً لهم، أو لنوع من الهوى الموجب للافتراق الذي ذمه الله ورسوله+[2].

إذاً فالذين نفوا أحكام الصفات، ونفوا أسماء الرب تبارك وتعالى، وجعلوا ذلك مجازاً، وجعلوا الخبر عنه كذلك، مما يستلزم أن الذات لم تقتض شيئاً؛ لأن كلام المخبرين وحكمهم أمر قائم بهم، ليس قائماً بذات الرب، هو قول الجهمية، وليس قول المعتزلة[3].

وقد قرر شيخ الإسلام كذلك: أن عقلاء النفاة من المعتزلة كأبي الحسين البصري وغيره يسلمون تغاير تلك المعاني، وأن كونه حياً ليس هو كونه عالماً، وكونه عالماً ليس هو كونه قادراً، وكذلك مثبتة الأحوال منهم[4].

وهذا ما أشار إليه الشهرستاني في (نهاية الإقدام) إذ قال: =فتمايز المفهومات والاعتبارات عندكم، وتمايز الأحوال عند أبي هاشم، وتمايز الصفات عند أبي الحسين على وتيرة واحدة، وكلكم يشير إلى مدلولات مختلفة لخواص الحقائق+[5].

ومن هذا العرض تلخص أن المعتزلة لم ينكروا وجود

---

1 (?) انظر: منهاج السنة (2/126).
2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/34 – 36).
3 (?) انظر: منهاج السنة (1/191).
4 (?) انظر: المصدر نفسه (2/125).
5 (?) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام (ص 177).

الصفات الإلهية تماماً كما ذهب إلى ذلك غلاة الجهمية والفلاسفة؛ بل جمهورهم أثبت عينية الصفات، فقالوا: إن لله صفات هي عين الذات.

* * *

# المبحث الثالث
# الأشاعرة والماتريدية

## أولاً: الأشاعـــرة:

أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه - [1].

ويُعدُّ أبو الحسن الأشعري امتداداً للمذهب الكلابي، وترجع أصول الأشاعرة الكلامية إلى أصول ابن كُلاَّب؛ لذا يمكن أن يعد ابن كلاب المؤسس الأول لمذهب الأشاعرة، وهذا ما يذهب إليه كثير من أوائلهم مثل: ابن فـورك، يقول ابن فورك في مقدمة كتابه: =مقالات الشيخ الإمام أبي محمد عبدالله بن سعيد+ - يعني ابن كلاب -: =ولما كان الشيخ الأول والإمام السابق أبو محمد عبدالله بن سعيد – رضي الله عنه – الممهِّد لهذه القواعد، المؤسس لهذه الأصول والمقاصد...+ [2].

وقال شيخ الإسلام: =والكلابية هم مشايخ الأشعرية، فإن أبا الحسن الأشعري إنما اقتدى بطريقة أبي محمد بن كلاب، وابن كلاب كان أقرب إلى السلف زمناً وطريقة+[3].

وقال – أيضاً -: =وكان أبو محمد بن كلاب هو الأستاذ الذي اقتدى به الأشعري في طريقه هو وأئمة أصحابه...+ [4].

ويُعد أبو الحسن الأشعري امتداداً للمذهب الكلابي، فأبو الحسن الأشعري الذي عاش في الفترة ما بين (260 - 324هـ) كان معتزليًّا إلى سن الأربعين، حيث عاش في بيت أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة في البصرة، ثم رجع عن مذهب المعتزلة وسَلَكَ طريقة ابن كلاب وتأثَّر بها.

ولذا يحسُن بنا قبل أن نتكلم عن الأشعري والأشاعرة وعقيدتهم في الصفات، أن نبيِّن عقيدة أسلافهم ومشايخهم من الكلابية.

**فالكلابية:** من الفرق الكلامية التي ظهرت نهاية القرن الثاني وبدايات القرن الثالث على يد مؤسسها أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاّب القطان البصري، وإليه تُنسب، ويلقَّب كلاّباً؛ لأنه كان يجرّ الخصم إلى

---

1 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/81).
2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/18) تحقيق الهنيدي.
3 (?) انظر: الاستقامة لشيخ الإسلام (1/105).
4 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/327).

نفسه ببيانه وبلاغته، كما يجتذب الكلاَّب الشيء[1]. رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه. ولم تذكر مصادر ترجمته الشيوخ الذين أخذ عنهم، وذكروا من تلاميذه: داود الظاهري[2]، والحارث المحاسبي[3]، وعبدالعزيز بن يحيى الكناني[4]، و الحسين بن الفضل البجلي[5]، والجنيد[6].

قال ابن القيم: =الإمام أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب إمام الطائفة الكلابية، كان من أعظم أهل الإثبات للصفات، والفوقية وعلو الله على عرشه، مُنكِراً لقول الجهمية، وكان له أصحاب ينصرون طريقته، منهم: أبو العباس القلانسي[7]، وأبو الحسن الأشعري كان على طريقته في إثبات الصفات وعلو الله على عرشه+[8].

وتُعدُّ الكلابية من الفرق التي وافقت السلف في معظم أصول العقيدة فاستحقت بذلك أن تكون أقرب الفرق مُعتَقَداً إلى اعتقاد أهل السنة والجماعة، والخلاف الرئيس الذي خالف فيه الكلابية معتقد السلف، إنما هو في بعض الجوانب المتعلقة

---

1 (?) انظر: السير للذهبي (11/174)، اللسان لابن حجر (3/291).

2 (?) هو: أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني الملقب بالظاهري، قال عنه الخطيب في تاريخه: =كان إماماً ورعاً زاهداً ناسكاً+، وكان لا يرى التأويل والقياس والرأي، توفي سنة (270هـ).
انظر: ميزان الاعتدال (2/14)، وفيات الأعيان (2/255).

3 (?) هو: الحارث بن عبدالرحمن بن سعيد الدمشقي مولى أبي الجلاس العبدري ويقال مولى الحكم بن مروان، قال ابن كثير فيه: =أصله من الحولة فنزل دمشق وتعبد بها وتنسك وتزهد ثم مكر به ورجع القهقرى على عقبيه وانسلخ من آيات الله، قتله عبدالملك بن مروان عام (99هـ). انظر: البداية والنهاية (9/29).

4 (?) هو: عبدالعزيز بن يحيى بن عبدالعزيز بن مسلم الكناني المكي، من أصحاب الإمام الشافعي، كان من أهل العلم والفضل، وله مصنفات عدة منها كتاب =الجيدة+ الذي يحتوي على مناظراته لبشر في القرآن، توفي سنة (240هـ)، وذكر الذهبي أنه تم إسناد كتاب الحيده إليه فكأنه وضع عليه. انظر: ميزان الاعتدال (2/639)، تهذيب التهذيب (6/363).

5 (?) هو: الحسين بن الفضل البجلي بن عمير، العلامة المفسر، الإمام اللغوي المحدث، أبو علي البجلي الكوفي، ثم النيسابوري، عالم عصره، ولد قبل الثمانين ومئة، حدث عنه: يزيد بن هارون وعبدالله بن بكر السهمي، حدث عنه: أبو الطيب محمد بن عبدالله بن المبارك، ومحمد بن صالح بن هاني، توفي سنة (282هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (13/416)، شذرات الذهب (3/335).

6 (?) هو: الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي ثم البغدادي القواريري، هو شيخ الصوفية، تفقه على أبي ثور، وسمع من السري السقطي وصحبه، وصحب أيضاً الحارث المحاسبي، وحدث عنه جعفر الخالدي وأبو محمد الجريري وجماعة، توفي سنة (297هـ) وقيل (292هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (12/66)، وفيات الأعيان (1/374).

7 (?) أبو العباس القلانسي: أحمد بن عبدالرحمن بن خالد القلانسي الرازي، عاصر أبا الحسن الأشعري، وكان على اعتقاد ابن كلاب، عاش في القرن الثالث الهجري، كان مقيماً بالري إحدى مدن إقليم خراسان وكان مشهوراً بها، وذكر مترجموه أن تصانيفه زادت على المائة وخمسين كتاباً منها ردوده على النظام المعتزلي. انظر: أصول الدين للبغدادي (ص 310)، تبيين كذب المفتري (ص 398).

8 (?) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (ص 283).

بباب: الصفات، وفي مسائل الإيمان[1].

ومقالته ظهرت بعد مقالة النُّفاة للصفات من الجهمية والمعتزلة وغيرهم، فجاء ابن كلاب فخالف هؤلاء النُّفاة، وأثبت قيام الصفات بذات الباري، وأثبت علوه
– سبحانه وتعالى – فصار هو وأصحابه كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي وأمثالهم يوافقون السلف في هذا الأصل؛ لكنهم يخالفونهم في الصفات الفعلية.

قال شيخ الإسلام: =كان الناس قبل أبي محمد بن كلاب صنفين: فأهل السنة والجماعة يُثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها. والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر هذا وهذا. فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به، ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها+[2].

فابن كلاب أحدث مذهباً جديداً، فيه ما يوافق السلف، وفيه ما يوافق المعتزلة والجهمية، فابن كلاب أسَّس مدرسة ثالثة وهي مدرسة =الصفاتية+ التي اشتهرت بمذهب الإثبات[3].

وقد أثبت الكلابية الصفات الذاتية الإلهية لله – سبحانه وتعالى – ومنها صفات المعاني، وقد نقل أبو الحسن الأشعري مذهب ابن كلاب في كتابه: مقالات الإسلاميين فقال: =قال عبدالله بن كلاب: أن الله – سبحانه – لم يزل قديماً بأسمائه وصفاته، وأنه لم يزل عالماً، قادراً، حياً، سميعاً، بصيراً، عزيزاً، جليلاً، كبيراً، عظيماً، جواداً، متكبِّراً، واحداً، أحداً، صمداً، فرداً، باقياً، أولاً، سيداً، مالكاً، ربًّا، رحماناً، مريداً، كارهاً، محبًّا، مبغضاً، راضياً، ساخطاً، موالياً، معادياً، قائلاً، متكلماً بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وعزة وجلال وعظمة وكبرياء وكرم وجود وبقاء وإلهية ورحمة وإرادة وكراهة وحب وبغض ورضى وسخط وولاية وعداوة وكلام، وأن ذلك من صفات الذات+[4].

فالكلابية يثبتون الصفات الذاتية، والصفات الخبرية، ويثبتون صفة العلو والاستواء لله تعالى.

أما الصفات الفعلية التي تتعلق بمشيئة الله وقدرته، فإنهم لا يثبتونها، متمسكين بشبهة نفي حلول الحوادث بذات

---

1 (?) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص 249)، الإيمان الأوسط، ضمن مجموع الفتاوى (7/508)، منهاج السنة النبوية (5/277).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/6).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/206).

4 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (2/225).

الله تعالى؛ ولكن الفرق بين قولهم وقول المعتزلة أن المعتزلة جعلوا الصفات كلها أعراضاً، فأوجبوا نفيها، أما الكلابية فلم يسلِّموا لهم تسمية صفات الله – عز وجل – أعراضاً؛ لأنهم جعلوها كلها أزلية قديمة لا تعرض ولا تزول، ولكن سموها حوادث[1]، فالصفات عندهم كلها أزلية قديمة، لا يفرِّقون في ذلك بين صفات الذات وصفات الفعل.

وإثبات الكلابية للصفات الذاتية إنما بطريقة خاصة بهم، فالصفات الذاتية الإلهية من سمع وبصر وإرادة وقدرة وعلم وغيرها، أثبتتها كل صفة هي صفة واحدة قديمة أزلية، قائمة بذات الإله ولا تتجدَّد فيها[2].

ومما انفرد به الكلابية دعواهم أن الخلق هو المخلوق، فالكلابية تعتقد أن صفة الخلق أو التكوين حادثة؛ وهذا ما حَمَلهم إلى القول بأن الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول؛ حتى يفرُّوا من حلول الحوادث بذات الله تعالى[3].

قال شيخ الإسلام: =والجمهور على أن الخلق ليس هو المخلوق، وهو قول أكثر العلماء... وطائفة قالت: الخلق هو المخلوق، وهو قول كثير من المعتزلة، وقول الكلابية، كالأشعري وأصحابه ومن وافقهم+[4].

والكلابية هم أوَّل من أحدثوا الكلام في مسائل صفة الكلام لله تعالى[5]، وأنه الكلام النفسي ومنهم أخذه الأشاعرة. فابن كلاب وأتباعه يجعلون كلام الله – عز وجل – مثل صفة العلم والقدرة أي: من صفات الذات التي لا تعلُّق لها بمشيئة الله واختياره.

قال أبو الحسن الأشعري: =وقال ابن كلاب: إن الله لم يزل متكلِّماً، والكلام من صفات النفس: كالعلم والقدرة+[6].

وقال أيضاً: =وزعم عبدالله بن كلاَّب: أن ما نسمع التالين هو عبارة عن كلام الله – عز وجل – وأن موسى سمع متكلماً بكلامه+[7].

وقد صنف أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب البصري مصنفات رد فيها على الجهمية والمعتزلة وغيرهم، وهو من

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/366، 376)، منهاج السنة (1/312)، درء تعارض العقل والنقل (2/6 – 12)، (5/245 – 246).
2 (?) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص 90).
3 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (2/512).
4 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/339).
5 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/98 – 99).
6 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (2/257).
7 (?) المصدر السابق (2/258).

متكلمة الصفاتية، وطريقته يميل فيها إلى مذهب أهل الحديث والسنة؛ لكن فيها نوع من البدعة؛ لكونه أثبت قيام الصفات بذات الله ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته؛ ولكن له في الردِّ على الجهمية – نفاة الصفات والعلو – من الدلائل والحجج وبسط القول ما بيَّن به فضله في هذا الباب، وإفساده لمذهب نُفاة الصفات بأنواع من الأدلة والخطاب، وصار ما ذكره معونة ونصيراً وتخليصاً من شبههم لكثير من أولي الألباب؛ حتى صار قدوة وإماماً لمن جاء بعده من هذا الصِّنف الذين أثبتوا الصفات، وناقضوا نُفاتها؛ وإن كانوا قد شركوهم في بعض أصولهم الفاسدة: التي أوجبت فساد بعض ما قالوه من جهة المعقول، ومخالفته لسنة الرسول ^... والإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة كانوا يحذرون عن هذا الأصل الذي أحدثه ابن كلاب، ويحذرون عن أصحابه[1].

فابن كلاب هو إمام الأشعرية الأوَّل، وكان أكثر مخالفة للجهمية، وأقرب إلى السلف من الأشعري[2].

ولكن هذا المنهج الكلابي ابتعد شيئاً فشيئاً عن منهج السلف، وأصبح يقرب أكثر فأكثر إلى منهج المعتزلة وذلك على يد وارثيه من الأشاعرة.

قال شيخ الإسلام: =و(ابن كلاب) إمام الأشعرية أكثر مخالفة لجهم، وأقرب إلى السلف من الأشعري نفسه، والأشعري أقرب إلى السلف من القاضي أبي بكر الباقلاني، والقاضي أبو بكر وأمثاله أقرب إلى السلف من أبي المعالي وأتباعه، فإن هؤلاء نفوا الصفات: كالاستواء، والوجه، واليدين+[3].

ولهذا يوجد في كلام الرازي والغزالي ونحوهما من الفلسفة ما لا يوجد في كلام أبي المعالي الجويني وذويه، ويوجد في كلام الرازي والغزالي والجويني من مذهب المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري وقدماء أصحابه، ويوجد في كلام أبي محمد بن كلاب الذي أخذ أبو الحسن طريقه. ويوجد في كلام ابن كلاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة ما لا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة والسلف والأئمة.

وإذا كان الغلط شِبراً صار في الأتباع ذراعاً ثم باعاً حتى آل إلى هذا المآل، والسعيد من لزم السنة[4].

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (12/366 - 367).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (12/202، 203).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/202 - 203).
4 (?) انظر: بغية المرتاد (ص 171).

وقد تلاشت الكلابية كفرقة؛ لكن أفكارها حُملت بواسطة الأشاعرة، فقد احتفظ الأشعري وقدماء أصحابه بأفكار الكلابية، ومَن جاء بعدهم من تلامذتهم في ترسيخ نسبة المذهب إليه في دروسهم وكتبهم، إضافة إلى دورهم في نشره والدفاع عنه[1].

وقد اندمجت الكلابية والأشعرية حتى آل الأمر – بعد انتشار مذهب الأشعرية – إلى أن يطلق اسم كل طائفة من الطائفتين على الأخرى. ولعل ذلك راجع إلى ما يلي:

1 – الارتباط الواضح في النشأة بين الكلابية والأشعرية.

2 – نشاط تلاميذ الأشعري ومن جاء بعدهم من المتأثِّرين به في نشر مذهبهم. كما تقدم.

3 – أن الأشعري وإن كان اتَّبع ابن كلاب في أصل مذهبه، إلا أنه خالفه في بعض المسائل الكلامية الأخرى[2].

ويمكن أن يُقال: إن أول نشأة لمذهب الأشاعرة يبدأ من إعلان الأشعري رجوعه عن الاعتزال في حدود نهاية القرن الثاني. ومن المعلوم أن الأشعري قد بلغ مكانة ومنزلة في مذهب المعتزلة حتى صار صنواً لأحد أعلامها، ينوب عنه في الدروس والمناقشات الاعتزالية، وحتى صار يؤلف الكتب لدعم مذهبهم، وهي كتب صارت مُعتمَدَة في مذهبهم؛ حتى قال الأشعري عن أحدها بعد أن نقضه ورد عليه: =إنه لم يؤلف لهم كتاب مثله+. وفي ظل هذه الأوضاع التي تنبئ عن وجود نهضة اعتزالية – تعيد إليها سابق عزِّها – إذا بالعالم الإسلامي يفاجأ بهذا القرار الخطير يتخذه أشهر أعلام المعتزلة مُعلناً رجوعه التام عن جميع أقوال المعتزلة، ويَتْبَع ذلك بكشف ضلالاتهم، والردّ عليهم بأسلوب كلامي قوي يوازي ما عند المعتزلة من قدرة وأساليب كلامية[3].

والحديث عن الأشعرية والأشاعرة يُعدُّ من أصعب الأمور التي تواجه الباحث؛ وخاصة في باب: الأسماء والصفات، للاختلاف الحاصل بين المنتسبين لهذا المذهب وبين متقدِّميهم ومتأخِّريهم كما سنبيِّنه قريباً – إن شاءالله – .

والأشعرية فرقة كلامية واسعة الانتشار، تُنسَب إلى أبي الحسن الأشعري، ظهرت في أول القرن الرابع وما بعده. ومتقدِّميهم أقرب للسُّنَّة من متأخِّريهم، بدأت بنزعات كلامية

1 (?) انظر: موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات، د. محمد التميمي (ص 91).

2 (?) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (2/493 – 497)، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام (1/377).

3 (?) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د. عبدالرحمن المحمود (2/496).

ثم تطورت وتوسَّعت في المناهج الكلامية حتى أصبحت في القرون المتأخرة فرقة كلامية محضة، ذات منهج عقلاني فلسفي مع خلط ذلك بالصوفية والقبورية[1].

**والأشاعرة:** هم أتباع أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل ابن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري الصحابي المشهور[2].

وُلد سنة (360هـ) على الأرجح، وكان أبوه سنيًّا، إلا أنه توفي وأبو الحسن صغير، فتزوج أبو علي الجبائي المعتزلي أمَّه، الذي كان إماماً للمعتزلة في زمانه، فنشأ الأشعري في كنفه، وتتلمذ على يديه، وبرع فيه حتى أصبح من المناظرين الذين يعوَّل عليهم في الاعتزال، حتى صار ينوب في الدروس والمناقشات الاعتزالية عن أستاذه الجبائي، وحتى صار يؤلف الكتب لدعم مذهبهم، كما يذكر هو ذلك عن نفسه حيث يقول: =وألفنا كتاباً كبيراً في الصفات سمَّيناه كتاب: الجوابات في الصفات عن مسائل أهل الزيغ والشبهات، نقضنا فيه كتاباً كنَّا ألَّفناه قديماً فيها على تصحيح مذهب المعتزلة، لم يُؤلَّف لهم كتاب مثله، ثم أبان الله سبحانه لنا الحق فرجعنا فيه فنقضناه وأوضحنا بطلانه+[3].

ولما كان الأشعري في حدود الأربعين من عمره تبين له بطلان مذهب الاعتزال، فغاب في بيته أياماً، ثم خرج إلى الجامع فصعد المنبر، وقال: معاشر الناس، إني تغيَّبت عنكم في هذه المدة؛ لأني نظرت فتكافأتْ عندي الأدلة، ولم يترجَّح عندي حقٌّ على باطل، ولا باطل على حق، فاستهديت الله – تبارك وتعالى – فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعتُ من ثوبي هذا، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب إلى الناس فمنها: كتاب اللّمَع، وكتاب أظهر فيه عُوَار المعتزلة سماه بكتاب كشف الأسرار وهتك الأستار، وغيرهما، فلما قرأ تلك الكتب أهل الحديث – كما يقول ابن عساكر[4] – والفقه من

---

[1] (?) انظر: الموسوعة الميسرة (83)، الفرق الكلامية (ص 43).

[2] (?) انظر ترجمته فيما يلي: وفيات الأعيان (3/284)، سير أعلام النبلاء (15/85)، العبر في تاريخ من غبر (2/202)، طبقات الشافعية للسبكي (3/347)، شذرات الذهب (4/129).

[3] (?) انظر: تبيين كذب المفتري (ص 131).

[4] (?) هو: علي بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله الحسين الدمشقي الشافعي، الإمام الحافظ محدث الشام، ولد سنة (499هـ)، أخذ عن هبة الله بن الحصين وعن الشريف أبي القاسم النسيب وعنه معمر بن الفاخر وأبو العلاء العطار وأبو جعفر القرطبي، من مصنفاته: =تاريخ دمشق+ في ثمانين مجلداً، و=الموافقات+، و=تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري+ وغيرها الكثير، توفي سنة (571هـ). انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (4/1328)، طبقات الشافعية للأسنوي (

أهل السنة والجماعة أخذوا بما فيها، وانتحلوه واعتقدوا تقدمه، واتخذوه إماماً حتى نُسب مذهبهم إليه[1].

ولم يشكك أحد من المؤرخين أن الأشعري نشأ على مذهب المعتزلة، وأنه أقام على ذلك فترة طويلة من الزمن، قال السجزي[2] (في الرد على من أنكر الحرف والصوت). رواية خلف المعلم[3] المتوفى سنة (371هـ)، من فقهاء المالكية أنه قال: =أقام الأشعري أربعين سنة على الاعتزال ثم أظهر التوبة، فرجع عن الفروع وثبت على الأصول+[4].

ثم سَلَكَ الأشعري طريقة ابن كلاب وتأثَّر بها مدة طويلة[5]، وابن كلاب جاء في زمان كان الناس فيه صِنفين: أهل السنة والجماعة، يثبتون الصفات كلها، والجهمية ينكرونها كلها، فجاء ابن كلاب وأثبت الصفات الذاتية، ونفى وجود صفات تتعلق بالمشيئة، فقرر الأشعري هذه العقيدة؛ لأنه لم يعرف غيرها، إذ لم يكن خبيراً بالسنة والحديث وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم، وتفسير السلف للقرآن[6].

ويمثل هذا الطور كتاب: =اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع+ الذي كان من الكتب التي دفعها إلى الناس بعد توبته، وإعلانه البراءة من الاعتزال[7].

ولعل السبب في اتباعه لطريقة ابن كلاب أنه وجد في كتب ابن كلاب وكلامه بغيته من الرد على المعتزلة وإظهار فضائحهم وهتك أستارهم، وكان ابن كلاب قد صنَّف مصنفات رد فيها على الجهمية والمعتزلة وغيرهم، ولكن فات الأشعري أن ابن كلاب وإن ردَّ على المعتزلة وكشف باطلهم وأثبت لله تعالى الصفات اللازمة لكنه وافقهم في إنكار الصفات الاختيارية التي تتعلق بمشيئته تعالى وقدرته، فنفى كما نفت المعتزلة أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته. كما نفى أيضاً الصفات

---

(2/95).

1 (?) انظر: تبيين كذب المفتري (ص 39، 40).

2 (?) أبو نصر عبيدالله بن سعيد بن حاتم بن أحمد الوائلي البكري السجستاني، قال عنه الذهبي: =الإمام العالم الحافظ المجود شيخ السنة... شيخ الحرم، ومصنف الإبانة الكبرى في أن القرآن غير مخلوق، وهو مجلد كبير دال على سعة علم الرجل بالأثر+. توفي بمكة سنة (444هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (17/654)، شذرات الذهب (5/194).

3 (?) هو: خلف بن عمر، وقيل غير ذلك، أبو سعيد القيرواني، كان إمام أهل زمانه في الفقه والورع، وكان يُعرف بمعلم الفقهاء، ولم يكن في زمانه أحفظ منه، توفي سنة 371هـ. انظر: الديباج المذهب (1/347).

4 (?) الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي (ص 140 – 141).

5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/556، 12/49، 165).

6 (?) انظر: منهاج السنة (5/277).

7 (?) انظر: تبيين كذب المفتري (ص 39).

الاختيارية[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وكان أبو الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال سلك طريقة أبي محمد بن كلاب+[2].

وبيَّن موافقته له في مسألة الصفات فقال: =وكان الناس قبل أبي محمد بن كلاب صنفين، فأهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله – تعالى – من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها، والجهمية من المعتزلة وغيرهم تُنكر هذا وهذا، فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به، ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، ووافقه على ذلك أبو العباس القلانسي وأبو الحسن الأشعري وغيرهما...+[3].

وقد امتدت هذه المرحلة من (300هـ) تقريباً إلى قريب من آخر عمره، وعنه تلقى كبار أصحابه أصول المذهب الأشعري المبني على مذهب الكلابية الذي شاع بعد ذلك. فقد كان للأشعري – رحمه الله – أصحاب وتلاميذ كِبار، حفظوا أقواله وحملوا مذهبه جيلاً بعد جيل، عُرِفوا باسم =الأشاعرة+ ولكنهم استمدُّوا أقوالهم من الطور الثاني[4]، الذي كان عليه الأشعري أي قبل رجوعه إلى مذهب السلف، ومتأخِّريهم أخذوا بأصول الجهمية والمعتزلة والفلاسفة في مسائل الصفات، وخالفوا أئمتهم المتقدمين.

ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عند كلامه عن أتباع الأشعري: =ولم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا؛ بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقاً، والقدح فيما يعارضه، ولم يكونوا يقولون: الأدلة السمعية لا تفيد اليقين؛ بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم+[5].

ويقول المقريزي بعدما ذكر جملة أصول عقيدة الأشعري: =والأشعرية يُسمَّوْن الصفاتية؛ لإثباتهم صفات الله القديمة، ثم افترقوا في الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة كالاستواء والنزول والأصبع واليد والقدم... على فرقتين: فرقة تؤول جميع ذلك على وجوه محتملة اللفظ، وفرقة لم يتعرضوا للتأويل ولا صاروا إلى التشبيه، ويقال لهؤلاء الأشعرية الأثرية+[6].

---

1 (?) انظر: موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات، د. محمد بن خليفة التميمي (ص 92).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/556).

3 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/6).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (16/471).

5 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/13).

6 (?) انظر: الخطط للمقريزي (4/188).

وقد مرَّت الأشعرية بأطوار ومراحل كان أولها زيادة المادة الكلامية، ثم الجنوح الكبير للمادة الاعتزالية، ثم خلط هذه العقيدة بالمادة الفلسفية. =فالأشعرية المتأخرة مالوا إلى نوع من التجهُّم بل الفلسفة، وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه+[1].

وأما الحالة الثالثة للأشعري فهي التي مات عليها وهي طريقة أهل السنة والجماعة، وألَّف فيها كتبه: =مقالات الإسلاميين+ و=الإبانة عن أصول الديانة+[2]. وقد بين فيها رجوعه عن آرائه السابقة، وتمسُّكه بمذهب السلف الصالح، يقول أبو الحسن في كتاب الإبانة: =فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرِّفونا قولكم الذي تقولون، وديانتكم التي بها تدينون، قيل: قولنا الذي نقول به: وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا – عز وجل – وبسنة نبينا محمد ^، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن محمد ابن حنبل – نضَّر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته – قائلون، ولمن خالف قوله مجانِبون...+ [3].

ثم ذكر جملة اعتقاده ومنه إثبات جميع الصفات لله تعالى كالاستواء، والسمع، والبصر، والوجه، واليدين، والرؤية، ثم عَقَد الأبواب لإثبات الصفات، صفة صفة، وقام بالرد على الجهمية والمعتزلة النافين لهذه الصفات، وأبطل تأويلاتهم لنصوص الصفات.

وفي (رسالة أهل الثغر) يرد الأشعري على تأويلات المعتزلة للصفات، ومن ذلك قوله: =ولا يسمى استواؤه على العرش استيلاء كما قال أهل القدر؛ لأن الله لم يزل مستولياً على كل شيء+[4]. وفي موضع آخر يقول: =وأنه – عز وجل – يسمع ويرى، وأن له تعالى يدين مبسوطتين، وأن يديه تعالى غير نعمته+[5].

ثم التقى بزكريا بن يحيى الساجي[6] فأخذ عنه ما أخذ

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/97).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/16).

3 (?) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري (ص 56).

4 (?) انظر: رسالة لأهل الثغر (ص 233 - 234).

5 (?) المصدر السابق (ص 71).

6 (?) الإمام الثبت الحافظ، محدث البصرة وشيخها ومفتيها، أبو يحيى زكريا بن يحيى بن عبدالرحمن بن بحر بن عدي بن عبدالرحمن بن أبيض بن الديلم بن باسل بن ضبة الضبي البصري الشافعي. حدث عن: طالوت بن عبادة، حدث عنه: أبو أحمد بن عدي وأبو بكر الإسماعيلي، وكان من أئمة الحديث، أخذ عنه أبو الحسن الأشعري، وله كتاب =اختلاف العلماء+ وكتاب =علل الحديث+. مات بالبصرة سنة سبع وثلاث مئة. انظر: سير أعلام النبلاء (14/197)، تقريب التهذيب (ص 216)، طبقات

من أصول أهل السنة والحديث، وكان الساجي شيخ البصرة وحافظها، ثم لما قدم بغداد أخذ عن تلاميذ الإمام أحمد وعن حنبلية بغداد أموراً أخرى وذلك بآخر أمره[1].

وكانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، وخبرته بالسنة خبرة مجملة؛ فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول، وبين الانتصار للسنة.

قال شيخ الإسلام: =ولهذا يذكر في =المقالات+ مقالة المعتزلة مفصلة: يذكر قول كل واحد منهم، وما بينهم من النزاع... فإذا جاء إلى مقالة أهل السنة والحديث ذكر أمراً مجملاً، يلقي أكثره عن زكريا بن يحيى الساجي، وبعضه عمن أخذ عنه من حنبلية بغداد ونحوهم. وأين العلم المفصل من العلم المجمل+[2].

وقال أيضاً: =لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، وخبرته بالسنة خبرة مجملة، فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول وبين الانتصار للسنة+[3].

وهذا الكلام موافق لما نقله الإمام السجزي – رحمه الله – عن خلف المعلم، في الحكم على حال الأشعري، بوصف دقيق موجز، فيه تلخيص لكثرة الكلام الذي قيل في مسألة رجوع أبي الحسن الأشعري إلى مذهب السلف قال: =أقام الأشعري أربعين سنة على الاعتزال، ثم أظهر التوبة، فرجع في الفروع وثبت في الأصول+. وعلق عليه السجزي بقوله: =وهذا كلام خبير بمذهب الأشعري وغوره+[4].

قال شيخ الإسلام معلقاً على كلام السجزي: =قلت: ليس مراده بالأصول[5] ما أظهروه من مخالفة السنة، فإن الأشعري مخالف لهم فيما أظهروه من مخالفة السنة كمسألة الرؤية، والقرآن، والصفات، ولكن أصولهم الكلامية العقلية التي بنَوْا عليها الفروع المخالفة للسنة، مثل هذا الأصل الذي بنوا عليه حدوث العالم وإثبات الصانع، فإن هذا أصل أصولهم+[6].

فالأشعري – رحمه الله – انتقل إلى مذهب أهل السنة والجماعة، وانتسب إلى إمامهم إمام أهل السنة والجماعة

---

الشافعية للسبكي (3/298).

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/386)، منهاج السنة النبوية (5/278).

2 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (5/278).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/204 – 205).

4 (?) إنظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص 140 - 141).

5 (?) أي أصول المعتزلة العقلية.

6 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/237).

أحمد بن حنبل؛ لكن بعد رجوعه بقي لديه بقايا من مسائل كلامية أخذها من المعتزلة والكلابية خالف فيها عقيدة أهل السنة والجماعة في بعض مسائل الصفات والإيمان والقدر[1].

قال شيخ الإسلام: =والأشعري وأئمة أصحابه، كأبي الحسن الطبري[2]، وأبي عبدالله بن مجاهد الباهلي والقاضي أبي بكر[3]، متفقون على إثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في القرآن كالاستواء والوجه واليد، وإبطال تأويلها، ليس له في ذلك قولان أصلاً... وأما مسألة قيام الأفعال الاختيارية به: فإن ابن كلاب والأشعري وغيرهما ينفونها، وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن، وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب: بما هو معروف في كتب أهل العلم ونسبوهم إلى البدعة وبقايا بعض الاعتزال فيهم، وشاع النزاع في ذلك بين عامة المنتسبين إلى السنة+[4].

وقال أيضاً: =والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلاب والأشعري بقايا من التجهُّم والاعتزال، مثل اعتقاد صحة طريقة الأعراض وتركيب الأجسام، وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها، وأمثال ذلك+[5].

والكلام على عقيدة الأشعري والأشاعرة في باب: الأسماء والصفات يُعدّ حديثاً متشعِّباً؛ نظراً لما مرَّ به هذا المذهب من مراحل عديدة أثناء تطوره على يدي المنتسبين إليه. وطبيعة الذي نحن بصدده يستوجب الإيجاز.

ويتلخص موقف الأشاعرة في باب الأسماء والصفات بما يلي:

**أولاً:** الأشاعرة كلهم يثبتون أسماء الله تعالى، ويثبتون معانيها وما دلت عليه من صفات الله[6]، وكتبوا في ذلك

---

1 (?) وللتوسع في معرفة المراحل التي مرَّ بها أبو الحسن الأشعري يراجع ما يلي:
- مقدمة الإبانة للشيخ حماد الأنصاري.
- موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة (1/361 – 409).

2 (?) هو: علي بن محمد بن مهدي أبو الحسن الطبري، تلميذ الشيخ أبي الحسن الأشعري، صحبه بالبصرة وأخذ عنه وكان من المبرزين في علم الكلام، وله كتب عدة منها: =كتاب الأصول، ==تفسير أسامي الرب عز وجل+، =تأويل الأحاديث المشكلة الموضحة وبيانها بالحجة والبرهان+، توفي في حدود (380هـ).
انظر: تبيين كذب المفتري (ص 195)، طبقات الشافعية (3/466).

3 (?) هو: أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري الأشبيلي، فقد تتلمذ على الغزالي بلا شك وتأثر به وإن كان قد نقده في بعض المواضع، نقد بعض شيوخ الأشاعرة كالأشعري والباقلاني والجويني، توفي سنة (543هـ).
انظر: قانون التأويل (ص 65).

4 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/18).

5 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/97).

6 (?) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص 114 – 130)، والإرشاد للجويني (135 – 146)، والملل والنحل (1/180)، ونهاية الإقدام (ص 91).

المؤلَّفات، وبهذا خالفوا الجهمية الذين لا يثبتون لله الأسماء، وخالفوا المعتزلة الذين يثبتون الأسماء مجردة عن معانيها؛ إلا أنه إذا كان الاسم يدل على صفة يؤوِّلونها ونفوا دلالة الاسم على هذه الصفة التي ينفونها.

**ثانياً:** أجمع الأشاعرة على إثبات الصفات السبع العقلية التي يسمونها صفات المعاني، وهي: =الحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام+[1]. وهي الصفات التي يسمونها صفات المعاني أو الصفات المعنوية، ويجعلونها في مقابل الصفات النفسية أو الذاتية.

ولكن إثباتهم لهذه الصفات - ما عدا صفة الحياة - لم يكن موافقاً لمنهج السلف، وذلك أنهم قالوا بأزلية هذه الصفات ولزومها لذات الرب أزلاً وأبداً، وأنه لا يتجدَّد لله عند وجود هذه الموجودات نعتٌ ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم، والإرادة والمراد، ويتجدد السمع والبصر بالمسموعات والمرئيات عند وجودها فقط. وقد قالوا بهذا خشية أن يلزمهم من إثباتها - على زعمهم - حلول الحوادث بالله تعالى[2].

وإثبات الأشاعرة لهذه الصفات - ولغيرها - جعلهم يدخلون ضمن دائرة الصفاتية المثبتة في الجملة؛ خلافاً للجهمية والمعتزلة النُّفاة.

**ثالثاً:** أجمعوا على نفي الصفات الفعلية عن الله، وهي ما يسمونه بحلول الحوادث، مثل: الكلام، والنزول، والمجيء، والإتيان، والرضا، والغضب، والفرح، وغيرها مما هو ثابت بالكتاب والسنة.

أما مسألة قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى، فالأشعري وأئمة أصحابه المتقدمون اعتقدوا صحة طريق الأعراض وتركيب الأجسام وإنكار اتِّصاف الله بالأفعال القائمة به، التي يشاؤها ويختارها، فالرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته عندهم، ويعبرون عن هذا بأنه: لا تحله الحوادث، ووافقوا في ذلك الجهم بن صفوان وأتباعه من الجهمية والمعتزلة، وصاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات

---

[1] (?) انظر: رسالة إلى أهل الثغر للأشعري (ص 213)، والإنصاف (ص 35 - 37)، والاعتقاد للبيهقي (ص41 - 42)، أصول الدين للبغدادي (ص 90)، المواقف للإيجي (279).

[2] (?) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص90 - 106)، الإرشاد للجويني (ص 102 - 105)، المواقف للإيجي (ص281 - 294)، مجموع الفتاوى (16/301)، وموقف شيخ الإسلام من الأشاعرة (3/1054).

الرب على ثلاثة أقوال:

إما أن يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه؛ فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلام، وكذلك رضاه، وغضبه، وفرحه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، وغير ذلك، هو مخلوق منفصل عنه، لا يتصف الرب بشيء يقوم به عندهم.

وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل: فمعناه أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به.

ولهذا يقول كثير منهم: إن هذه آيات الإضافات، وأحاديث الإضافات، وينكرون على مَن يقول: آيات الصفات، وأحاديث الصفات.

وإما أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمة أزلية، ويقولون: نزوله ومجيئه، وإتيانه، وفرحه، وغضبه، ورضاه ونحو ذلك، قديم أزلي، كما يقولون: إن القرآن قديم أزلي.

ثم منهم مَن يجعله معنى واحداً، ومنهم من يجعله حرفاً، أو حروفاً وأصواتاً قديمة أزلية، مع كونه مرتباً في نفسه ويقولون: فرق بين ترتيب وجوده وترتيب ماهيته[1].

وإما تأويل بعض الصفات إلى معان أخرى كالرضى والغضب، قال الأشعري: =وأجمعوا على أنه – عز وجل – يرضى عن الطائعين له، ورضاه عنهم إرادته لنعيمهم، وأنه يحب التوابين، ويسخط على الكافرين، ويغضب عليهم، وأن غضبه إرادته لعذابهم، وأنه لا يقوم لغضبه شيء+[2].

**رابعاً:** اختلف الأشاعرة في الصفات الخبرية، وهي: التي تثبت بالدليل السمعي (الكتاب والسنة) كالوجه، واليدين، والعينين، واليمين، والقبضة، والساق، والقدم، والأصابع وغيرها.

فالمتقدمون منهم، وعلى رأسهم أئمة الأشاعرة الذين ينتسب إليهم جمهور متأخري الأشاعرة كأبي الحسن الأشعري، وأبي بكر الباقلاني، وأبي بكر البيهقي: إلى إثبات الصفات الخبرية في الجملة، وخاصة ما ورد في القرآن منها مثل صفة الوجه، والعينين، واليدين، والبصر.

قال أبو الحسن الأشعري: =باب: الكلام في الوجه، والعينين، والبصر، واليدين، ثم ساق بعض الآيات في ذلك، ثم قال: فأخبر عن سمعه وبصره ورؤيته؛ ونفت الجهمية أن يكون

---

1 (?) انظر: شرح حديث النزول (ص 225 – 227)، د. محمد الخميس، دار العاصمة، ومجموع الفتاوى (6/51 – 52، 54).

2 (?) انظر: رسالة إلى أهل الثغر للأشعري (ص 231).

لله وجهاً كما قال، وأبطلوا أن يكون له سمع وبصر وعين... إلى أن قال: فمن سألنا فقال: أتقولون لله سبحانه وجهاً؟ قيل له: نقول ذلك خلافاً لما قاله المبتدعون... ثم قال: فإن سألنا: أتقولون إن لله يدين؟ قيل: نقول ذلك... ثم سرد الأدلة على ذلك، ثم قال: وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيديّ ويعني النعمة...+ [(1)].

فهذا قول أبي الحسن الأشعري في الصفات، وأئمة أصحابه المتقدمون يقاربونه في هذا كالقاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني، قال في التمهيد: =باب: تفصيل صفات الذات من صفات الفعل... صفات ذاته هي التي لم يزل ولا يزال موصوفاً بها وهي الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقاء والوجه والعينان واليدان والغضب والرضى وهما الإرادة على ما وصفناه وهي الرحمة والسخط والولاية والعداوة والحب والإيثار والمشيئة...+ [(2)].

فهذه طريقة الأشعري نفسه في الجملة، وما ذكره الباقلاني في تأويل الغضب والسخط والمحبة ونحوها بالإرادة هو قول الأشعري قبله كما ذكره في الرسالة إلى أهل الثغر[(3)]، ومن هذا الوجه ونحوه صار ابن كلاب أقرب للسنة والجماعة من الأشعري، فإن ابن كلاب كان يثبت غضباً ومحبة وسخطاً كما تقدم.

ومع ذلك، فالأشعري أكثر اهتداء بالسلف والنصوص من القاضي أبي بكر كما هو ظاهر في كتبهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =والأشعري أقرب إلى السلف من القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي أبو بكر وأمثاله أقرب إلى السلف من أبي المعالي وأتباعه...+ [(4)].

وأبو بكر ابن فورك طريقته مقاربة لطريقة القاضي أبي بكر الباقلاني، وإن كان القاضي أبو بكر الباقلاني أقوم منه بإثبات الصفات الخبرية، فإن ابن فورك كلامه في هذا النوع من الصفات مضطرب، فهو يثبت هذا النوع في بعض موارده من النصوص ويتأوَّل في بعض الموارد.

وأما صفة اليمين والقبضة والقدم والأصابع فأغلبهم يتأولها، وقد بيَّن شيخ الإسلام ضابط الإثبات عند المتقدمين منهم، فقال بعد ذكر عدد من أئمتهم المتقدمين: =فما هؤلاء

---

1 (?) انظر: الإبانة للأشعري (124 – 125) أو (104 – 106)، ورسالة أهل الثغر (ص225، 232).

2 (?) انظر: التمهيد للباقلاني (ص 298 – 299)، وانظر الأسماء والصفات للبيهقي (1/276).

3 (?) انظر: الرسالة إلى أهل الثغر (ص74 – 75).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/203).

إلا من يثبت من الصفات الخبرية ما شاء الله تعالى، وعماد المذهب عنهم: إثبات كل صفة في القرآن، وأما الصفات التي في الحديث فمنهم من يثبتها ومنهم من لا يثبتها+[1].

فالباقلاني أسهم إلى حدٍّ كبير في تنظير المذهب الأشعري الكلامي، والأشعري يجعل النص هو الأساس والعقل عنده تابع، أما الباقلاني فالعقيدة كلها بجميع مسائلها تدخل في نطاق العقل، ويعتبر الباقلاني المؤسس الثاني للمذهب الأشعري.

ثم جاء أبو المعالي الجويني بعد ذلك ومال بمذهب الأشعرية إلى طرق المعتزلة، واستخدم الأقيسة المنطقية في تأييد هذه العقيدة، وخالف الباقلاني في كثير من القواعد التي وضعها. وخالف المتقدمين في نفي الصفات غير السبع التي اتفقوا على إثباتها عقلاً. وعلى طريقة الجويني اعتمد المتأخرون من الأشاعرة[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وأبو المعالي وأتباعه نفوا هذه الصفات موافقةً للمعتزلة والجهمية ثم لهم قولان:

**أحدهما:** تأويل نصوصها، وهو أول قولَي أبي المعالي، كما ذكره في =الإرشاد+.

**والثاني:** تفويض معانيها إلى الرب، وهو آخر قولي أبي المعالي كما ذكره في =الرسالة النظامية+ وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مجمعين على أن التأويل ليس بسائغ ولا واجب.

ثم هؤلاء منهم من ينفيها ويقول: إن العقل الصريح نفى هذه الصفات، ومنهم من يقف ويقول: ليس لنا دليل سمعي ولا عقلي على إثباتها ولا على نفيها، وهي طريقة الرازي والآمدي. وأبو حامد تارة يثبت الصفات العقلية، متابعةً للأشعري وأصحابه، وتارة ينفيها أو يردها إلى العلم موافقة للمتفلسفة، وتارة يقف، وهو آخر أحواله، ثم يعتصم بالسنة ويشتغل بالحديث وعلى ذلك مات+[3].

فأبو المعالي الجويني مال بمذهب الأشعرية إلى طرق المعتزلة، وكان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين[4]. وقد خلط مقالات أصحابه بكثير من مقالات المعتزلة، ولذا حَارَ في آخر أمره، والتمس طريق السلف بما ظنه من التفويض الذي هو نوع من التعطيل

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/147 – 148)، و(12/32).
2 (?) انظر: نشأة الأشعرية وتطورها (ص 320).
3 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/249).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/52).

عند التحقيق.

ثم جاء أبو عبدالله الرازي وانتهى إلى نحو طريقة أبي المعالي في الصفات، وبالغ في نفي علو الباري بما لم يقع مثله في كلام من تقدَّمه من الأشعرية، وسلك في هذا طريقة المعتزلة المحضة[1]، ومع هذا فله مقالات اختصَّ بها، وله معارضات لأصحابه في تفاصيل هذا الباب.

فعلى طريقة الجويني اعتمد المتأخرون من الأشاعرة كالغزالي، وابن الخطيب الرازي، وخلطوا مع المادة الاعتزالية التي أدخلها الجويني مادة فلسفية، وبذلك ازدادت الأشعرية بُعداً وانحرافاً. فالغزالي مادته الكلامية من كلام شيخه الجويني في =الإرشاد+ و=الشامل+ ونحوهما مضموماً إلى ما تلقاه من القاضي أبي بكر. ومادته الفلسفية من كلام ابن سينا؛ ولهذا يقال: أبو حامد أمرضه الشفا، ومن كلام أصحاب (رسائل إخوان الصفا)، و(رسائل أبي حيان التوحيدي)[2]، ونحو ذلك.

وأما الرازي فمادته الكلامية من كلام أبي المعالي والشهرستاني، فإن الشهرستاني أخذه عن الأنصاري النيسابوري[3] عن أبي المعالي، وله مادة اعتزالية قوية من كلام أبي الحسين البصري[4]. وفي الفلسفة مادته من كلام ابن سينا والشهرستاني ونحوهما[5].

ثم جاء الآمدي[6] (ت 631هـ) والأيجي[7] (ت 756هـ)

---

1 (?) انظر: أساس التقديس (ص121 – 124).

2 (?) هو: أبو حيان علي بن محمد بن العباس البغدادي الصوفي صاحب التصانيف الأدبية والفلسفية، قال عنه الذهبي: =الضال الملحد+، وقال أبو الفرج بن الجوزي: =زنادقة الإسلام ثلاثة: ابن الراوندي، وأبو حيان التوحيد، وأبو العلاء المعري، وأشدهم على الإسلام أبو حيان لأنهما صرحا وهو لم يصرِّح+ له مصنفات عدة منها: =البصائر والذخائر+، و=الصديق والصداقة+ وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء (17/119)، لسان الميزان (7/38).

3 (?) هو: أبو القاسم سلمان بن ناصر بن عمران بن محمد بن إسماعيل الأنصاري النيسابوري الصوفي، تلميذ إمام الحرمين وأبي القاسم القشيري، له تصانيف، ومنها شرحه على كتاب الإرشاد لأبي المعالي الجويني إمام الحرمين. توفي سنة (511هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (19/412)، شذرات الذهب (6/56).

4 (?) هو: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، أحد أئمة المعتزلة، قال الخطيب البغدادي: له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته، مات سنة (436هـ)، من مصنفاته: =المعتمد في أصول الفقه+، =تصفح الأدلة+. انظر: وفيات الأعيان (4/271)، البداية والنهاية (12/57).

5 (?) انظر: بغية المرتاد (ص 170) بتصرف.

6 (?) هو: علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي الآمدي سيف الدين الحنبلي ثم الشافعي، أحد أئمة الكلام في وقته، رأس من رؤوس الأشعرية، وأحد من أدخل على المذهب الكلام المخلوط بالفلسفة، كان متابعاً لابن سينا على آرائه الفلسفية، توفي سنة (631هـ). انظر: منهاج السنة (3/295)، وفيات الأعيان (3/293)، سير أعلام النبلاء (22/364).

7 (?) هو: أبو الفضل عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الأيجي نسبة إلى بلدة في

وقد توسَّعا في وضع الأسس الفلسفية والكلامية والصوفية، وترسيخها، وعزل المذهب الأشعري عن معتَقد أهل السنة والجماعة، والتصريح بتقديم القواعد العقلية على الشرع، والجرأة في رَدِّ النصوص بالتحريف والتأويل والتكذيب.

وتأويل الأيجي لكثير من الصفات هي بعينها تأويلات الجهمية والمعتزلة[1]، ويعتبر الإيجي وكتابه (المواقف) ممثلاً للذروة التي انتهت إليها الصياغة الأشعرية لعلم الكلام، فلم يتمكن متكلم أشعري من بعده أن يجاريه، على أن النسق الذي اتبعه الإيجي في كتابه لم يجعل الكتاب مقصوراً في العقائد؛ إذ اختلطت هذه الموضوعات بالفلسفة والمنطق؛ حتى أصبحت هذه سمة عِلم الكلام لدى متأخري الأشاعرة.

فمتأخروا الأشاعرة، بل جمهورهم، ذهبوا إلى نفي هذه الصفات جملة، وسلَّطوا التأويل على النصوص الواردة في ذلك، وذكر شيخ الإسلام أن أول من اشتهر عنه نفي هذه الصفات: =أبو المعالي الجويني+[2].

وممن صرَّح بتأويلها من أئمتهم: البغدادي، وأبو حامد الغزالي، والفخر الرازي، والآمدي، والإيجي، وسيأتي – إن شاءالله – قريباً أمثلة لتأويلهم للصفات.

أما صفة العلو والاستواء فمذهبهم فيها كمذهبهم في الصفات الخبرية. فالمتقدمون يثبتونها، والمتأخرون يتأولونها – ما عدا البغدادي – وافقوا المعتزلة في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء، وعليه أكثر الأشاعرة[3].

قال البغدادي في رد هذا التأويل: =إن تأويل الاستواء بالاستيلاء باطل؛ لأنه يوجب أنه لم يكن مستولياً عليه قبل استوائه عليه+[4].

أما صفة الكلام فمذهبهم فيها واحد، وهو القول بأزليته، وأنه لا يتعلق بمشيئة الله وقدرته، وأنه واحد، وأنه كلام نفسي لا يسمع.

وهكذا نجد أن أئمة الأشاعرة المتأخرين قد خالفوا منهج إمامهم أبي الحسن الأشعري، فاكتفوا بإثبات سبع صفات، هي

---

فارس، الشيرازي، أحد تلامذة البياضي الأشعري عالم بالأصول والمعاني والعربية، من مصنفاته: =المواقف في علم الكلام+، و=المدخل في علم المعاني والبيان والبديع+، مات سنة (756هـ). انظر: الدرر الكامنة (2/322)، الإعلام (3/295).

1 (?) انظر: المواقف للإيجي (ص 273).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/18). وانظر تأويلات الجويني في كتابه: الإرشاد (ص 146 – 154)، الشامل (ص543 – 570).

3 (?) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص 232 – 233)، أصول الدين (ص 113)، الإرشاد (ص 59)، غاية المرام (ص 141 – 142)، المواقف (297).

4 (?) انظر: أصول الدين (ص 112).

التي يسمونها صفات المعاني، وهي: (الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام)، أما باقي الصفات الذاتية والفعلية فإنهم قد نفوها، وأوَّلوا النصوص الدالة عليها، متَّبعين في ذلك منهج المعتزلة والجهمية، وإلا فإن أبا الحسن – رحمه الله – كان مثبتاً للصفات الواردة في الكتاب والسنة: =فمن قال إن الأشعري كان ينفي الصفات، أو أن له قولين فقد افترى عليه، ولكن هذا فعل طائفة من متأخري أصحابه، كأبي المعالي ونحوه. فإن هؤلاء قد أدخلوا في مذهبه أشياء من أصول المعتزلة+[1].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذه التأويلات الموجودة في كتب متأخري الأشاعرة – مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتابه، وذكرها أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه =تأسيس التقديس+ وأبو حامد الغزالي وغيرهم – هي بعينها تأويلات المعتزلي بشر المريسي، التي اتفق الأئمة على ذمها[2].

فهذا محصل مذهب الأشعرية عند كبار أئمتهم الذين لهم اختصاص في رسم مذهبهم على قدر من الاختصار، فإنه ليس المقصود هنا ذكر طرقهم الكلامية، عرضته بإجمال كما يتطلبه المقام، ويتضح لنا أن مذهب الأشاعرة استقر على نفي جميع الصفات ما عدا السبع العقلية التي يسمونها صفات المعاني.

والأشعرية الأغلب عليهم أنهم مرجئة في باب: الأسماء والأحكام، وجبرية في باب: القدر، وأما الصفات فليسوا جهمية محضة؛ بل فيهم نوع من التجهُّم، ولا يرون الخروج على الأئمة بالسيف موافقة لأهل الحديث، وهم في الجملة أقرب المتكلِّمين إلى أهل السنة والحديث[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وإن كان في كلامهم من الأدلة الصحيحة وموافقة السنة ما لا يوجد في كلام عامة الطوائف، فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنة والجماعة والحديث، وهم يعدَّون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل: المعتزلة والرافضة وغيرهم؛ بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها هم: المعتزلة والرافضة ونحوهم+[4].

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/203).

2 (?) انظر: الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية (ص 254)، ودرء تعارض العقل والنقل (5/236).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/55).

4 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/87)، ومجموع الفتاوى (6/55، 8/230).

* * *

## ثانياً: الماتريدية:

**الماتريدية:** فرقة كلامية تنتسب إلى مؤسسها أبي منصور الماتريدي، ظهرت في شرق العالم الإسلامي (بلاد ما وراء النهر) في نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري.

وتعد الماتريدية شقيقة الأشعرية، وذلك لما بينهما من الاتفاق، وتقوم على منهج عقلاني فلسفي، مع خلط ذلك بالصوفية والقبورية، فاتخذت البراهين العقلية الكلامية وسيلة في محاجة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم[1].

وإذا كانت الأشعرية امتداد للكلابية كما سبق بيان ذلك، فإن الماتريدية أيضاً لا تبعد أن تكون امتداداً لها، بشكل أو بآخر؛ فإن التقارب الواقع بين طريقة أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي – رغم تباعدهما مكاناً وعدم أخذهما عن شيخ واحد – يفسر أنهما استقيا منهجهما من أصل واحد، إضافة إلى تأثرهما بالمعتزلة التي كانت خصماً لكل واحدة من الطائفتين، وقد اتفقتا في كيفية الرد عليها والتأثر بها، لذلك فإن الماتريدية لا تبعد كثيراً عن الأشعرية، لكن الماتريدية أشد تعويلاً على العقليات في مسائل العقائد. ولكن كلاهما يُعدُّ امتداداً لمدرسة ابن كلاب التي عُرفة كمدرسة ثالثة بعد أن كان الخلاف دائراً بين أهل السنة والجماعة من جهة، والجهمية والمعتزلة من جهة أخرى، فجاء ابن كلاب وأحدث منهجاً ثالثاً، حاول فيه التلفيق بين النصوص الشرعية، والمناهج الكلامية[2]. فالماتريدي لا يبعد كثيراً عن أبي الحسن الأشعري – في طوره الثاني – فالمذهب الكلابي كان له وجود وانتشار في العراق وخراسان وبلاد ما وراء النهر.

والماتريدية انتشرت بين الأصناف الذين كان لهم وجود في شرق العالم الإسلامي وشماله، ولهم انتشار واسع في بلاد الري[3] وخراسان[4] وما وراء النهر التي كانت تغصُّ بمختلف الطوائف والفرق، وكانوا أسبق الناس تأثراً بعلم الكلام. فقد كانت بداية الجهم من تلك الجهات، وفي هذا يقول الإمام أحمد

---

1 (?) انظر: الموسوعة الميسرة (1/95)، الفرق الكلامية، د. ناصر العقل (ص 75)، مقدمة كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي، د. فتح الله خليف (ص 13).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (7/433)، منهاج السنة النبوية (2/362).

3 (?) الري مدينة مشهورة تقع بين جرجان وطبرستان في منطقة الجبل شمال إيران وجنوب بحر قزوين، وليس بالجبال بعد الري أكبر من أصبهان، ليس بعد بغداد في المشرق أعمر منها. انظر: معجم البلدان (3/131 – 137).

4 (?) خرسان بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق قصبة جوين وبيهق، وآخر حدودها مما يلي الهند، طخارستان وغزنة وسجستان وكرمان، وتشمل على أمهات من البلاد منها نيسابور وهراة وبلخ. انظر: معجم البلدان (2/401).

في معرض كلامه عن الجهم: =وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة+[1].

فلا غرابة أن يكون الماتريدي الحنفي من أولئك الذين ناصروا علم الكلام وسعوا في تأسيسه وتقعيده، إلى أن أصبح عَلَماً من أعلامه، وصاحب إحدى مدارس الكلام التي صارت فيما بعد تُعرف باسمه[2].

والماتريدية تُنسب إلى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود بن محمد الحنفي الماتريدي نسبة إلى =ماتريت+ أو =ماتريد+ من مدن سمرقند، تتلمذ على يد محمد بن مقاتل الرازي[3]، ونصير بن يحيى البلخي، توفي في سمرقند[4] سنة (333هـ) على الراجح[5].

ولم يحظَ الماتريدي ولا الماتريدية باهتمام المؤلفين في الملل والنحل أو التاريخ أو الطبقات والتراجم، أو العقائد وسائر أهل المقالات، كالأشعري في المقالات، وهو معاصر له، وكذلك من بعده. كالبغدادي في الفَرْق بين الفِرَق، وابن حزم في الفصل، والإسفراييني في التبصير، والشهرستاني في الملل والنحل، لم يذكروا شيئاً عن الماتريدي ولا الماتريدية مع أنهم تحدثوا عن أعلام الجهمية والمعتزلة والأشاعرة المعاصرين للماتريدي ومَن بعده، وكان أول من ذكر عنهم خبراً ومقالة الرازي فخر الدين المتوفى سنة (606هـ) حيث أشار في كتابه (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) إلى مقولتهم في ما يسمونه صفة (التكوين) ولم يذكرهم بأسمهم إنما ذكرهم باسم الحنفية[6].

ومشاهير كتَّاب التراجم كذلك لم يذكروا الماتريدي كابن الأثير في الكامل، وابن كثير في البداية والنهاية، وابن العماد في الشذرات، وابن النديم، والسمعاني في الأنساب، والذهبي في سير أعلام النبلاء، والحافظ ابن حجر العسقلاني ترجم في

---

1 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص 103 – 105).

2 (?) انظر: موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات، د. محمد خليفة التميمي (ص 99).

3 (?) هو: أبو بكر محمد بن مقاتل الرازي، قاضي الري، من أصحاب محمد بن الحسن، ومن طبقة سليمان بن شعيب، قال البخاري: =لأن أخر من السماء أحب إلي من أن أروي عن محمد بن مقاتل الرازي+. انظر: الإرشاد في معرفة علماء الحديث للقزويني (3/905)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (3/372).

4 (?) سمرقند يقال لها بالعربية سُمْران: بلد معروف مشهور قيل: إنه من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر، قال الأزهري: بناها شمرُ أبو كرب فسميت شمر فأعربت فقيل سمرقند. انظر: معجم المؤلفين (3/279).

5 (?) انظر: ترجمة أبو منصور الماتريدي فيما يلي: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ل 220 – 221، الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي (3/360)، كشف الظنون (1/262، 335، 518)، هدية العارفين (2/36 – 37)، معجم المؤلفين (11/300)، إمام أهل السنة والجماعة، لعلي عبدالفتاح المغربي (ص 11 – 23)، مقدمة كتاب التوحيد للماتريدي، د. فتح الله (1 – 7).

6 (?) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص 269).

لسان الميزان لشيخ أبي منصور الماتريدي محمد بن مقاتل الرازي، وما ذكر الماتريدي الذي هو من أشهر تلاميذه.

وأما كتب طبقات الحنفية فقد مرَّت على ترجمة أبي منصور مروراً عابراً وإشارات فقط. وهكذا علماء الماتريدية الذين ألفوا في العقائد، مرُّوا على ذكر الماتريدي مروراً عابراً.

وشيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – لم يترك فرقة من الفِرق المنحرفة عن منهج أهل السنة والجماعة إلا بيَّن عُوارها، وكشف زيفها، لا نجد له – فيما وصل إلينا من كتبه – كلاماً في الماتريدي والماتريدية إلا النزر اليسير، حين يذكر أبا منصور الماتريدي ضمن أصحاب المقالات الكلامية[1].

وكانت الماتريدية في أول نشأتها وبعدها بمراحل مغمورة، ولا تعرف إلا في مواطنها في بلاد ما وراء النهر بسبب بُعد الماتريدي عن مركز الخلافة وعدم ارتحال الماتريدي إلى المراكز العلمية في العالم الإسلامي، ولم يكن هناك من يدعمها من السلاطين في أول نشأتها كما دُعِمت المعتزلة والأشعرية من السلاطين. ثم بدأت شهرتها وانتشرت في البلاد الإسلامية حينما مكَّنتها ومكّنت شيوخها الدولة العثمانية في العصور المتأخرة. كما أن شهرتها وامتدادها في البلاد التي يكثر فيها الأحناف وهي غالباً البلاد الإسلامية الأعجمية الشمالية والشرقية، وانتشارها في البلاد العربية قليل[2].

والماتريدية يَعتبِرُون مصدر التلقي لديهم هو العقل، وإن كان هناك نقل فهو تابع للاستدلال العقلي أولاً. وهذا ما سار عليه إخوانهم من الأشاعرة، فإنهم عارضوا الأدلة الشرعية بأدلتهم العقلية، وقضوا بتقديم العقل على النقل إذا أوهم التعارض بينهما[3].

أما موقفهم من نصوص الصفات فردوا ما كان منها خبر آحاد بحجة أنه ظني الثبوت[4]. وأما ما كان قطعي الثبوت فطعنوا في دلالتها، فقالوا بأنها ظنية؛ ولذلك لا يجوز الاعتماد عليها في العقائد[5]. ولذلك لهم مع نصوص الصفات مسلكين:

1 – التفويض. 2 – أو التأويل.

---

1 (?) انظر مثلاً: مجموع الفتاوى (6/290).

2 (?) انظر: الفرق الكلامية، د. ناصر العقل (ص 176)، الماتريدية، د. أحمد الحربي (ص 79 – 84).

3 (?) انظر: إشارات المرام (ص 199)، شرح العقائد النسفية (ص 42)، المسايرة (ص 33 – 35).

4 (?) انظر: التوحيد (ص 8 – 9)، فواتح الرحموت (2/120 – 121، 136).

5 (?) انظر: التوحيد (ص 129، 137)، إشارات المرام (ص 189 – 199)، شرح العقائد النسفية (ص 5، 42).

وفي هذا يقول قائلهم:

**وكل نص أوهم التشبيها أوِّله أو فوِّض ورم تنزيها**[1]

ولا يوجد اختلاف بينهم في وجوب سلوك أحد هذين المسلكين، وإنما اختلفوا في أيهما أرجح.

فمنهم من رجَّح التأويل؛ لكن مع عدم الجزم بالمعنى الذي صرف إليه اللفظ[2].

ومنهم من رجح التفويض، ومنهم من أجاز الأمرين، كما يدل عليه صنيع إمامهم الماتريدي[3]، وهو ما ذهب إليه أبو المعين النسفي[4][5]، ومنهم من أجاز التأويل للحاجة فقط كابن الهمام[6] [7]. فالماتريدية ليس لهم قانون مستقيم في التأويل، ولا في التفويض فأقوالهم فيه مختلفة مضطربة.

فباب: الأسماء فالماتريدي وأصحابه مثبتة لها في الجملة، ويرون أن الأسماء توقيفية، فلا يجوز أن يتجاوز المؤمن ما ورد في النصوص[8]. وإثبات الأسماء عندهم لا يستلزم التشبيه بدليل أن الرسل والكتب السماوية قد جاءت بها، ولو كان في إثباتها تشبيه لكان ذلك طعن في الرسل.

قال الماتريدي: =الأصل عندنا أن لله أسماء ذاتية يسمَّى بها نحو قوله: ﭽ ﭺ ﭼ [الرحمن: 1]، ثم الدليل على ما قلنا مجيء الرسل والكتب السماوية بها، ولو كان في التسمية بما جاءت به الرسل تشبيه لكانوا سبب نقض التوحيد... ولكن لما احتملت تلك الأسماء خروج المسمى بها عن المعروفين من المسلمين بما جاز مجيئهم بها مع قوله: ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ [الشورى: 11]. لينفي به شيئية الأشياء...+ [9].

وأما بالنسبة لإثباتهم لمدلولات الأسماء، فهم إما أن

---

1 (?) انظر: تحفة المريد (ص 91).

2 (?) انظر: التوحيد (ص 74)، إشارات المرام (ص 199).

3 (?) انظر: التوحيد (ص 74 – 75)، تأويلات أهل السنة (ص 82 – 84).

4 (?) هو: ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول أبو المعين النسفي الحنفي عالم بالأصول والكلام، كان بسمرقند وسكن بخاري، له مؤلفات كثيرة منها: =التمهيد لقواعد التوحيد+، و=تبصرة الأدلة+، و=شرح الجامع الكبير للشيباني+ وغيرها، توفي سنة (508هـ). انظر: الأعلام (7/341)، معجم المؤلفين (13/66).

5 (?) انظر: التمهيد للنسفي (ص 19)، إشارات المرام (ص 187 – 189).

6 (?) هو: محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود الكمال ابن الهمـام السيواسي الأصل ثم القاهري الحنفي، قرأ على العز بن عبدالسلام وجماعة، وسمع من الحافظ ابن حجر، ولم يكثر من علم الرواية، وتبحر في غيره من العلوم، وفاق الأقران، وأشير إليه بالفضل التام، وصنف تصانيف كثيرة منها: =شرح الهداية في الفقه+، و=التحرير في أصول الفقه+ وغيرها، ومات سنة (86هـ). انظر: البدر الطالع (2/201)، الأعلام للزركلي (6/255).

7 (?) انظر: المسايرة (ص 30، 32 – 33)، إشارات المرام (ص 189).

8 (?) انظر: التوحيد (ص 38، 93، 94)، التمهيد (ص 10).

9 (?) انظر: التوحيد (ص 93 – 94).

يجعلوا مدلول الاسم هو الذات، وهذا في اسم (الله) فقط، وإما أن يكون المدلول مأخوذاً عندهم باعتبار ما أثبتوه من الصفات، كاسم السميع والبصير والعليم... وإما أن يردوه إلى الصفات السلبية والإضافية. فالاسم عندهم إن دل على ما أثبتوه من الصفات، أثبتوه على حقيقته، وإن خالف صرفوه عن حقيقته بالتأويل، وذلك لاعتقادهم أن ما دل عليه الاسم من المعاني والحقائق يعارض الدليل العقلي. فهم يثبتون كثيراً من معاني الأسماء، وما تدل عليه من صفات لله إلا إذا كانت هذه الصفة مما لا يثبتونه فإنهم ينفون دلالة الاسم على هذه الصفة التي ينفونها، كما فعل الأشاعرة، فمثلاً اسم الله =العلي+ و=الأعلى+ يفسرونهما بعلو القهر والعلو عن الصفات التي لا تليق به، وينفون دلالتهما على علو الله بذاته على خلقه[1].

أما عقيدتهم في باب: الصفات فهم يتوافقون مع متأخري الأشاعرة إجمالاً ويختلفون في بعض المسائل، وتعد الماتريدية من الصفاتية الذين أثبتوا بعض الصفات خلافاً للجهمية والمعتزلة، لكن إثباتهم لها مشوب بتعطيل الله تعالى عن صفاته الأخرى.

واتفق الماتريدية على إثبات ثمان صفات وهي: =الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين+[2].

فالسمع والبصر جمهورهم على إثباتها، وخالفهم بعضهم كابن الهمام شارح الهداية فأرجعها إلى صفة =العلم+[3].

ومعلوم أن إرجاع صفة إلى أخرى وتفسير صفة بمعنى صفة أخرى تعطيل صريح وتحريف، فمن فسر =العلم+ بالحياة، أو فسر =اليد+ بالقدرة ونحو ذلك فقد عطل الصفة عن معناها الشرعي[4].

وهم في إثبات هذه الصفات كالأشاعرة، حيث قالوا: إن كل صفة من هذه الصفات واحدة قديمة، والتكثر والحدوث إنما هو في التعلقات والإضافات، فلا يتجدد لله عند وجود هذه الموجودات نعت ولا صفة؛ لأن ذلك أليق بكمال التوحيد[5].

وإنما خصُّوا الإثبات بهذه الصفات دون غيرها؛ لأن العقل دل عليها – بزعمهم – ولم يدل على غيرها، فيلزم نفيها تنزيهاً لله تعالى، أما هذه الصفات الثمان فإثباتها لا يستلزم التشبيه،

---

1 (?) انظر: تأويلات أهل السنة للماتريدي (1/593)، وللمزيد في معرفة مذهب الماتريدية في باب: الأسماء والصفات انظر: موقف الماتريدية من توحيد الأسماء والصفات للأفغاني (2/404 – 413)، الماتريدية للحربي (ص 219 – 234).

2 (?) انظر: إشارات المرام للبياضي (107، 114)، شرح العقائد النسفية (ص 42).

3 (?) انظر: المسايرة مع شرحها لقاسم بن قطلوبغا، (ص 76).

4 (?) انظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات للأفغاني (2/431).

5 (?) انظر: شرح العقائد النسفية (ص 40 – 41)، شرح الفقه الأكبر (26، 30، 38).

ولو كان إثباتها يستلزم التشبيه للزم قدم المخلوق، أو حدوث الخالق، وهذا ما لا يقوله عاقل.

قال أبو منصور الماتريدي: =ليس في إثبات الأسماء وتحقيق الصفات تشابه؛ لنفي حقائق ما في الخلق عنه... فلو كان لشيء منه شبه، يسقط عنه من ذلك القدم، أو عن غيره الحدث... فلو وصف بالشبه بغيره بجهة فيصير من ذلك الوجه كأحد الخلق+[1].

**وسلكوا في الاستدلال على إثبات هذه الصفات طريقتين:**

**الأولى:** التنزيه عن النقائص.

**الثانية:** دلالة المحدثات[2].

وصفة التكوين التي أثبتها الماتريدية يفسِّرونها بأنها: =إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود+.

فكل أفعال الله المتقدمة مثل: الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، والإحسان، ونحو ذلك راجعة إليها، فهي من متعلقات التكوين وليست صفات لله حقيقة، وإلا لزم بزعمهم حلول الحوادث به، أو لزم تكثير القدماء جداً[3].

وأما عند الأشاعرة فلم يثبتوا صفة التكوين؛ لأن صفات الأفعال عندهم كلها حادثة، وهي ليست صفات لله تعالى؛ بل هي إضافات واعتبارات – كما تقدم بيان ذلك – وليس التكوين. صفة أخرى غير القدرة والإرادة، فمرجع صفات الأفعال عندهم مجموع القدرة والإرادة.

وأما الصفات التي اتفقوا على نفيها فهي ما يلي:

**أولاً:** الصفات الخبرية: كالوجه، واليدين، والقدم، والعينين وغيرها، فالماتريدي وأصحابه يرون أنه لا يجوز إثباتها ولا حمل النصوص الواردة فيها على ظاهرها، لمناقضتها – عندهم – للنصوص التي تثبت تنزُّه الله عن مشابهة المخلوقات؛ ولأنها تدل على صفات الحوادث لاستلزامها التركيب والحركة.

**ثانياً:** اتفق الماتريدية على نفي الصفات الفعلية عن الله، والمقصود بالصفات الفعلية: هي الأمور التي يتصف بها الله – عز وجل – فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته مثل كلامه وخلقه وإحسانه ومحبته، ونزوله، ورضاه، وغضبه ونحوها من الصفات الواردة بالكتاب والسنة. وهي على نوعين: متعدي

---

1 (?) انظر: التوحيد (ص 24 – 25).

2 (?) انظر: التوحيد (ص 45)، والتمهيد (ص 12، 221)، المسايرة (ص67).

3 (?) انظر: التوحيد (ص 47 – 49)، تأويلات أهل السنة (ص 14 – 16)، المسايرة (ص91 - 96)، التمهيد لقواعد التوحيد (ص 74)، شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص 47).

ولازم.

**فالمتعدي:** مثل الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، والإحسان ونحو ذلك.

**واللازم:** مثل الاستواء، والنزول، والمجيء، والإتيان ونحو ذلك.

فترى الماتريدية أن جميع صفات الأفعال المتعدية ترجع إلى صفة واحدة وهي صفة التكوين والتي فسروها =بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود+[1].

وأما الصفات الفعلية اللازمة كالاستواء، والمجيء والنزول... فهم ينفونها لسببين:

**الأول**: أن الأصل في ثبوت الأفعال اللازمة الخبر لا العقل، وهم – كما تقدم – ينفون الصفات الخبرية ولا يثبتون إلا ما دل عليه العقل.

**الثاني**: أن الصفات الفعلية اللازمة من الصفات الاختيارية، وهم يمنعون أن تقوم بالله صفة اختيارية؛ لقولهم بامتناع قيام الحوادث بذات الرب تعالى.

وقولهم بإثبات الفعل المتعدي ونفيهم للفعل اللازم، هو في الحقيقة قول متناقض؛ وذلك لأن الفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم بدليل أن: =الفعل لا بد له من فاعل، سواء كان متعدياً إلى مفعول أو لم يكن. والفاعل لا بد له من فعل، سواء كان فعله مقتصراً عليه أو متعدياً إلى غيره. والفعل المتعدي إلى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله، إذا كان لا بد له من الفاعل وهذا معلوم سمعاً وعقلاً+[2].

**ثالثاً**: صفة العلو والاستواء فإنهم يتأوَّلونها: فالعلو يتأولونه بعلو الرتبة والمنزلة والمكانة، والاستواء يتأوَّلونه بالاستيلاء[3].

**رابعاً**: صفة الكلام، فلم يؤمنوا بها بل عطَّلوها، وحرَّفوا نصوصها، ولا يثبتونها حقيقة، وإنما يثبتون ما يسمى بالكلام النفسي ويقولون: إن كلام الله معنى واحد قديم لا يسمع، والقرآن عبارة عنه، ليس بحرف ولا صوت، وقالوا بخلق القرآن فوافقوا الجهمية والمعتزلة[4].

---

1 (?) انظر: التمهيد (ص 173 – 188)، بحر الكلام (ص 23، 34)، إشارات المرام (53، 112)، شرح الفقه الأكبر (ص 25).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/3 – 5)، وانظر: رسالة الماتريدية، د. أحمد الحربي (ص 311).

3 (?) انظر: التوحيد (ص 70 – 72)، شرح الفقه الأكبر (ص 171)، أصول الدين (ص 112 - 113).

4 (?) انظر: التوحيد (ص 58، 59)، شرح العقائد النسفية (ص41 – 47)، أصول الدين (ص 106 - 107)، إشارات المرام (138 – 139)، شرح الفقه الأكبر (ص27

وبهذا يتبين لنا من خلال العرض المختصر السابق مدى موافقة الماتريدية للأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات.

والفرق الوحيد بينهم وبين الأشاعرة في هذا الباب: أن الأشاعرة اختلفوا في إثبات الصفات الخبرية ونفيها، فمتقدِّموهم يثبتونها، ومتأخِّروهم ينفونها، أما الماتريدية فهم في ذلك على قول واحد، هو نفي الصفات الخبرية.

والمقصود أن الماتريدية يطلقون إثبات أسماء الرب سبحانه، وكذلك يثبتون الصفات الأزلية التي هي: الحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، والبصر، والسمع، والإرادة، والتكوين، وأما الصفات الخبرية: كالوجه، واليدين وأمثالهم فهم على تأويله، وابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابه المتقدمون على إثباتها، فهم خير منهم من هذا الوجه، وأما الصفات الفعلية المتعلقة بقدرة الباري ومشيئته فهم كسائر الصفاتية لا يثبتون هذا النوع.

وفي الجملة فما يثبته هؤلاء الصفاتية من الكلابية والأشعرية والماتريدية من الصفات الذاتية كالصفات السبع أو غيرها مما يثبته بعضهم لا يلزم فيما يثبتونه أن يكون على طريقة السلف المحضة؛ بل إثباتهم مخالف لطريقة السلف.

* * *

---

– 28).

# المبحث الرابع
# الممثلـــــــة

**المثل لغة:**

=مِثْل+ كلمة تسوية، يقال: هذه مِثْلُه ومَثَله، كما يقال شِبْهه وشَبَههُ بمعنى واحد. وهو إثبات مثيل للشيء، أو هو التشبيه[1].

قال ابن فارس: =الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مِثْل هذا، أي نظيرُه، والمِثْل والمِثال في معنى واحد، وربما قالوا مَثِيل كشبيه+[2].

وقال الراغب الأصفهاني: =والمَثَل يقال على وجهين:

**أحدهما**: بمعنى المِثْلِ نحو شِبْهٍ وشبَهٍ وَنِقْضٍ ونَقَضٍ، قال بعضهم: وقد يُعَبَّر بهما عن وصف الشيء نحو قوله: ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭼ [الرعد: 35].

**الثاني**: عبارة عن المشابهة لِغيرهٍ في معنى من المعاني أي معنى كان وهو أعمُّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وذلك أن الند يقال فيما يشارك في الجوهر فقط، والشِّبْه يقالُ فيما يُشاركُ في الكيفية فقط، والمساوي يقال فيما يُشاركُ في الكميَّة فقط، والشكل يقال فيما يشاركه في القَدْرِ والمساحةِ فقط، والمِثْلَ عام في جميع ذلك. ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبيه من كل وجه خصه بالذكر فقال: ﭽﭡ ﭢ ﭼ [الشورى: 11]. وأما الجمع بين الكاف والمثل فقد قيل ذلك لتأكيد النفي تنبيهاً على أنه لا يصح استعمال المثل ولا الكاف، فنَفَى بليس الأمرين جميعاً.

وقيل: =المِثْل هَهُنا هو بمعنى الصفة، ومعناه ليس كصفتهِ صفةٌ تنبيهاً على أنه وإن وُصِفَ بكثير مما يُوصفُ به البشرُ فليس تلك الصفاتُ له على حَسَب ما يُستعْمَل في البشر+[3].

إذاً فالمِثْلُ في اللغة هو: المشابه للشيء من كل الوجوه[4]. ويدل على مناظرة الشيء للشيء، يُقال: هذا مثله أي: نظيره[5].

---

1 (?) وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه قد يفرق بين التشبيه والتمثيل، وذلك أن المماثلة تقتضي المساواة من كل وجه بخلاف المشابهة، وقد يعبر بأحدهما عن الآخر. التدمرية (ص 117).

2 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 974).

3 (?) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (ص 462).

4 (?) انظر: لسان العرب (13/21)، بيان تلبيس الجهمية (1/476).

5 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 974).

والمماثلة لا تكون إلا في المتفقين، يقال: نحوه كنحوه، وفقهه كفقهه، ولونه كلونه، وطعمه كطعمه، فإذا قيل: هو مثله على الإطلاق بدون تقييد فمعناه أن يسدَّ مسدَّه، فإذا قُيِّد فقيل: هو مثله في كذا فهو مساوٍ له في هذه الجهة[1].

وأحياناً يراد بالتمثيل التشبيه وهو قليل، مثل أن يقال: =هذا عبدالله مثلك، وهذا رجل مثلك أي: يشبهك في بعض الصفات، أما إذا أطلق بدون تقييد فالمراد به مشابهة الشيء للشيء ومشاركته له في جميع الصفات.

فالمماثلة: هي مساواة الشيء للشيء لغيره من كل وجه.

والمشابهة: هي مساواة الشيء لغيره من أغلب الوجوه.

وإن كان مع التقييد والقرينة يراد بأحدهما ما يراد بالآخر[2].

**وأما في الاصطلاح فالممثلة:**

هم: =الذين مثلوا الله بخلقه في أسمائه وصفاته وأفعاله أو بعضها+.

أو هم: =من أثبت مثيلاً لله سبحانه وتعالى في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته+[3].

فالممثِّل هو: من مثَّلَ الله بخلقه، وقاس صفاته بصفات خلقه بحيث لم يفهم من صفات الله تعالى إلا ما عند المخلوقين من الصفات، فحمل صفات الله سبحانه وتعالى على صفات المخلوقين[4].

والمراد بـ =التمثيل+ في الصفات المبالغة في إثباتها إلى حد تسويتها بصفات المخلوقين. ويعبر عنه أحياناً بـ=التجسيم+ و=التشبيه+.

فأما (لفظ =التجسيم+ فلا يوجد في كلام أحدٍ من السلف لا نفياً ولا إثباتاً[5]، والأولى الالتزام بالتعبير القرآني وهو نفي التمثيل كما في قوله تعالى: ﭽﭡﭢﭣﭤﭼ [الشورى: 11].

وأما =لفظ =التشبيه+ فموجود في كلام بعضهم – أي

---

1 (?) انظر: لسان العرب (13/21).

2 (?) انظر: معنى المثل في اللغة ما يلي: الصحاح للجوهري (5/1816)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص 974)، المفردات للراغب الأصفهاني (ص 462)، لسان العرب لابن منظور (13/21).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى 6/35 – 36، درء تعارض العقل والنقل (4/146)، و(7/327)، منهاج السنة النبوية (2/594 – 596)، بيان تلبيس الجهمية (1/100، 588)، إغاثة اللهفان (2/322).

4 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/165)، وتفسير سورة الإخلاص لابن تيمية (ص 154)، وتحريم النظر في كتب أهل الكلام لابن قدامة (ص 59).

5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/152).

السلف - ... وأنهم أرادوا بالتشبيه تمثيل الله بخلقه، دون نفي الصفات التي في القرآن والحديث+[1].

فقد استعمل أهل السنة لفظ التشبيه، وأرادوا به نفي التمثيل عن الله تعالى الذي هو وصف الله تعالى بخصائص المخلوقين وتمثيله بهم[2].

ولفظ التشبيه أو المشبهة هو الأشهر والمتعارف عليه عند غالب العلماء وكُتَّاب المقالات والفِرَق والباحثين قديماً وحديثاً، ونفي التمثيل أولى من نفي التشبيه وذلك لثلاثة أوجه:

**الأول**: أن التمثيل قد دلَّ الكتاب والسنة على نفيه دلالة صريحة، قال تعالى:
ﭽﭡﭢﭣﭼ [الشورى: 11]، أما التشبيه فهو لفظ لم يتعرض له في الكتاب أو السنة بنفي أو إثبات. =والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية الإلهية هو سبيل أهل السنة والجماعة+[3].

قال شيخ الإسلام في تقرير ذلك: =ذكرت في النفي التمثيل ولم أذكر التشبيه؛ لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال تعالى: ﭽﭡﭢﭣﭼ [الشورى: 11]، وقال: ﭽﭙﭚﭛﭜﭼ [مريم: 65]. وكان أحب إلي من لفظ ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله+[4].

**الثاني:** معنى التمثيل هو المساواة في جميع الوجوه، بحيث يوجب أن يشترك المتماثلان فيما يجب ويجوز ويمتنع، أما التشبيه فهو مشابهة الشيء للشيء من بعض الوجوه وإن كانت الحقيقتان مختلفتين. فنفي التشبيه مطلقاً يؤدي للتعطيل، قال شيخ الإسلام: =وعلم أيضاً بالعقل أن كل موجودَيْن قائمين بأنفسهما فلا بد بينهما من قدر مشترك؛ كاتفاقهما في مسمى الوجود، والقيام بالنفس والذات، ونحو ذلك؛ فإن نفي ذلك يفضي إلى التعطيل المحض+[5].

**الثالث:** أن لفظ التشبيه استعمل فيما بعد في غير ما وضع له حتى صار من الألفاظ المجملة التي تحتاج إلى بيان، فقد ينفى التشبيه ويراد به نفي الحق الذي وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ^. فلفظ =التشبيه+ لفظ مجمل لا يعرف المراد منه إلا بالقرينة. فهو يحتمل الحق والباطل، وتتنوع معانيه بحسب ما يصطلح عليه كل قوم، فقط يطلق

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/153).
2 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/583)، كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/178)، مجموع الفتاوى (4/153).
3 (?) انظر: شرح الطحاوية (1/70، 71).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/266).
5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/99).

ويُراد به التمثيل كما في اصطلاح بعض السلف وأئمة أهل السنة، وقد يُراد به نفي الصفات كما في اصطلاح النُّفاة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

قال شيخ الإسلام: =ثم إن الجهمية والمعتزلة أدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد، فصار من قال إن لله عِلماً أو قدرة، أو أنه يُرى في الآخرة، أو أن كلام الله منزل غير مخلوق؛ يقولون: إنه مشبِّه وليس بموحِّد+[1].

وأما لفظ =التمثيل+ فقد تمحض للدلالة على الباطل، فإذا نفي فلا محذور فيه ويُدرك المراد منه بمجرد إطلاقه[2].

وتوحيد الأسماء والصفات له ضدَّان هما: التعطيل والتمثيل.

فالتمثيل والتشبيه والتجسيم تعد جميعاً اتجاهاً معاكساً للتعطيل ونفي الصفات، فكل اتجاه منها يقابل الآخر؛ لذا نجد كثيراً من العلماء يقرنون بينهما، ولعل من أوائل من فعل ذلك الإمام أبو حنيفة – رحمه الله – إذ يقول: =أتانا من المشرق رأيان خبيثان: جهم معطِّل، ومقاتل مشبَّه+[3].

فالتمثيل والتشبيه هو الوجه الآخر المقابل لغلو التجهّم والتعطيل، فإذا كان غلو النفي والتعطيل قد وصل بأتباعه إلى أن يعبدوا عدماً فإن التشبيه والتجسيم وصل بأتباعه إلى أن يعبدوا صنماً، وإذا كان المعطلة هم الغلاة في نفي الصفات الإلهية فإن المشبهة هم الغلاة في إثبات صفات الله ضد أولئك، وهما طرفا الأمر المذموم اللذان ضل فيهما من ضلَّ من الطوائف.

نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعض العلماء قوله: =المعطِّل يعبد عدماً، والممثِّل يعبد صنماً، والمعطل أعمى، والممثِّل أعشى، ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه+[4].

ولذلك ذمَّ السلف والأئمة، المعطلة النُّفاة للصفات، وذموا المشبهة – أيضاً – وكفَّروهم؛ لأنهم كذبوا بقوله تعالى: ﭽ ﭡﭢﭣﭤ ﭼ [الشورى: 11]. قال نعيم ابن حماد: =من شبَّه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيه+[5].

وقال إسحاق بن راهويه[6]: =من وصف الله فشبَّه

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/99).
2 (?) انظر: المناظرة في العقيدة الواسطية ضمن مجموع الفتاوى (3/167).
3 (?) انظر: تهذيب التهذيب (10/281).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/261).
5 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (3/587 - 588) رقم الحديث (937).
6 (?) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر أبو يعقوب الحنظلي

صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم+[1].

وقال وكيع بن الجراح: =وصف داود الجواربي[2] – يعني الرب عز وجل – فكفر في صفته، فرد عليه المريسي، فكفر المريسي في رده عليه إذ قال: هو في كل شيء+[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية والمشبهة+[4].

وتقوم عقيدة أهل التمثيل على دعواهم أن الله – عز وجل – لا يخاطبنا إلا بما نعقل، فإذا أخبرنا عن اليد فنحن لا نعقل إلا هذه اليد الجارحة، فشبهوا صفات الخالق بصفات المخلوقين، فقالوا له يد كيدي، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وزعموا أن هذا هو مقتضى دلالة النصوص، وأن الله محال أن يخاطب الناس إلا بما يعقلون، لقوله تعالى: ﭽﮒﮓﭼ [البقرة: 242]، وقوله: ﭽﯾﯿﭼ [البقرة: 219]، وقوله: ﭽﭶﭷﭼ [ص: 29][5].

وهذه الشبهة التي تمسكوا بها باطلة، وكذلك ما استدلوا به من النصوص وذلك من أوجه عدة:

**الوجه الأول:** إن الله تعالى خاطب العباد بما يفهمون ويعقلون من حيث أصل المعنى، فإن الله أراد من عباده عقل وفهم ما جاءت به الرسول عليهم السلام، أما الحقيقة والكنه، الذي عليه ذلك المعنى فهو مما استأثر الله تعالى بعلمه فيما يتعلق بذاته وصفاته. فإذا أثبت الله لنفسه أنه سميع، فالسمع معلوم من حيث أصل المعنى؛ لأن حقيقة السمع تتباين في المخلوقات، فالتباين فيها بين الخالق والمخلوق أبين وأعظم[6]!!

**الوجه الثاني:** إن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﭽﭡﭢﭣﭼ ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال، أو يجعلوا

المعروف بابن راهويه المروزي، نزيل نيسابور، ولد سنة (161هـ)، سمع من ابن المبارك وابن عيينة وابن المعتمر بن سليمان وجرير وغيرهم، وروى عنه الجماعة سوى ابن ماجه، ثقة حافظ مجتهد، مات سنة (238هـ).
انظر: ميزان الاعتدال (1/182)، تهذيب التهذيب لابن حجر (1/216).

1 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/588).

2 (?) داود الجواري: كان رأس في الرفض والتجسيم، قال أبو بكر بن أبي عون: سمعت يزيد بن هارون يقول: الجواربي والمريسي كافران. انظر: ميزان الاعتدال (2/23)، لسان الميزان (2/427).

3 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/587).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (11/482).

5 (?) انظر: ما ذكر من مذهب المشبهة ونقده في مقالات الإسلاميين (1/110)، والفَرْق بين الفِرَق (ص 119)، ومنهاج السنة (2/394 – 395)، الصواعق المرسلة (2/425)، شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد صالح العثيمين (1/114 – 115).

6 (?) انظر: نبذة في العقيدة الإسلامية ضمن رسائل في العقيدة للشيخ محمد بن صالح العثيمين (ص 16)، فتح رب البرية بتلخيص الحموية (ص 107)، تقريب التدمرية (ص 22 - 23).

له أنداداً فقال: ﭽﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ ﮍ ﮎﭼ[النحل: 74]، وقال: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﭼ[البقرة: 22]، وكلامه تعالى يصدق بعضه بعضاً ولا يتناقض[1]!

فالمشبهة عطَّلوا نصوص التنزيه، ولو جمعوا بين نصوص الإثبات والتنزيه كما فعل أهل السنة، لما فهموا على زعمهم من نصوص الصفات التشبيه.

**الوجه الثالث:** إن ما أخبر الله به عن نفسه، فإنما أخبر به مضافاً إلى نفسه المقدسة فيكون لائقاً به – عز وجل – لا مماثلاً لمخلوقاته، ولا يمكن لأحد أن يفهم منه المماثلة إلا من لا يعرف الله تعالى ولا يقدره، ولم يعرف مدلول الخطاب الذي يقتضيه السياق[2].

**الوجه الرابع:** إنه لا يمكن أن تكون المماثلة مرادة لله تعالى؛ لأن المماثلة تستلزم نقصاً في حق الخالق – عز وجل – واعتقاد النقص في حق الله تعالى كفر وضلال، ولا يمكن أن يكون مراد الله تعالى بكلامه الكفر والضلال، كيف وقد قال تعالى: ﭽﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﭼ [النساء: 176]، وقال تعالى: ﭽﮇ ﮈ ﮉ ﮊﭼ[الزمر: 7] [3].

**الوجه الخامس:** إن الله تعالى خاطبنا بما خاطبنا به من صفاته، لكننا نعلم علم اليقين أن الصفة بحسب الموصوف، ودليل ذلك المشاهدة فإنه يُقال للجمل يد، وللذرَّة يد، ولا أحد يفهم ويعقل من اليد التي أضفناها إلى الجمل أنها مثل اليد التي أضفناها إلى الذرَّة، هذا في المخلوقات، فكيف إذا كان ذلك من أوصاف الخالق، فإن التباين يكون أظهر وأجلى[4].

فحينئذ يقال للمشبِّه ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟ فسيقول: بلى، فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق، مع أن التبيان بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم، بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق[5].

وبهذا يُعلم بطلان مقالة المشبهة: إن الله خاطبنا بما نعقل ولا نعقل من نصوص الصفات إلا التشبيه، فإن الله تعالى يستحيل أن يخاطب عباده بما فيه كفر، كيف وقد نزَّه نفسه

---

1 (?) انظر: القواعد المثلى (ص 64).
2 (?) انظر: تقريب التدميرة (ص 24).
3 (?) انظر: تقريب التدمرية (ص 24).
4 (?) انظر: شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (1/114 – 115).
5 (?) انظر: القواعد المثلى (ص 47).

بقوله: ﭽﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭼ.

ولو جمعوا بين نصوص الإثبات والتنزيه كما فعل أهل السنة لما فهموا التشبيه من صفات الله تعالى؛ لكنهم عطَّلوا نصوص التنزيه وأخطؤوا في فهم نصوص الصفات فلم يفهموا منها إلا التمثيل.

والأصل الذي إنحرف به الممثلة والمشبهة إلى القول بالتمثيل والتشبيه، أنهم جعلوا الاتفاق في اللفظ والمعنى العام بين صفات الخالق والمخلوق موجباً لأن تكون صفات الخالق مماثلة ومشابهة لصفات المخلوقين؛ بسبب عدم تمييزهم بين القدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوق، والقدر المميز بينهما، فحصل الاضطراب والوهم في ذلك حيث اعتبر كل من المشبهة والمعطلة أن الأسماء العامة يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابت في هذا المعين وهذا المعين، وأن ما يوجد خارج الذهن يكون مطلقاً كلياً، فقرروا بذلك أن الاتفاق في مسمى الأسماء والصفات بين الخالق والمخلوق يقتضي أن يكون الذي للرب هو بعينه ما يكون للعبد[1].

فالمشبهة أثبتوا هذا القدر المشترك على وجه يماثل فيه العبد الرب، ولذلك زعموا أن مذهبهم في التشبيه هو مقتضى دلالة النصوص، وأن الله خاطبهم بما يعقلون ولا يعقلون من الاشتراك في اللفظ والمعنى العام بين صفات الخالق والمخلوق إلا التمثيل! والمعطلة نفوا القدر المشترك هرباً من التشبيه الذي توهَّموه فوقعوا في التعطيل.

لذا كل من أراد أن يردَّ على من يتوهَّم المماثلة بين صفات الخالق والمخلوق من أهل السنة قديماً وحديثاً يقرر: أن الاتفاق في الاسم والمعنى العام بين صفات الخالق والمخلوق لا يقتضي المماثلة[2].

وأصل مقالة التمثيل والتشبيه مصدرها الأمم السابقة والنحل الضالة من اليهود والنصارى والمجوسية ونحوهم.

فقد اشتهرت مقالة التشبيه والتجسيم والتمثيل بين اليهود وفي كتاب الله سبحانه وتعالى أدلة على تلبس اليهود بهذه المقالة الكفرية؛ قال تعالى: ﭽﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﭼ [المائدة: 64]، وقال تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ [التوبة: 30]. وقال

---

[1] (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/199 – 120 و204)، ومجموع الفتاوى (5/206 – 208)، شرح العقيدة الطحاوية (1/64)، والتحفة المهدية (ص 272 - 273).

[2] (?) وممن ذكر ذلك من الأئمة أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر (ص 213)، وابن منده في التوحيد (3/8)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (2/89 – 90)، الرسالة التدمرية (ص 7 – 11)، ومجموع الفتاوى (3/9 – 6)، وابن القيم في بدائع الفوائد (1/86 – 87).

سبحانه: ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚﭼ [آل عمران: 181]، واليهود كثيراً ما يعدلون الخالق بالمخلوق، ويمثلونه به حتى يصفون الله – عز وجل – بالعجز والفقر والبخل والتعب ونحو ذلك من صفات النقص التي يجب تنزيه الله عنها؛ لكونها من صفات النقص الخاصة بالمخلوق، واليهود مجمعون على القول بأن الله لما فرغ من خلق السموات والأرض استوى على عرشه مستلقياً على قفاه، واضعاً إحدى رجليه على الأخرى[1].

والنصارى شبَّهوا المخلوق بالخالق في صفات الكمال المختصة بالله تعالى التي ليس له فيها مثيل، حيث جعلوا في المخلوقات من نعوت الربوبية وصفات الألوهية ما لا يصح إلا للخالق عز وجل.

فمن ضلال النصارى وتشبيههم المخلوق بالخالق جعلهم المسيح عيسى بن مريم هو الله، كما ذكر الله تعالى مقالتهم هذه مُكفراً إياهم بها بقوله: ﭽﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮﭼ [المائدة: 17]. وذكر عنهم أنهم جعلوا المسيح ابناً لله كما جعلت اليهود عزيراً ابناً لله، فلعن الطائفتين على مقالتهم وبيَّن إفكهم وكذبهم وأنهم يضاهئون قول من سبقهم من الكفار، فقال تعالى: ﭽﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﭼ[التوبة: 30].

وقد بين ابن القيم مقالة النصارى في المسيح عليه السلام، وتأليههم له، ووصفهم له بصفات الربوبية، فذكر – رحمه الله – أن المسيح ليس عند النصارى نبي ولا عبد صالح، بل هو رب الأنبياء وخالقهم وباعثهم ومرسلهم وناصرهم ومؤيدهم، ورب الملائكة، وهو الذي يخلق ويرزق ويميت ويحيي ويدبر أمر السموات والأرض، فهم يقولون: =... بيده أتقنت العوالم وخلق كل شيء، وهو مستعد للمجيء لفصل القضاء بين الناس، ويقولون في صلاتهم ومناجاتهم: أنت أيها المسيح اليسوع تحيينا وترزقنا وتخلق أولادنا وتقيم أجسادنا وتبعثنا وتجازينا+[2].

وهذا كفر بالله تعالى، وشرك في الربوبية والألوهية، وتشبيه للمسيح بالخالق – عز وجل – بإعطائه ما للرب تعالى من صفات وأفعال، وفيه تكذيب صريح للمسيح عيسى – عليه السلام – الذي قال لبني إسرائيل كما حكى الله عنه في القرآن: ﭽﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﭼ [المائدة: 72]. وكما جعلوا المسيح إلهاً من دون الله، وشبهوه بالخالق –

---

1 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/244)، الجواب الصحيح لابن تيمية (2/140 - 141)، إغاثة اللهفان (2/465).

2 (?) انظر: هداية الحيارى (ص 145).

عز وجل – فإنهم اتخذوا أيضاً أمه إلهاً، قال تعالى مشيراً إلى ذلك: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ [المائدة: 116].

وتعتبر – أيضاً - المجوسية إحدى مصادر مقالة التشبيه عند بعض طوائف المشبهة كالروافض، فمعظم غلاة الشيعة المشبهة منهم، إذ لا يمكنهم إفساد عقيدة المسلمين، وتفريق كلمتهم إلا بالدخول فيه وبث دياناتهم الوثنية الضالة المبنية على تقديس مظاهر الكون كالنور، وتأليهه وإعطائه صفات الخالق – عز وجل – وقد نقلوا هذه العقيدة الوثنية الضالة في أئمة آل البيت الذين تستروا بمحبتهم خداعاً للعوام من المسلمين، فغلوا فيهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقة، فشبّهوهم بالخالق عز وجل[1].

وأول وأكثر من عُرف بمقالة التشبيه في هذه الأمة هم قدماء الرافضة، وتعتبر طوائف الرافضة من أعظم طوائف أهل البدع المشبهة وصفاً لله تعالى، متأثرين بعقيدة اليهود والنصارى والمجوس في مسألة الأسماء والصفات.

وهذه كتب المقالات كلها تخبر عن أئمة الشيعة المتقدمين من المقالات المخالفة للعقل والنقل في التشبيه والتجسيم بما لا يعرف نظيره عن أحد في سائر الطوائف[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =فهذه المقالات التي نقلت في التشبيه والتجسيم لم نرَ الناس نقلوها عن طائفة من المسلمين أعظم مما نقلوها عن قدماء الرافضة، ثم الرافضة حُرموا الصواب في هذا الباب: كما حُرموه في غيره، فقدماؤهم يقولون بالتجسيم الذي هو قول غلاة المجسمة، ومتأخروهم يقولون بتعطيل الصفات موافقة لغلاة المعطلة من المعتزلة ونحوهم، فأقوال أئمتهم دائرة بين التعطيل والتمثيل، لم تعرف لهم مقالة متوسطة بين هذا وهذا[3]+.

وبظهور بدعة التشيع في الملة الإسلامية ظهرت مقالة التشبيه عن أصناف من الرافضة، قال عبدالقاهر البغدادي: =وأول ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض والغلاة+[4].

وأول طوائف الروافض قولاً به هم السبئية، أتباع عبدالله بن سبأ[5] اليهودي الذي دخل في الإسلام ظاهراً وهو باقٍ على

---

1 (?) انظر: مقالة التشبيه (1/219).
2 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/103، 243).
3 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/242 – 243).
4 (?) انظر: الفرق بين الفرق (ص 214).
5 (?) هو: عبدالله بن سبأ، أصله من اليمن، كان يهودياً أظهر الإسلام ورحل إلى الحجاز فالبصرة فالكوفة، ودخل دمشق في أيام الخليفة عثمان بن عفان، فأخرجه واليها فانصرف إلى مصر وجهر ببدعته في الرفض، وجعل ولاية آل البيت كما زعم

يهوديته من أجل الكيد للإسلام وأهله وإفساد عقائد المسلمين.

وذكر بعض العلماء أن ابن سبأ نادى بألوهية الإمام علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – ووصفه ببعض خصائص الألوهية، قال أبو الحسن الأشعري: =وذكر عنه أنه قال لعلي: =أنت أنت+ فسموا عليّاً إلهاً وشبهوه بذات الإله، ولما أحرق قوماً منهم قالوا له: الآن علمنا أنك إله؛ لأن النار لا يعذب بها إلا الله+[1]. وهذا النوع هو من تشبيه المخلوق بالخالق بتأليهه وإعطائه بعض خصائص الألوهية.

وأما التصريح بتشبيه الخالق بالمخلوق فقد ظهر به الرافضة – أيضاً -.

وأول الطوائف قولاً به هم البيانية أتباع بيان بن سمعان المقتول سنة (118هـ) وتُنسب إليه فرقة =البيانية+، وقد زعم أن الله رجل من نور على صورة إنسان، وأنه يهلك كله إلا وجهه، تعالى الله عن قوله علواً كبيراً[2].

وذهب شيخ الإسلام أن أول من عُرف عنه في الإسلام أنه قال: إن الله جسم هو هشام بن الحكم[3] [4].

ولعله يقصد بذلك من قال: إن الله جسم وشبه الله في ذلك بالمخلوق، وإلا فإن مقالة تشبيه الخالق بالمخلوق ظهرت قبل ذلك كما تقدم على يد بيان بن سمعان في أوائل القرن الثاني.

قال النوبختي[5] (أحد مؤرخي الشيعة): =وكان بيان يقول هو وأصحابه: إن الله تبارك وتعالى يشبه الإنسان، وهو يفنى وتهلك جميع جوارحه إلا وجهه، وتأوَّلوا في ذلك قوله: ﭽ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ[6] [القصص: 88].

---

ستاراً له، وكان يقال له ابن السواء لسواد أمه، قال عنه الحافظ ابن حجر: =ابن سبأ من غلاة الزنادقة+ مات نحو سنة (40هـ). لسان الميزان (3/289)، الأعلام (4/88).

1 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/86).

2 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/67)، والفرق بين الفرق (ص 216)، والفصل (5/44).

3 (?) هشام بن الحكم الكوفي الرافضي المشبه، له نظر وجدل، وتواليف كثيرة، وهو القائل في مناظرته لأبي الهذيل: =إن ربه طوله سبعة أشبار بشبر نفسه+. توفي سنة (110هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء (10/543 - 544)، لسان الميزان (6/194).

4 (?) انظر: منهاج السنة لابن تيمية (1/72 – 73).

5 (?) الحسن بن موسى النوبختي أبو محمد، من متكلمي الإمامية، وله تصانيف منها: =فرق الشيعة+، =الآراء والديانات+. توفي سنة (310هـ). انظر: لسان الميزان (2/258)، الأعلام (2/224).

6 (?) انظر: فرق الشيعة للنوبختي (ص 39)، وانظر: مقالات الإسلاميين (1/66)، ومنهاج السنة (2/502).

وكذلك قال بالتشبيه: المغيرة بن سعيد العجلي[1] أو (البجلي) رافضي تُنسب إليه الفرقة (المغيرية) قتل سنة (119هـ): =زعموا أن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج وله أعضاء+ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

ثم انتشر التشبيه بين فرق الشيعة، كالمنصورية[2]، والخطابية[3]، والجناحية[4]، والحلولية، والمقنعية، والهشامية[5] (أتباع هشام بن الحكم، وأتباع هشام الجواليقي)، واليونسية[6]، والداوودية (الجواربية)، والزرارية[7]، والشيطانية[8] [9].

وفي نهاية القرن الثالث الهجري سلك الشيعة مسلكاً عقلياً مغالياً في مسائل التوحيد والصفات، متبعين في ذلك مذهب المعتزلة، حيث نفوا أن يكون الله متَّصفاً بشيء من الصفات الزائدة على الذات، فأخذوا بآراء المعتزلة الكلامية وتأثَّروا بهم في مسائل الصفات والإيمان والقدر.

وقد حدد شيخ الإسلام الفترة الزمانية التي تابع فيها متأخرو الشيعة المعتزلة، وقالوا مثلهم بمقالة التعطيل في صفات الله – عز وجل – بقوله: =... ولكن في أواخر المائة الثالثة دخل من دخل من الشيعة في أقوال المعتزلة كابن النوبختي، صاحب كتاب الآراء والديانات وأمثاله+[10]. وقال – أيضاً -: =فأما متأخروهم من عهد بني بويه ونحوهم من أوائل المائة الرابعة ونحو ذلك فإنهم صار فيهم من يوافق المعتزلة

---

1 (?) هو: المغيرة بن سعيد العجلي (البجلي) أبو عبدالله الكوفي، زعيم فرقة المغيرية، من غلاة الشيعة، كان مولى لخالد بن عبدالله القسري، ولما ادعى النبوة لنفسه قتله خالد وصلبه وأحرقه سنة (119هـ). وقد ذكره الذهبي: بأنه رافضي كذاب.
انظر: لسان الميزان (6/75)، منهج الشهرستاني (ص 521).

2 (?) المنصورية: نسبة إلى منصور العجلي. انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص 73)، الملل والنحل (1/181).

3 (?) الخطابية: أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع، انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص 72)، الملل والنحل (1/183).

4 (?) الجناحية: نسبة إلى عبدالله بن الجناحين، انظر: اعتقاد فرق المسلمين والمشركين (ص 73).

5 (?) الهشامية: نسبة إلى الهشاميين هم هشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي، انظر: الفرق بين الفرق (ص 47)، الملل والنحل (1/187).

6 (?) اليونسية: نسبة إلى يونس بن عبدالرحمن القمي، انظر: الفرق بين الفرق (ص 52)، الملل والنحل (1/191).

7 (?) الزرارية: أتباع على بن زرارة بن أعين، انظر: الفرق بين الفرق (ص 52)، الملل والنحل (1/189).

8 (?) الشيطانية: نسبة إلى محمد بن النعمان الرافضي الملقب بشيطان الطاق. انظر: الفرق بين الفرق (ص 53)، الملل والنحل (1/190).

9 (?) انظر: تفصيل أقوالهم فيما يلي:
مقالات الإسلاميين (1/106 – 110)، الفَرْق بين الفِرَق (ص 75)، التبصير في الدين للإسفراييني (119 – 121)، والملل والنحل للشهرستاني (1/181)، اعتقادات المسلمين والمشركين (ص 70).

10 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (1/72 – 73).

في توحيدهم وعدلهم+[1].

وممن قال بالتشبيه – أيضاً – غلاة الصوفية الذين يعتقدون بعقيدة الحلول والاتحاد وبوحدة الوجود، متأثرين بفلسفات وأفكار إلحادية تخرجهم من الإسلام إلى الكفر.

فشبهوا المخلوق بالخالق، وقالوا بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، فجعلوا الإنسان يترقى من طبيعته البشرية إلى أن يصير إلهاً بحلول الخالق فيه، أو يتحد بالخالق فيختلط بالذات الإلهية، فحينئذ في كلتا الحالتين ينسلخ من صفاته البشرية ويكون إلهاً متصفاً بصفات الله بزعمهم، وبذلك شبَّهوا المخلوق بالخالق.

كما شبهوا الخالق بالمخلوق في ذلك حيث أنزلوه من منزلة الألوهية بزعمهم أنه يحل في المخلوق ويتحد به. وهذا يتضمن تشبيهه بالمخلوق ووصفه بخصائصهم وصفاتهم!!

وفيه رفع للإنسان من منزلته البشرية إلى مرتبة الألوهية بالحلول والاتحاد، ووصفه بصفات الله تعالى، وهذا تشبيه له بالخالق - عز وجل -. فالله عندهم هو: كل موجود من جسم وعرض وموهوم، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً[2].

فبالاتحاد والوحدة يصير العبد ربًّا، والمخلوق خالقاً[3].

وقد ذكر الأشعري في =المقالات+ جملة من مقالاتهم فقال: =وفي الأمة قوم ينتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله – سبحانه – الحلول في الأجسام، وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا: لا ندري لعله ربنا.

ومنهم من يقول: إنه يُرى الله – سبحانه – في الدنيا على قدر الأعمال، فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن.

ومنهم من يجوِّز على الله – سبحانه – المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا، وجوَّزوا مع ذلك على الله – تعالى عن قولهم – أن نلمسه.

ومنهم من يزعم أن الله – سبحانه – ذو أعضاء وجوارح وأبعاض لحم ودم على صورة الإنسان، له ما للإنسان من الجوارح، تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً.

وكان في الصوفية رجل يُعرف بأبي شعيب، يزعم أن الله يُسَرُّ ويفرح بطاعة أوليائه، ويغتم ويحزن إذا عصوه.

وفي النُّساك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم إلى منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الأشياء المحظورات على غيرهم

---

[1] (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/54).
[2] (?) انظر: الجواب الصحيح (3/199).
[3] (?) انظر: هذه الصوفية (ص 25).

من الزنا وغيره مباحات لهم.

وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم أن يروا الله – سبحانه – ويأكلوا من ثمار الجنة، ويعانقوا الحور العين في الدنيا، ويحاربوا الشياطين.

ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم إلى أن يكونوا أفضل من النبيين، والملائكة المقربين+[1].

قال شيخ الإسلام معلقاً على كلام الأشعري بعد أن نقله في =منهاج السنة+: =قلت: هذه المقالات التي حكاها الأشعري – وذكروا أعظم منها – موجودة في الناس قبل هذا الزمان. وفي هذا الزمان منهم من يقول بحلوله في الصور الجميلة، ويقول إنه بمشاهدة الأمرد يشاهد معبوده أو صفات معبوده أو مظاهر جماله، ومن هؤلاء من يسجد للأمرد، ثم من هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد العام، لكنه يتعبد بمظاهر الجمال، لما في ذلك من اللذة له، فيتخذ إلهه هواه، وهذا موجود في كثير من المنتسبين إلى الفقر والتصوف. ومنهم من يقول إنه يرى الله مطلقاً ولا يعين الصورة الجميلة، بل يقولون إنهم يرونه في صور مختلفة. ومنهم من يقول: إن المواضع المخضرَّة خطا عليها، وإنما اخضرَّت من وطئِه عليها، وفي ذلك حكايات متعددة يطول وصفها+[2].

ومن الطوائف التي تنسب إليها مقالة التشبيه وقالت بالتجسيم: الكرامية أتباع محمد بن كرام السجستاني[3]. قال الذهبي في ترجمة ابن كرام: =السجستاني المبتدع، شيخ الكرامية، كان زاهداً عابداً ربانيًّا بعيد الصيت، كثير الأصحاب، لكنه يروي الواهيات كما قال ابن حبان، خذل حتى التقط من المذاهب أرداها، ومن الأحاديث أوهاها+[4].

والكرامية من الفرق التي اشتهرت بالإرجاء، وأكثر أصحاب المقالات والفرق يذكرونهم من فرق المرجئة؛ لأن قولهم في الإيمان مشهور استفاضت شهرته.

قال الأشعري: =والفرقة الثانية عشرة من المرجئة =الكرامية+ أصحاب =محمد ابن كرام+ يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن تكون

---

1 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/344).

2 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/623 – 625).

3 (?) هو: محمد بن كرام السجستاني، أبو عبدالله محمد بن كرام بن عراق بن حزابة السجستاني العابد المتكلم، شيخ الكرامية وإمامهم، قال عنه الإمام ابن حبان: =خذل حتى التقط من المذاهب أردأها ومن الأحاديث أوهاها+، جاور مكة خمس سنين ثم انتقل إلى بيت المقدس فاستقر بها، توفي سنة (255هـ).
انظر: الفرق بين الفرق (ص 202)، الملل والنحل (1/99)، سير أعلام النبلاء (11/523)، لسان الميزان (5/353).

4 (?) انظر: سير أعلام النبلاء (11/523).

معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ^ كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار باللسان+[1].

وحكى شيخ الإسلام مقولة الكرامية في مسألة الإيمان فقال: =وقالت الكرامية هو القول فقط، فمن تكلم به فهو مؤمن كامل الإيمان، لكن إن كان مقرًّا بقلبه كان من أهل الجنة، وإن كان مكذباً بقلبه كان منافقاً مؤمناً من أهل النار، وهذا القول هو الذي اختصت به الكرامية وابتدعته. ولم يسبقها أحد إلى هذا القول، وهو آخر ما أحدث من الأقوال في الإيمان[2].

فقالوا: إن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان، وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو عمل الجوارح من الإيمان، وزعموا أن المنافقين مؤمنون على الحقيقة، مستحقون للعقاب في الآخرة، فنازعوا في اسمه لا في حكمه.

وهم في باب: الصفات يثبتونها، ولذلك يعدون من طوائف الصفاتية الذين يثبتون الصفات، وهم أقرب إلى أهل السنة من معطلة الصفات، كالمعتزلة والأشاعرة لكونهم وافقوا أهل السنة في إثبات أصل الصفات حتى قال شيخ الإسلام فيهم وفي الكلابية: =والكلابية وكذلك الكرامية فهم قرب إلى أهل السنة والحديث وإن كان في مقالة كل من الأقوال ما يخالف أهل السنة والحديث+[3].

فالكلابية يثبتون بعض الصفات، فهم أقرب بذلك إلى أهل السنة من المعتزلة الذين يعطِّلون جميع الصفات، وكذا الكرامية يثبتون الصفات في الجملة، ومنها الصفات الفعلية التي تتعلق بمشيئة الله وقدرته، ولكن ذلك عندهم حادث بعد أن لم يكن. ففرقوا في الحوادث بين تجددها ولزومها، فقالوا بنفي لزومها دون حدوثها[4]. فهم أقرب من الكلابية والمعتزلة والأشاعرة من هذه الناحية.

لكنهم ابتدعوا وزادوا في الإثبات بما ليس عند السلف، ووقعوا فيما ذمه السلف من المصطلحات الكلامية، واللوازم التي لا تليق بصفات الله تعالى، فقد ابتدعوا البحث عن كيفية بعض الصفات المفضية إلى التشبيه، وأطلقوا على الله أنه جسم. ولفظ الجسمية لفظ مبتدع موهم للتشبيه لم يرد

---

1 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/223).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (13/56).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/55).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/524)، ودرء تعارض العقل والنقل (2/76).

بالكتاب ولا في السنة.

أما ما ذكره عنهم خصومهم من أنهم قالوا بصفات لم ترد، كالمعانقة والمصافحة والجوف، فهذا لعله من الإلزام لهم أو الكذب عليهم من قبل أهل الكلام، كما كذبوا على أهل السنة. فالمتكلمون هم الذين أطلقوا على الكرامية مشبهة؛ لأنهم يسمون المثبتين للجسم مشبهة، كما يسمي نفاة الصفات مثبتيها مشبهة ومجسمة[1].

فالكرامية يقال لهم مجسمة لإثباتهم الجسم، ولا يقال لهم مشبهة لأنهم لم يفسروه بالتشبيه الممتنع على الله.

فلفظ التجسيم من الألفاظ المحدثة التي لا بد من الاستفصال عن مراد صاحبها قبل الحكم عليها كما تقدم تفصيل ذلك.

فلا يلزم من قولهم بالتجسيم أن يكونوا مشبهة ممثلة. فهي لا تذم من هذا الوجه، وإن كان الذمُّ قد يلحقها من وجه آخر كتوسعها في استعمال هذه الألفاظ المحدثة المجملة.

وذكر شيخ الإسلام أن الكرامية متفقون على أن الله جسم، لكن يُحكى عنهم نزاع في المراد بالجسم، فالمشهور عن ابن الهيصم الكرامي[2] من نظَّار الكرامية أنهم يفسرون مرادهم بإطلاقهم لفظ الجسم على الله تعالى، فيقولون المراد بذلك: إنه تعالى موجود قائم بنفسه مشار إليه.

وقد دافع ابن الهيصم عن الكرامية وهو من أئمتهم، ونفى عنهم أن يكونوا مشبهة، وأنهم لا يطلقون على الله ما تطلق المشبهة كقولهم بالهيئة والجوف والمصافحة والمعانقة، وإنما يطلقون ما ورد به الوحي من إثبات صفة اليد والاستواء والمجيء، ولا يعتقدون في ذلك معنى فاسد، وإنما يطلقون ما أطلقه الله في القرآن فقط، من غير تكييف ولا تشبيه، وما لم يرد به القرآن والخبر فلا يطلقونه، كما أطلقه سائر المشبهة[3].

**وخلاصة مسلك ابن كرام** وأتباعه أن الله موصوف بالصفات، وإن قيل إنها أعراض وأنه موصوف بالأفعال القائمة بنفسه مع حدوثها، والتزم لهذا أن الباري جسم لا كالأجسام،

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (4/145 – 148).

2 (?) هو: محمد بن الهيصم أبو عبدالله من رؤوس الكرامية، زعيم فرقة الهيصمية وشيخهم وعالمهم في وقته، أخذ عن محمد بن جعفر، وأخذ هو عن المازني، وقيل إنه قرأ بالبصرة على أبي حسين الأجدب، وهو معتزلي من أصحاب أبي القاسم، كان يقول بتكافؤ الأدلة، قال الصفدي: =ليس في الكرامية مثله في الكلام والمناظرة+، عاش في القرن الخامس، وقد دارت بينه وبين ابن فورك مناظرات، وكذلك بينه وبين أبي إسحاق الإسفراييني، وقد نفى عنه ابن أبي الحديد ما نسب إليه من التجسيم والفوقية. انظر: الملل والنحل (1/100)، نهاية الأقدام في علم الكلام (105، 112، 114).

3 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/100).

وإنما التزم هذا اللازم؛ لأنه سلك مسلك المتكلمين في هذا الباب، ومقالته هذه دون مقالة المشبهة الغالية.

ثم هم طوائف بلغت ثنتي عشرة طائفة أصولها ست كما ذكر ذلك الشهرستاني، وذكر قول ابن الهيصم الكرامي في الفرق بين مذهبهم ومذهب المشبهة الذي عليه طوائف من الشيعة[1].

وممن نسب – أيضاً – إليه التشبيه مقاتل بن سليمان البلخي – أبو الحسن – رُمي بالقول بالتشبيه لكنه حجة في التفسير، وتوقف في شأنه شيخ الإسلام، ومن العلماء من برَّأه.

وقد ذكر الأشعري أن مقاتل بن سليمان كان يقول: إن الله جسم وأنه جثة على صورة الإنسان لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يدٍ ورِجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره[2].

وقال أبو حنيفة – رحمه الله -: =أتانا من المشرق رأينان خبيثان: جهم معطِّل، ومقاتل مشبِّه+[3]. وقال: =أفرط جهم في نفي التشبيه حتى قال: إنه ليس بشي، وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل الله تعالى مثل خلقه+[4].

وقال ابن حبان: =كان يأخذ من اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان مشبهاً يشبه الرب بالمخلوقين، وكان يكذب مع ذلك في الحديث+[5].

وقال ابن المبارك: =ما أحسن تفسيره لو كان ثقة+.

وقال الشافعي: =الناس عيال على مقاتل+[6].

ومن العلماء من برَّأ مقاتل بن سليمان من القول بالتشبيه، وأثنوا عليه واعتبروه من أهل السنة والجماعة، ومن هؤلاء: أبو الحسن الملطي[7] في كتابه =التنبيه والرد+[8]، وكذلك الشهرستاني في =الملل والنحل+، وقرنه بالإمام مالك وجعله من السلف[9].

---

1 (?) انظر: الملل والنحل (1/100 – 101)، الفتاوى (6/36، 51).

2 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/187).

3 (?) انظر: ميزان الاعتدال (4/173)، وتهذيب التهذيب (10/218).

4 (?) انظر: سير أعلام النبلاء (7/202)، تهذيب التهذيب (10/281).

5 (?) انظر: المجروحين لابن حبان (3/14).

6 (?) انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (4/173).

7 (?) أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الملطي نزيل عسقلان، الشافعي العلامة الفقيه المقرئ السلفي، من يقرأ كتابه =التنبيه+ يعلم سلامة معتقده ويتضح له أنه على منهج السلف الصالح، من تصانيفه: =التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع+، توفي سنة (377هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى (3/77)، الإعلام (5/311).

8 (?) انظر: التنبيه والرد للمطلي (ص 70).

9 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/92).

وتوقف شيخ الإسلام – رحمه الله – في نسبة التشبيه إلى مقاتل بن سليمان فقال – رحمه الله -: =... أما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله، والأشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة، وفيهم انحراف على مقاتل بن سليمان، فلعلهم زادوا في النقل عنه، أو نقلوا عنه، أو نقلوا عن غير ثقة، وإلا فما أظنه يصل إلى هذا الحد، وقد قال الشافعي: =من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل، ومن أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة+.

ومقاتل بن سليمان وإن لم يكن ممن يُحتج به في الحديث، بخلاف مقاتل بن حيان، فإنه ثقة، لكن لا ريب في علمه بالتفسير وغيره وإطلاعه، كما أنَّ أبا حنيفة وإن كان الناس خالفوه في أشياء وأنكروها عليه فلا يستريب أحد في فقهه وفهمه وعلمه، وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه، وهي كذب عليه قطعاً... وما يبعد أن يكون النقل عن مقاتل من هذا الباب+[1].

وهذا كلام خبير مطلع بمقالات أهل الإسلام مال إلى عدم الجزم في نسبة مقالة التشبيه إلى مقاتل بن سليمان، لكن يغلب على الظن أنه يبالغ في الإثبات، وقد يتجاوز النصوص وما عليه جمهور السلف، لكن الذين حكوا عنه القول بالتجسيم هم أهل الكلام من المعتزلة والجهمية، وما ذكره الأشعري في المقالات عن مقاتل منقول عن المعتزلة، وهم خصوم مقاتل، فربما كان ذلك من الكذب عليه أو الإلزامات.

أما كذبه وضعفه في رواية الحديث فقد ذكر ذلك أئمة الجرح والتعديل عنه[2]. وأما في التفسير فقد أثنى عليه بعض العلماء، منهم الشافعي فقال: =الناس عِيال في التفسير على مقاتل+[3]. وقال عنه الذهبي: =وقد لطِّخ بالتجسيم مع أنه كان من أوعية العلم بحراً في التفسير+[4].

ومما يرجح براءة مقاتل من القول بالتشبيه، أنه برَّأ نفسه لما سأله الخليفة المهدي[5] قائلاً: =بَلغني أنك تشبه،

---

[1] (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/619).

[2] (?) انظر إلى أقوالهم فيه في: ميزان الاعتدال (4/173 – 174)، وتقريب التهذيب (ص 545).

[3] (?) انظر: ميزان الاعتدال (4/173).

[4] (?) انظر: تذكرة الحفاظ (1/174).

[5] (?) محمد بن عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس أبو عبدالله المهدي، أمير المؤمنين، كان مولده في سنة ست أو سبع وعشرين ومائة، ولي الخلافة بعد موت أبيه في ذي الحجة سنة ثمان وخمسين ومائة، وعمره آنذاك ثلاث وثلاثون سنة، ولد بالحميمة من أرض البقاء، وكان جواداً، ممدحاً، محبباً إلى الناس، وصولاً لأقاربه، حسن الأخلاق، حليماً، قصاماً للزنادقة. وكان طويلاً أبيض مليحاً، توفي في محرم من سنة تسع وستين ومائة عن ثلاث أو ثمان وأربعين سنة، وكانت خلافته

فقال: إنما أقول: ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞﭼ فمن قال غير ذلك فقد كذب+[1]. فقد برأ مقاتل نفسه من تهمة التشبيه واعتبر ذلك كذباً، وتلا سورة الإخلاص التي هي أعظم السور الدالة على وصف الله تعالى بصفات الكمال وتنزيهه عن صفات النقص والعيوب والشبيه والمثيل والكفؤ.

وأيضاً تفسيره وكتابه الأشباه والنظائر في القرآن الكريم وكتابه تفسير الخمسمائة آية، وما نقله عنه الملطي في كتابه =التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع+ قد خلت هذه الكتب مما نسب إليه من مقالة التشبيه والتجسيم. وخاصة آيات الصفات، فتفسيره لها موافقة لطريقة أهل السنة[2].

فالتشبيه الذي ضلَّ به من ضل من الفرق على قسمين:

**القسم الأول:** تشبيه الخالق بالمخلوق في ذاته وصفاته مثل ما يثبت للمخلوق[3].

فمثال تشبيه ذات الله تعالى بذوات المخلوقين مثل قول المشبهة: إن الله جسم ولحم ودم، ومثل قول السبئية والهاشمية كما تقدم.

ومثال تشبيه صفات الله بصفات المخلوقين مثل قول المشبهة: يد الله مثل أيدي المخلوقين، واستوائه كاستوائه، ونحو ذلك.

**القسم الثاني:** تشبيه المخلوق بالخالق، ومعناه أن يثبت لمخلوق شيء مما يختص به الخالق – عز وجل – من الأفعال والحقوق والصفات[4].

وما من طائفة من طوائف البدع في باب: الأسماء والصفات إلا وهي مشبهة؛ لأنهم ما نفوا شيئاً من الصفات إلا وقد اعتقدوا فيه التشبيه، فسبق التشبيه إلى نفوسهم أولاً ثم حصل التعطيل، فالتشبيه أصل التعطيل وأساسه.

وأهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن سار على منهجهم كالخوارج، والرافضة، والأشعرية، والماتريدية، يسمون أهل السنة مشبهة ومجسمة؛ لأنهم يثبتون الصفات كما ورد في القرآن والسنة من غير تأويل ولا تعطيل ولا تحريف.

---

عشر سنين وشهراً وبعض شهر. انظر: البداية والنهاية (10/155)، شذرات الذهب (2/305).

[1] (?) ذكره الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب (10/282).

[2] (?) للمزيد ومعرفة أمثلة لتفسيره لآيات الصفات ينظر إلى رسالة =مقالة التشبيه+ د. جابر أمير (1/333 – 340).

[3] (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/34 – 35).

[4] (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/588)، الجواب الصحيح (2/152)، بدائع الفوائد (3/226).

فقد اتفقت هذه الطوائف على أن من أثبت لله تعالى صفة من الصفات التي نفوها فهو مشبه، فوصموا من أثبت الصفات كما وردت من غير تأويل بأنه مشبه كذباً وزوراً بقصد التشنيع وتنفير الناس عنهم[1] وصدهم عن إثبات صفات الله الذي عدُّوه تشبيهاً وتجسيماً.

وأول من رَمَى أهل السنة بالتشبيه من أهل البدع الجهم بن صفوان، فقد أورد الإمام أحمد – رحمه الله – في كتابه =الرد على الزنادقة والجهمية+ أن جهماً زعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله ^ كان كافراً وكان من المشبهة، فأضل بكلامه بشراً كثيراً ووضع دين الجهمية[2].

* * *

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/435)، شرح الطحاوية (1/89).

2 (?) انظر: الرد على الجهمية (ص 104 - 105).

# الفصل الثاني
# موقف المخالفين من الآيات المثبتة للصفات الذاتية

# موقف المخالفين من الآيات المثبتة للصفات الذاتية

الصحابة - رضوان الله عليهم - اتفقوا على إثبات صفات الله - عز وجل - كما وردت على الوجه اللائق بجلاله وعظمته، ولم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال؛ بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم لم يسموها تأويلاً، ولم يحرِّفوها تبديلاً، ولا ضربوا لها أمثالاً، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها، بل تلقوها بالقَبول والتَّسليم وقابلوها بالإيمان والتعظيم. ثم اقتدى بهم مَن بعدهم من التابعين وسلف هذه الأمة[1].

قال الأوزاعي - رحمه الله - مبيناً إجماع التابعين على الإيمان بنصوص الصفات كما وردت: =كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذِكره على عرشه، ونؤمن بما وردت به السنَّة من الصفات+[2].

وذكر الإمام محمد بن الحسن الشيباني إجماع أهل السنة في عصره على الإيمان بنصوص الصفات كما وردت، فقال: =اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ^ في صفة الرب - عز وجل - من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه+[3].

وأيضاً ذكر ابن عبدالبر - رحمه الله - إجماع أهل السنة والجماعة على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة وحملها على الحقيقة لا على المجاز[4].

وقال ابن سريج [5]: =... صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين، والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا: أن جميع الآيات الواردة عن الله في ذاته وصفاته، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله ^، وفي صفاته التي صححها أهل النقل وقبلها النقَّاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموقن: الإيمان بكل واحد منه كما ورد،

---

1 (?) انظر: أعلام الموقعين لابن القيم (1/51 - 52).

2 (?) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (2/304) رقم (865)، وصحح إسناده شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (5/39).

3 (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/480)، رقم (740).

4 (?) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (7/145).

5 (?) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج الفقيه الشافعي، كان من كبار الشافعيين وأئمة المسلمين، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي، توفي سنة (306هـ). انظر: الوفيات (1/66)، وطبقات السبكي (2/52).

وتسليم أمره إلى الله سبحانه وتعالى...+ [1].

وقال البغوي - رحمه الله - لما ذكر بعض نصوص الصفات ثم ذكر منهج أهل السنة فيها: =... فهذه ونظائرها صفات لله تعالى ورد بها السَّمع يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها مُعْرِضاً فيها عن التأويل، مجتنباً عن التشبيه...+ [2].

وذكر ابن قدامة[3] مذهب السلف في صفات الله تعالى، وموقفهم من نصوص الصفات، فمما ذكره في ذلك: =أن مذهب السلف في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى الإيمان بما وصف الله به نفسه في آياته وتنزيله، أو على لسان رسوله ^ من غير زيادة عليها، ولا نقصان منها ولا تجاوز لها ولا تفسير لها ولا تأويلها بما يخالف ظاهرها ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين، ولا سمات المحدثين، بل أمرُّوها كما جاءت وردُّوا عِلمها إلى قائلها ومعناها إلى المتكلِّ بها+[4].

وبيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - موقف أهل السنة من نصوص الأسماء والصفات بقوله: =فمن سبيلهم في الاعتقاد: الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه، وسمَّى بها نفسه في كتابه وتنزيله، أو على لسان رسوله ^ من غير زيادة عليها، ولا نقصان منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير لها، ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين، ولا سمات المحدثين، بل أمرُّوها كما جاءت وردُّوا علمها إلى قائلها ومعناها إلى المتكلِّم بها...+ [5].

ومما تقدَّم من كلام السلف يتبين موقفهم الراسخ من الآيات المثبتة للصفات الإلهية، فقد اجتمعت كلمتهم على تعظيمها والتسليم الكامل لما دلَّت عليه من الصفات والمعاني اللائقة به - سبحانه وتعالى -. فلا يقدِّموا عقولهم وآرائهم على كلام الله تعالى، وارتضوا في ذلك الموقف السليم الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول المبني على الإيمان بها والتصديق بها، وإثباتها كما وردت مع الابتعاد في ذلك عن تكييف مفضٍ إلى تمثيل، وتأويل مؤدٍّ إلى تعطيل، على وفق

---

1 (?) ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص 170 - 171)، وذكر بعضه الذهبي في كتابه العرش (2/274).

2 (?) انظر: شرح السنة للبغوي (1/170 - 171).

3 (?) عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي موفق الدين أبو محمد، ولد سنة (541هـ) سمع من هبة الله بن الحسن الدقاق، ومحمد بن السكن ويحيى بن ثابت، قال عنه الإمام الذهبي: =كان عالم أهل الشام في زمانه+، وممن حدث عنه: البهاء عبدالرحمن وابن نقطة وغيرهم، صنف =المغني+ و=الكافي+ و=المقنع+ و=الاعتقاد+ و=ذم التأويل+ وغيرها، توفي (620هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء (22/165)، شذرات الذهب لابن العماد (7/155).

4 (?) انظر: ذم الكلام لابن قدامة (ص 11).

5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (1/60).

قوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳﮊ.

أما موقف المخالفين لأهل السنة والجماعة من أهل البدع والكلام فهم على نقيض ما عليه سلف هذه الأمة، فكثير منهم يرى أن الحكم القاطع والدلالة الصحيحة في العقل؛ لأنه هو الذي يفيد اليقين ويتوصَّل به إلى النتائج الصحيحة. فجعلوا العقل إماماً متَّبعاً عندهم يقعِّد القواعد، ويؤصِّل الأصول، ويرسم المعالم، فمعارفهم قائمة على أن العقل هو مصدر العلم، وهو السبيل الوحيد الموصل إلى اليقين. وأما النقل فحقّه في منهجهم أن يكون تابعاً لمقررات العقول، ومتى عارض النقل هذه المقررات وأمكن دفعه دُفِع فوراً وإلا سلكوا فيه مسالك التأويل والتحريف والتفويض.

فمصدر التلقِّي عندهم قائم على اعتماد العقليات والأوهام والظنون الفاسدة، وهو الآمر والناهي وإليه المرجع في المسائل الشرعية.

فالآيات القرآنية المثبتة لصفات الرب - سبحانه وتعالى - حكموا عليها بأنها وإن كانت قطعية الثبوت، ولكنها ظنيَّة الدِّلالة؛ لأنها أدلة لفظية، وظواهر ظنيَّة لا تفيد اليقين، هي من المتشابِه التي يجب ردّها إلى المحكَم - بزعمهم - من البراهين القطعية العقلية، فعند التعارض تُقدَّم الأدلة العقلية؛ لأنها الأصل.

ولقد عُرِف عن بعض شيوخ المتكلمين قلَّة تعظيمهم لكتاب الله، فنرى منهم من يزعُم أن العرب كانوا قادرين على أن يأتوا مثل هذا القرآن نَظماً وفصاحة، إلا أن الله صَرَفهم عن الاهتمام به[1].

بل نرى مواقف صريحة لهم في ذلك، تبيِّن مدى حنَقهم وكرههم لبعض الآيات، ومن ذلك ما رواه اللالكائي بسنده، عن معاذ بن معاذ، قال: كنت عند عمرو بن عبيد، فجاءه رجل، فقال: ألا تعجب من فلان، يزعم أن: ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ [المسد: 1] في اللوح المحفوظ؟ فقال عمرو بن عبيد: لئن كانت (تبَّت يدا أبي لهب) في اللوح المحفوظ، فما على أبي لهب من لوم، وما على الوليد من لوم، يعني في قوله: ﮋ   ﮊ[المدثر: 11][2].

وروى البخاري في كتابه =خلق أفعال العباد+ قال: سمعت أبا نعيم البلخي، قال: كان رجل من أهل مرو صديقاً للجهم، ثم قطعه وجفاه، فقيل له: لم جفَوْته؟ فقال: جاء منه

---

[1] (?) انظر: الملل والنحل (1/60).

[2] (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (4/814) رقم (1370) وروى بعضه الآجري في الشريعة (ص 227).

ما لا يُحتمل، قرأت يوماً آية كذا وكذا - نسيها يحيى - فقال: ما كان أظرف محمداً! فاحتملتها، ثم قرأ سورة طه، فلما قال: ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ [طه: 5] قال: أما والله لو وجدت سبيلاً إلى حكها لحككتها من المصحف، فاحتملتها، ثم قرأ سورة القصص، فلما انتهى إلى ذكر موسى، قال: ما هذا؟ ذكر قصة في موضع فلم يتمها، ثم ذكر ههنا فلم يتمَّها! ثم رمى بالمصحف من حجره برجليه فوثب عليه[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =... أنك لا تجد من سَلَك هذه السبيل وجوّز على الأدلة السمعية أن يعارضها معقول صريح ينافيها إلا وعنده رَيْب في جنس خبر الله ورسوله، وليس لكلام الله ورسوله في قلبه من الحرمة ما يوجب تحقيق مضمون ذلك، فعُلم أن هذا طريق إلحاد ونفاق، لا طريق عِلم وإيمان+[2].

وقال ابن القيم: =كل من عارض بين الوحي والعقل وردَّ نصوص الكتاب والسنة بالرأي الذي يسميه عقلاً لا بد أن ينقض تلك النصوص المخالفة لعقله ويعاديها، ويود أنها لم تكن جاءت، وإذا سمعها وجد لها على قلبه من الثقل والكراهة بحسب حاله، واشمأز لها قلبه، والله يعلم ذلك من قلوبهم وهم يعلمونه أيضاً....

ولهذا قال بعض السلف: ما ابتدع أحد بدعة إلا خرجت حلاوة الحديث من قلبه، وقال بعض رؤساء الجهمية إما بشر المريسي أو غيره: ليس شيء أبغض لقولنا من القرآن فأقروا به ثم أوِّلوه، وقال بشر أيضاً: إذا احتجوا عليكم بالقرآن فغالطوهم بالتأويل، وإذا احتجوا بالأخبار فادفعوها بالتكذيب، وقال الإمام أحمد: كل من نظر في الكلام إلا وفي قلبه غلّ على الإسلام[3]+[4].

=ومعلوم أن أئمة الجهمية النُّفاة والمعتزلة وأمثالهم من أبعد الناس عن العلم بمعاني القرآن والأخبار وأقوال السلف، وتجد أئمتهم من أبعد الناس عن الاستدلال بالكتاب والسنة. وإنما عمدتهم في الشرعيات على ما يظنونه إجماعاً، مع كثرة خطئهم فيما يظنونه إجماعاً، وليس بإجماع. وعمدتهم في أصول الدين على ما يظنونه عقليات، وهي جهليات+[5].

فهم جعلوا عقولهم دعاة إلى الله تعالى، ووضعوها موضع

---

1 (?) رواه البخاري في خلق أفعال العباد (ص 16)، ورواه بنحوه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة (1/167)، وصحح إسناده المحدث الألباني في مختصر العلو (ص 163).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/258).

3 (?) انظر: جامع بيان العلم وفضله (ص 942)، رقم الأثر (1796).

4 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1036 - 1039).

5 (?) من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (7/29).

الرسل فيما بينهم، ولو قال قائل: لا إله إلا الله عقلي رسول الله، لم يكن مستنكراً عند المتكلمين من جهة المعنى[1].

أما الفلاسفة المنتسبون للإسلام فإنهم يرون أن النصوص الشرعية هي من الأدلة الخطابية التي يقصد بها إقناع عوام الأمم، وجمهور الناس، بأنواع التخييل والتمثيل، وليست أدلة برهانية قطعية، ولهذا فهي - عندهم - لا تدل على الحق ولا يحتج بها في أمور الاعتقاد.

يقول ابن سينا: =الشرائع واردة بخطاب الجمهور بما يفهمونه، مقرباً ما لا يفهمونه إلى أوهامهم بالتمثيل والتشبيه، فكيف يكون ظاهر الشرع حجة في هذا الباب+[2].

فالعقل عند فلاسفة اليونان هو مصدر المعرفة وواهبها، وهو الذي يجب تحكيمه وتقديمه في جميع المسائل، وفي نواحي الحياة كلها، شاهدها وغائبها، محسوسها ومعنويّها، وزعموا أن في الكون عقولاً تتم من خلالها عملية صدور الكائنات وتدبيرها، والتأثير فيها، وهي العملية المسماة لديهم بعملية الفيض والصدور[3].

ثم جاء الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام، فأرادوا تقريب هذا المفهوم اليوناني للعقل، ليوافق ما ظنُّوا أنه يقابله في دين الإسلام، فزعموا أن هذه العقول هي الملائكة، وأن العقل الفعال الذي يزعمون أنه يتصرف في كل ما تحت فلك القمر هو جبريل عليه السلام.

فلم يكونوا يقرون بغير العقل طريقاً للمعرفة، ولم يقولوا بالوحي كمصدر من مصادر المعرفة الإنسانية، لكن من تقرَّب منهم لدين الإسلام، وعاش بين المسلمين فسَّر الوحي بطريقة الفيض المشهورة لدى فلاسفة اليونان. فزعموا أنه فيض يفيض من العقل الفعال على نفوس بشرية نقية متهيئة لذلك الفيض. سواء كانوا أنبياء أو غيرهم.

وقد سرى داء الغلو في العقل، وإهمال النقل والإعراض عن دلائله، من الفلاسفة إلى طوائف من المتكلمين المنتسبين إلى الإسلام، فقد أشربوا حبّ علوم الفلسفة، وافتتنوا بمسائلها ودلائلها، وتعظيمهم لرموزها، مع أنهم يزعمون أنهم إنما اتخذوا دلائل الفلاسفة ومنطقهم للحجاج بها على مسائل الدين، والرد على أصحاب الشبه والملحدين؟! [4].

وقد مرَّ مذهب المتكلمين في دلالة نصوص القرآن على

---

1 (?) انظر: صون المنطق للسيوطي (ص 179).
2 (?) انظر: رسالة أضحوية في أمر المعاد لابن سينا (ص 44 - 51).
3 (?) انظر: النجاة (ص277)، المعجم الفلسفي (2/172 - 173).
4 (?) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (252 - 263)، في علم الكلام (المعتزلة) (1/16 - 20).

مسائل الأسماء والصِّفات بعدَّة مراحل: فالمتقدِّمون منهم كانوا معظِّمين ومحكِّمين ومقرِّين لها ومقرِّين بقطعية دلالتها، ومؤكِّدين على حجيَّتها في مسائل الاعتقاد، ولهذا نجد كتبهم من أكثر كتب علم الكلام احتجاجاً بالنصوص، ومن الأمثلة على ذلك: كتاب الإبانة، والمقالات، للأشعري، والتمهيد لأبي الطيب الباقلاني.

أما المتأخرون من المتكلمين فأكثر مصدر التلقِّي عندهم قائم على اعتماد العقليات والأوهام والظنون، وجعلوا نصوص الكتاب والسنة دلالات ظنية لا تُفيد اليقين، وقد سَلَكوا طُرقاً في الاستدلال اعتمدوا عليها ولا يذكرون القرآن ولا الحديث في أصولهم إلا للاعتضاد لا للاعتماد[1].

قال أبو الحسين البصري: =أما التوحيد فالمرجع فيه إلى أدلة العقول، فمن أظهره وجب علينا إحسان الظن به وأنه قد اعتقده من وجهه، ومن رام أن يعرف التوحيد أمكنه ذلك بالاستدلال بأدلته العقلية، وليس طريقة الأخبار+[2].

وقال القاضي عبدالجبار: =الدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل+[3].

وقال - أيضاً -: =ما سبيله من الأخبار فإنه يجب أن ينظر فيه، فإن كان مما طريقه العمل عمل به إذا أورد بشرائطه؛ وإن كان مما طريقه الاعتقادات ينظر: فإن كان موافقاً لحجج العقول قُبِل واعتقد موجبه، لا لمكانه بل للحجة العقلية؛ وإن لم يكن موافقاً لها، فإن الواجب أن يرد ويحكم بأن النبي ^ لم يقله، وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره - هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف. فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول+[4].

وقال أبو المعالي الجويني[5] الأشعري: =إنه إذا ورد الدليل السمعي مخالفاً لقضية العقل، فهو مردود قطعاً+[6].

وقسم الغزالي النصوص الشرعية من حيث الدلالة إلى قسمين:

---

1 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (7/37).

2 (?) انظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (120 - 121).

3 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 88).

4 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 770).

5 (?) عبدالملك ابن الإمام أبي محمد عبدالله بن يوسف الجويني، أبو المعالي النيسابوري، الشافعي، الملقب بإمام الحرمين، الأشعري، صاحب التصانيف، أظهر الرجوع إلى مذهب السلف في رسالته النظامية، إلا أنه يميل إلى التفويض، من كتبه: الشامل، والبرهان، وغياث الأمم. روى عن: أبيه، وأبي سعد النصروي، روى عنه: أبو عبدالله الغزاوي وزاهد الشحامي، توفي سنة (478هـ). انظر ترجمته: وفيات الأعيان (3/167)، سير أعلام النبلاء (18/468).

6 (?) انظر: الإرشاد (ص 359 - 360).

1 - قطعي الدلالة: وهو ما لا يتطرق إليه أي احتمال، وهذا مفيد لليقين.
2 - ظني الدلالة: وهو ما تطرق إليه احتمال، ولا يشترط أن يكون هذا الاحتمال صحيحاً، بل أي احتمال يرد على الآية أو الحديث فإنه يبطل الاحتجاج بها في أمور العقيدة، حتى ولو لم يذكر دليل على صحة هذا الاحتمال، وقال: =لا يتمسك بالظواهر في العقليات؛ لأن المطلوب فيها القطع، وينخرم ذلك بأدنى احتمال، ويكفي المعترض إبداء احتمال، ولا يحتاج إلى تعضيده بدليل+[1].

وقال أبو المعين النسفي الماتريدي: =إن هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة المروية التي يوهِم ظاهرها التشبيه، وكون الباري تعالى جسماً متبعِّضاً متجزياً، كانت كلها محتملة لمعانٍ وراء الظاهر، والحجج المعقولة... غير محتملة، والعقول من أسباب: المعارف وهي حجة الله تعالى، وفي حمل هذه الآيات على ظواهرها... إثبات المناقضة بين الكتاب والدلائل المعقولة، وهي كلها حجج الله تعالى، ومن تناقضت حججه فهو سفيه جاهل... والله تعالى حكيم لا يجوز عليه السفه... فحمل تلك الدلائل السمعية على ظواهرها كان محالاً ممتنعاً+[2].

وقال الرازي: =اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك... يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها+[3]. وقال أيضاً: =الأدلة اللفظية غير يقينية... فلا يمكن بناء المطالب اليقينية عليها+[4]. وقال: =التمسك بالدلائل النقلية لا يفيد إلا الظن+[5].

وقال الآمدي عاتباً على من أثبت صفات الوجه والعينين واليدين من الأشاعرة المتقدمين، ومن أثبت النزول إلى السماء الدنيا قال: =وعند التحقيق فهذه الصفات مما لا دليل

---

1 (?) انظر: المنخول من تعليقات الأصول للغزالي (ص 167 - 168)، د. محمد حسن هيتو.
2 (?) انظر: التمهيد (ص 19).
3 (?) انظر: أساس التقديس (ص 130).
4 (?) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي، راجعه طه عبد سعد، مكتبة الكليات الأزهرية (ص 45).
5 (?) انظر: المحصول من علم الأصول للرازي، تحقيق طه جابر العلواني (1/572 - 574).

على ثبوتها+[1].

وقرر أن أدلة السمع ظنية لا تفيد اليقين، بخلاف الدليل العقلي. فنجده يصف الأحاديث الواردة في السنة بأنها تتقاصر عن ذروة اليقين وتنحط إلى درجة الظن والتخمين من جهة المتن والسند[2].

قال: =ولربما استند بعض الأصحاب ههنا إلى السمعيات دون العقليات، والمحصل يعلم أن كل ما يُحتمل من ذلك فغير خارج عن قبيل الظنيات والتخمينات، وذلك لا مدخل له في اليقينيات+[3].

وقال الايجي الأشعري: =ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع ونبوة النبي محمد ^ فهذا لا يثبت إلا بالعقل... ثم قال: الدلائل النقلية هل تفيد اليقين؟ قيل: لا. ثم قال بعد أن ذكر أن الدليل النقلي أي الشرعي يفيد الظن قال: لا بد من العلم بعدم التعارض العقلي، إذ لو وجد لقُدمَ على الدليل النقلي قطعاً+[4].

وساق التفتازاني الماتريدي عدة آيات من آيات الصفات ثم ذكر قانوناً كلياً في الجواب عن تلك الآيات:

=والجواب أنها ظنيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية، فيقطع بأنها ليست على ظاهرها، ويفوض العلم بمعانيها إلى الله مع اعتقاد حقيقتها جرياً على الطريق الأسلم...، أو تؤول تأويلات مناسبة موافقة لما عليه الأدلة العقلية على ما ذكر في كتب التفسير وشروح الأحاديث، سلوكاً للطريق الأحكم+[5]. ويقصد به طريق المتكلمين.

وقال الجرجاني: =... ولا يجوز التعويل في إثباته - أي الاستواء - على الظواهر من الآيات والأحاديث من قيام الاحتمال المذكور وهو أن المراد به الاستيلاء...+ [6].

وقال: =والحق أنها أي الدلائل النقلية قد تفيد اليقين في الشرعيات نعم في إفادتها في العقليات نظر+.

ثم قال: =فلا جرم كانت إفادتها في العقليات محل نظر وتأمل+[7].

فهذا موقف المخالفين من أهل البدع من الفلاسفة والمتكلمين نحو نصوص الصفات من القرآن، فيقدمون

---

1 (?) انظر: غاية المرام في علم الكلام (ص 135 - 136).

2 (?) انظر: غاية المرام في علم الكلام للآمدي (ص 90)، تحقيق حسن محمود عبداللطيف، 1391هـ.

3 (?) انظر: غاية المرام (ص 123).

4 (?) انظر: شرح المواقف (4/50 - 53) بتصرف.

5 (?) انظر: شرح المقاصد (2/50)، شرح العقائد النسفية (ص 42).

6 (?) انظر: شرح المواقف (8/110 - 111).

7 (?) انظر: شرح المواقف (2/56 - 57).

عقولهم على ما جاءت به النصوص واعتبروا العقل أصل والشرع فرع له؛ لهذا تجدهم عند التعارض - الذي يتوهمونه ولا وجود له أصلاً - لا يقيمون للنقل والشرع وزناً.

فهذه الطريقة التي سلكها المتكلمون، فقد منعوا الاحتجاج بالكتاب والسنة ولا يرون أن الحجة في اتباع الأخبار الشرعية أو الأدلة النقلية، وإنما الحجة عندهم هي في النظر العقلي، وفيه الحكم القاطع والدلالة الصحيحة التي يقطع بها، والتي هي وحدها الموصلة إلى اليقين التي لا تحتمل الشك.

والذي دفع هؤلاء الفلاسفة والمتكلمين المنتسبين إلى الإسلام إلى اعتماد العقل وحده مصدراً للتلقِّي وتقديمه على النقل مطلقاً إذا تعارض؛ اعتمادهم على مناهج مَن تقدمهم من شيوخهم الفلاسفة وتعظيمهم لطريقتهم وقواعدهم، التي استهوتهم وأعجبوا بها مخدوعين، فاستمدوا منها عقائدهم ومصطلحاتهم، وتكلموا بها في صفات الله نفياً وإثباتاً، وهم في كل ذلك معتزُّون بها، فَخرون بها، ينافحون ويذودون عنها بكل ما أوتوا من ذكاء وحِدَّة نظر.

قال شيخ الإسلام: =لكن كثيراً من المتكلمين أو أكثرهم لا خبرة لهم بما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان، بل ينصر مقالات يظنها دين المسلمين، بل إجماع المسلمين، ولا يكون قد قالها أحد من السلف+[1].

وقال أيضاً: =ولما حدث في الأمة ما حدث من التفرُّق والاختلاف صار أهل التفرق شِيعاً، صار عمدتهم في الباطن ليس على القرآن والإيمان، ولكن على أصول ابتدعها شيوخهم، عليها يعتمدون في التوحيد والصفات والقدر، والإيمان بالرسول ^ وغير ذلك، ثم ما ظنوا أنه يوافقها من القرآن احتجوا به، وما خالفها تأوَّلوه؟ فلهذا تجدهم إذا احتجوا بالقرآن والحديث لم يعتنوا بتحرير دلالتهما، ولم يستقصوا ما في القرآن من ذلك المعنى، إذ كان اعتمادهم في نفس الأمر على غير ذلك، والآيات التي تخالفهم يشرعون في تأويلها شروع من قَصَد ردها كيف أمكن، ليس مقصوده أن يفهم مُراد الرسول، بل أن يدفع منازعه عن الاحتجاج بها+[2].

وقال ابن القيم: =والقائلون بأن اليقين والعلم إنما يحصل من الأدلة العقلية، لا من السمعية هم هؤلاء [الفلاسفة] وعنهم تُلقِّي هذا الأصل، ومنهم أُخِذ، فهو أحد أصول الفلسفة والإلحاد والزندقة... فأخذَهُ منهم متأخروا الجهمية، فصالوا به على أهل الكتاب والسنة، ولقد كان قدماؤهم لا يصرِّحون

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (17/334، 335).

2 (?) انظر: الفتاوى (13/58 - 59).

بذلك، ولا يتجاسرون عليه، فكشف المتأخرون القناع+[1].

وخلاصة موقف المخالفين من الآيات المثبتة للصفات الإلهية أنهم جعلوها من المتشابه وهي عندهم دلائل لفظية لا تفيد القطع واليقين، فما وافق أصولهم وبِدعهم جعلوه من قبيل المحكم، وما كان ظاهره مخالفاً لأصولهم وبدعهم جعلوه متشابهاً.

قال القاضي عبدالجبار: =يجب أن يرتب المحكم والمتشابه جميعاً على أدلة العقول+[2].

وتكلم الرازي عن الطريق الذي يعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة، وذكر أنه لا بد من دليل منفصل يبين ذلك، هذا الدليل إما لكونه لفظياً أو عقلياً.

وبعد أن قرر أن الدليل اللفظي لا يمكن اعتماده؛ لأنه لا يفيد القطع بحال، انتهى إلى أن الفارق في ذلك هو الدليل العقلي القاطع[3].

فالمبدعة من أهل الكلام جعلوا ما ابتدعوه من الألفاظ والمعاني هي الأصل المعقول المحكم الذي يجب اعتقاده والبناء عليه، ثم نظروا في الكتاب والسنة، فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا: هذه من الألفاظ المتاشبهة المشكلة، فجعلوا بدعهم المتشابهة أصلاً محكماً، وجعلوا المحكم من كلام الله ورسوله فرعاً متشابهاً مشكلاً[4].

**وللمتكلمين مسلكان في المتشابه من الأدلة الشرعية:**

- إما التفويض.
- أ و التأويل عن طريق المجاز وغيره.

قال اللقاني:

وكل نص أوهم التشبيها  أوِّله أو فوض ورم تنزيها[5]

فمنهم من جعل الأدلة من القرآن على مسائل الصفات من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، ففوض العلم بمعاني الصفات إلى الله، وزعم أن معناها غير مفهوم لنا.

ومنهم من جعل الآيات من المتشابه الذي يعلم تأويله الراسخون في العلم فاشتغل بتأويل معانيها الظاهرة إلى معاني بعيدة لا يدل عليها مراد الشارع.

---

1 (?) انظر: الصواعق المرسلة (2/759 - 760).

2 (?) انظر: متشابه القرآن (ص 7).

3 (?) انظر: التفسير الكبير للرازي (7/169، 170).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (17/306 - 307)، درء تعارض العقل والنقل (1/77، 275).

5 (?) انظر: شرح جوهرة التوحيد لإبراهيم البيجوري (ص 91).

ومنهم من جمع بين التفويض والتأويل، ففوض في بعض الصفات وأول في البعض الآخر. كما تقدم حكاية أقوالهم في الفصل الأول من الباب: الثالث.

فالمتكلمون أدخلوا أسماء الله وصفاته - أو بعض ذلك - في المتشابه وبعضهم اعتقد أن ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله كما في آية آل عمران ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﭼ [آل عمران: 7]. ولا نسلم لهم أن نصوص الصفات من المتشابه التي لا يعلم معانيها وليست مما يندرج تحت قوله تعالى: ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﭼ [آل عمران: 7]. لأنه لم يقل أحد من الصحابة والتابعين وأئمة السلف أن معاني نصوص الصفات لا يعلمها أحد إلا الله.

فالله تعالى جعل بعض الآيات مما يتشابه على كثير من الناس، ويحتمل أكثر من معنى، ابتلاءً وامتحاناً، فالمؤمن الراسخ في العلم يؤمن به، ويعلم أن كلام الله ليس فيه اختلاف ولا تناقض، فيجتهد في معرفة ذلك بردِّه إلى مُحكمه، فيحصل له الأجر العظيم، والثواب الجزيل، لإيمانه واجتهاده في طلب الحق من مصدره، وأما الزائغ فإنه يكون فتنة له، فيتتبع المتشابه من الآيات لمعارضة المحكمات، وإثارة الشبهات، وإبطال الأحكام والعقائد المسلمات، فيستحق بذلك العقوبة من الله تعالى[1].

وقد اختلفت عبارات المفسرين في بيان معرفة المحكم والمتشابه من الآيات، حتى قال الإمام الخطابي[2] - رحمه الله - عن آية آل عمران: =هذه الآية مشكلة جداً، وأقاويل المتأولين فيها مختلفة+[3].

وقد اختصر هذه الأقوال إمام المفسرين ابن جرير الطبري عند تفسيره لآية آل عمران فقال: =فأما المحكمات فإنهن اللواتي قد أحكمن بالبينات والتفصيل، وأثبتت حججهن وأدلتهن على ما جُعِلنَ أدلة عليه، من حلالٍ وحرامٍ، ووعدٍ ووعيد، وثوابٍ وعقاب، وأمرٍ وزجر، وخبرٍ ومثل، وعظة وعبر، وما أشبه ذلك.

---

1 (?) انظر: جامع البيان للطبري (3/172 - 180)، الموافقات للشاطبي (3/85 - 91).

2 (?) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي أبو سليمان، سمع من أبي سعيد بن الأعرابي، وإسماعيل بن محمد الصفار وطبقته ببغداد، حدث عنه الحاكم أبو عبدالله، وأبو حامد الإسفراييني، وأبو عبيد الهروي، له تصانيف بديعة منها =غريب الحديث+، =ومعالم السنن+ في شرح سنن أبي داود، و=أعلام السنن في شرح البخاري+ توفي سنة (388هـ) في مدينة بست. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (2/214)، سير أعلام النبلاء للذهبي (17/23).

3 (?) انظر: أعلام الحديث (3/1824).

ثم وصف - جل ثناؤه - هؤلاء الآيات المحكمات بأنهن هن أم الكتاب، يعني بذلك أنهن أصل الكتاب الذي فيه عماد الدين والفرائض والحدود، وسائر ما بالخلق إليه الحاجة من أمر دينهم، وما كلفوا من الفرائض في عاجلهم وآجلهم، وإنما سماهن أمّ الكتاب لأنهن معظم الكتاب، وموضع مفزع أهله عند الحاجة إليه....

وأما قوله: =متشابهات+ فإن معناه متشابهات في التلاوة، مختلفات في المعنى، كما قال - جل ثناؤه -: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﮊ [البقرة: 25] يعني في المنظر مختلفاً في المطعم...

**وقد اختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالى:** ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮊ وما المحكم من آي الكتاب؟ وما المتشابه منه؟

- **فقال بعضهم**: المحكمات من آي القرآن: المعمول بهن وهن الناسخات، أو المثبتات الأحكام، والمتشابهات من آية: المتروك العمل بهن المنسوخات...
- **وقال آخرون**: المحكمات من آي الكتاب: ما أحكم الله فيه بيان حلاله وحرامه، والمتشابه منها: ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وإن اختلفت ألفاظه...
- **وقال آخرون**: المحكمات من آي الكتاب: ما لم يحتمل من التأويل غير وجه واحد، والمتشابه منه: ما احتمل من التأويل أوجهاً...
- **وقال آخرون**: معنى المحكم: ما أحكم الله فيه من آي القرآن، وقصص الأنبياء، ورسلهم الذين أرسلوا إليهم، ففصله بيان ذلك لمحمد وأمته. والمتشابه: هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، فقصة باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وقصة باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني...
- وقال آخرون: بل المحكم من آي القرآن: ما عرف العلماء تأويله، وفهموا معناه وتفسيره. والمتشابه: ما لم يكن لأحدٍ إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدنيا، وما أشبه ذلك، فإن ذلك لا يعلمه أحد...+ [(1)].

وقال ابن قتيبة[(2)]: =ولسنا ممن يزعم أن المتشابه في

---

1 (?) انظر: جامع البيان عن تأويل القرآن (3/170 - 175) باختصار.

2 (?) هو: أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الإمام العلامة الكاتب الأديب اللغوي. (أديب أهل السنة)، قال عنه الإمام الخطيب البغدادي: =كان ثقة ديناً فاضلاً+، من مصنفاته: =تأويل مختلف الحديث+، و=تفسير غريب القرآن+، و=الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية+ وغيرها من المؤلفات. توفي سنة (276هـ).

القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، وهذا غلط من متأوِّليه على اللغة، والمعنى. ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا ينفع به عباده، ويدل على معنىً أراده، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره لزمنا للطاعن مقال، وتعلق علينا بعلة.

وهل يجوز لأحدٍ أن يقول: إن رسول الله ^ لم يكن يعرف المتشابه؟!... ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ في المتشابه إلا أن يقولوا: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢﭼ لم يكن للراسخين فضل على المتعلمين، بل على جهلة المسلمين لأنهم جميعاً يقولون: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢﭼ.

وبعد: فإنا لم نر المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمروه كله على التفسير حتى فسروا: =الحروف المقطعة في أوائل السور...+[1].

وقال شيخ الإسلام: =من قال: إن هذا من المتشابه، وأنه لا يفهم معناه. فنقول له: أما الدليل على بطلان ذلك: فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة، لا أحمد بن حَنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية ونفى أن يعلم أحد معناه.

وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يُفهم، ولا قالوا: إن الله ينزل كلاماً لا يفهم أحد معناه...

فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه وأنه لا يسكت عن بيانه، وتفسيره، بل يُبَيِّن باتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه، أو إلحاد في أسماء الله وآياته...

والسلف - رحمهم الله - تواتر عنهم الرد على تأويلات أهل الكلام، التي هي صرف للنصوص عن ظاهرها إلى ما يخالف الظاهر، ثم إنهم - رحمهم الله - أثبتوا هذه الصفات ولم يتوقفوا فيها. فكيف يُقال إنها عندهم من المتشابه؟+ [2].

وقال أيضاً: =والدليل على أن هذا ليس بمتشابه لا يعلم معناه أن نقول: لا ريب أن الله سمَّى نفسه في القرآن بأسماء مثل الرحمن، والودود، والعزيز، والجبار، والعليم، والقدير ونحو ذلك. ووصف نفسه بصفات، مثل سورة الإخلاص، وآية الكرسي، وأول الحديد وآخر الحشر...

ثم يقال لهذا المعاند: فهل هذه الأسماء دالة على الإله المعبود وعلى الحق الموجود أم لا؟

فإن قال: لا، كان معطلاً محضاً، وما أعلم مسلماً يقول هذا.

---

انظر: سير أعلام النبلاء (13/296)، وفيات الأعيان (3/42).

1 (?) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص 98 - 100).

2 (?) انظر: الإكليل في المتشابه والتأويل ضمن مجموع الفتاوى (13/294 - 296).

وإن قال: نعم، قيل له: فهمت منها دلالتها على نفس الرب ولم تفهم دلالتها على ما فيها من المعاني من الرحمة، والعلم وكلاهما في الدلالة سواء... فيقال لمن ادعى هذه أنه متشابه لا يعلم معناه: أتقول هذا في جميع ما سمى الله ووصف به نفسه أم في البعض؟ فإن قلت: هذا في الجميع كان هذا عناداً ظاهراً وجحداً لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، بل كفر صريح، فإنا نفهم من قوله: ﮋ ﮊ [الأنفال: 75] معنى، ونفهم من قوله: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﮊ [البقرة: 20] معنى ليس هو الأول، ونفهم من قوله: ﮋ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡﮊ [إبراهيم: 47] معنى، وصبيان المسلمين، بل كل عاقل فيهم يفهم هذا+[1].

وقال ابن رشد الحفيد - رحمه الله -: =وأشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف أنهم تأولوا كثيراً مما ظنوه ليس على ظاهره، وقالوا: إن هذا التأويل هو المقصود به، وإنما أتى الله به في صورة المتشابه ابتلاء لعباده واختباراً لهم، ونعوذ بالله من هذا الظن بالله، بل نقول: إن كتاب الله العزيز إنما جاء معجزاً من جهة الوضوح والبيان، فإذاً: ما أبعد من مقصد الشرع مَن قال فيما ليس بمتشابه: إنه متشابه ثم أَوَّل ذلك المتشابه بزعمه، وقال لجميع الناس: إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل، مثل ما قالوه في آيات الاستواء على العرش، وغير ذلك مما قالوا: إن ظاهره متشابه+[2].

وقال ابن القيم: =وحقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول ما يخالف نحلتها ومذهبها، فالعيار على ما يتأول وما لا يُتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه والقواعد التي أصلتها، فما وافقها أقروه ولم يتأولوه، وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأولوه... ولما أصَّلت الجهمية أن الله لا يتكلم ولا يُكلِّم أحداً ولا يُرى بالأبصار ولا هو فوق عرشه وبائن لخلقه، ولا له صفة تقوم به؛ أوَّلوا كل ما خالف ما أصَّلوه...

ولما أصَّلت الكلابية أن الله سبحانه لا يقوم به ما يتعلق بقدرته ومشيئته، وسموا ذلك حلول الحوادث؛ أوَّلوا كل ما خالف هذا الأصل+[3].

فالله تعالى أخبر أن من الكتاب آيات محكمات هن الأصل الذي يبنى عليه، ويُرجع إليه، ويُستدل به، ويُتَّبع، والمتشابه يردّ إليه، وأصحاب هذا المنهج جعلوا الأصل الذي يبنى عليه هو العقل، وجعلوا القرآن كله محكمه ومتشابهه يرد إليه، فما خالفه كان متشابهاً، فلم يبق في القرآن محكم يرد إليه المتشابه.

---

1 (?) انظر: الإكليل في المتشابه والتأويل ضمن مجموع الفتاوى (13/296 - 298).

2 (?) انظر: مناهج الأدلة لابن رشد (ص 89)، وأورد هذا النص ابن القيم في الصواعق (2/413 - 414).

3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/230 - 231).

ولازم قولهم في نصوص الصفات ألا يكون في القرآن هدي ولا بيان ولا شفاء بل ذلك كله في الدليل العقلي، والقرآن إن وافقه فالاعتماد على الدليل العقلي لا على القرآن، وإن خالفه أخذنا به لا بالقرآن، وما كان مخالفاً للدليل العقلي فإما أن يفوض أو يؤول، وعليه فليس للقرآن عندهم تعظيم ولا حرمة ولا فائدة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =ولازم هذه المقالة: أن لا يكون الكتاب هدى للناس، ولا بياناً، ولا شفاء لما في الصدور، ولا نوراً، ولا مردًّا عند التنازع....

=لقد كان ترك الناس بلا كتاب وسنة أهدى لهم وأنفع على هذا - التقرير - بل كان وجود الكتاب والسنة ضرراً محضاً في أصل الدين+[1].

وقال ابن أبي العز الحنفي: =ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه، ونقص علمه، وإذا كان قد قيل في قول بعض الناس:

وكم من عائب قولاً صحيحاً          وآفته من الفهم السقيم

... إن حقيقة قولهم أن ظاهر القرآن والحديث هو الضلال، وأنه ليس فيه بيان ما يصلح من الاعتقاد، ولا فيه بيان التوحيد، والتنزيه...

فيقال لهم: هذا الباب: الذي فتحتموه - وإن كنتم تزعمون أنكم تنتصرون به على إخوانكم المؤمنين في مواضع قليلة خفية - فقد فتحتم عليكم باباً لأنواع المشركين، والمبتدعين، لا تقدرون على سده.+ [2].

وبهذا يتبين لنا موقف المخالفين من الآيات المثبتة للصفات فعندهم أن دلالتها دلالة ظنية وهي من المتشابه الذي يجب رده إلى المحكم من قواطع أدلة العقول وسلكوا مسلك التأويل أو التفويض في الآيات القرآنية، لكن قد يشكل على ما تقدم أنه يوجد في كتب بعض هؤلاء احتجاجهم بالآيات على مسائل الصفات فيما أثبتوه من الصفات.

قال الرازي في مسألة الرؤية: =المعتمد في هذه المسألة الدلائل السمعية+[3].

وقال الأيجي في صفتي السمع والبصر: =السمع دل عليه، وهو مما علم ضرورة من دين محمد ^، والقرآن

---

1 (?) انظر: الرسالة الحموية ضمن مجموع الفتاوى (5/16 - 19).
2 (?) شرح العقيدة الطحاوية (1/256 - 257).
3 (?) انظر: المحصل (ص 275).

والحديث مملوء به، لا يمكن إنكاره ولا تأويله+[4].

وهذا يدل على ما يقعون فيه من التناقض حيث يقررون - نظرياً - بعض القواعد والأحكام ثم يخالفونها، فهم هنا يستدلون بالنصوص فيما يرونه يدل على مذهبهم. ويعطِّلونها بالتأويل أو التفويض إذا خالفت مسلمات العقول عندهم، فنعوذ بالله من الزيغ والضلال.

* * *

4 (?) انظر: المواقف (ص 292).

# الفصل الثالث

## موقف المخالفين من الأحاديث
## المروية في الصفات الذاتية

وفيه مبحثان

المبحث الأول: الأحاديث المتواترة.

المبحث الثاني: أحاديث الآحاد.

# المبحث الأول
# الأحاديث المتواترة

اتفق السلف على إثبات صفات الله - عز وجل - كما وردت في السنة على الوجه اللائق بجلال الله وعظمته، ولم يفرِّقوا بين المتواتر والآحاد منها. فكل ما ثبت عندهم من الأحاديث في باب: الأسماء والصفات أثبتوها وآمنوا بها وسلموا بمقتضاها، وما دلت عليه من الصفات والمعاني اللائقة به سبحانه وتعالى.

روي عن الوليد بن مسلم[1] أنه قال: =سألت مالك بن أنس ، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي عن الأخبار الواردة في الصفات، فقالوا: أمرّوها كما جاءت، وفي رواية أنهم قالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف+[2].

وسأل رجل عبدالله بن المبارك عن أحاديث الصفات فقال: =تمر كما جاءت بلا كيف+[3]. وروي عن وكيع بن الجراح أنه قال في أحاديث الصفات: =نسلم هذه الأحاديث كما جاءت، ولا نقول: كيف كذا ولِـمَ جاء كذا+[4].

وسُئِل الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام[5] عن بعض أحاديث الصفات فقال: =هذه أحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل: كيف وضع قدمه، وكيف يضحك؟ قلنا: لا نفسر هذا ولا سمعنا أحد يفسرها+[6].

---

1 (?) الوليد بن مسلم: أبو العباس الدمشقي، مولى بني أمية، أحد الأعلام، وعالم أهل الشام، سمع عن يحيى الذماري، وثور، وابن جريج، سمع عنه: أحمد بن حنبل، والليث بن سعد، وله مصنفات حسنة، قال أحمد: =ما رأيت في الشاميين أعقل منه+. توفي شهر محرم (195هـ). انظر: ميزان الاعتدال (4/347)، سير أعلام النبلاء (4/347).

2 (?) أخرجه الدارقطني في الصفات (ص 75) رقم (67)، والقاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات 1/47 رقم (16)، وذكره شيخ الإسلام في الفتاوى الحموية ضمن مجموع الفتاوى (5/39 - 40).

3 (?) أخرجه القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات (1/53) رقم (30).

4 (?) أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في كتاب السنة (1/267) رقم (495)، والدارقطني في الصفات (ص 115) رقم (59).

5 (?) القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي مولاهم الخراساني البغدادي، منكبار العلماء في الحديث والأدب والفقه، ولي القضاء بمراسوس ثماني عشر سنة، روى عن إسماعيل بن عياش ويحيىالقطان وابن المبارك، وروى عنه عباس الدوري، وأبو بكر بن أبي الدنيا، وعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، من كتبه: الأموال والإيمان وأدب القاضي، توفي سنة (224هـ). انظر: الكاشف للذهبي (2/128)، تهذيب التهذيب لابن حجر (8/315 – 318).

6 (?) أخرجه الدارقطني في الصفات (ص 68 - 69) رقم (57)، والآجري في الشريعة (ص 229)، والبيهقي في الأسماء والصفات (2/189) رقم (76)، إبطال التأويلات (1/48).

وروي عن الإمام أحمد أنه قال في أحاديث الصفات: =هذه الأحاديث نرويها كما جاءت+[1]. وقال في أحاديث الصفات ومنها حديث النزول: =نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى، ولا نرد شيئاً منها، إذا كانت بأسانيد صحاح ولا نرد على رسول الله ^ قوله، ونعلم أن ما جاء به الرسول ^ حق إذا كانت بأسانيد صحاح+[2].

وسأله أبو بكر المروزي[3] عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات والأسماء وقصة العرش، فصححها وقال: =تلقته العلماء بالقبول تسلم الأخبار كما جاءت+[4].

وروي عن سفيان بن عيينة أنه قال في أحاديث الصفات والرؤية: =حقٌّ على ما سمعناها ممن نثق به ونرضاه+[5].

وسُئل عن أحاديث الصفات فقال: =هي كما جاءت نقرّ بها ونحدث بها بلا كيف+[6].

فهذه الآثار كلها تدل على إقرار السلف بنصوص الصفات من السنة متواترها وآحادها ولم يفرقوا بينهما كما هي طريقة المتكلمين. بل أثبتوا ما تدل عليه من المعاني اللائقة بجلال الله وعظمته، فقولهم: =أمروها كما جاءت+ ردٌّ على المعطلة. وقولهم: =بلا كيف رد على الممثلة+[7].

وذهب كثير من أهل الأصول وغالبهم من متكلمي المعتزلة والأشاعرة والماتريدية والمتأخرين من أهل الحديث تابعوا أهل الأصول إلى تقسيم السنة من حيث وصولها إلينا إلى متواتر وآحاد.

وتقسيم السنة إلى متواتر وآحاد تقسيم محدث، لم يكن عليه الأمر في الصدر الأول وهو مسبوق - أيضاً - بإجماع الصحابة والتابعين على الاحتجاج بما صح من الأحاديث والعمل بها في كل شعب الإيمان: في العقيدة وسائر أحكام الشريعة، فالصحابة تلقوا السنة من الرسول ^ مباشرة، سماعاً للأقوال

---

1 (?) ذكره ابن الجوزي في كتابه: مناقب الإمام أحمد (ص 204).

2 (?) أخرجه أبو يعلى في إبطال التأويلات (1/45) رقم (9)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (2/453).

3 (?) أحمد بن علي بن سعيد أبو بكر المروزي، من أوعية العلم وثقات المحدثين، أصله من مرو، وقيل من بغداد، ولي قضاء (حمص) ونزلها فحدث بها عن الإمام أحمد ويحيى بن معين، روى عنه النسائي وأبو عوانة، وقال النسائي: ثقة. توفي سنة (292هـ). وله تصانيف مفيدة ومسانيد.
انظر: تذكرة الحفاظ (2/663)، طبقات الحنابلة (1/52).

4 (?) أخرجه الآجري في الشريعة (ص 280)، وأبو يعلى في إبطال التأويلات (1/44) رقم (7).

5 (?) أخرجه الدارقطني في الصفات (ص 69 - 70) رقم (59)، والآجري في الشريعة (ص228 - 229).

6 (?) أخرجه الدارقطني في الصفات (ص 72) رقم (63)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (2/504) رقم (504).

7 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/39).

ومعاينة للأفعال سواء تعلقت بالعقائد أو بالأحكام، وما تلقوا التقسيم والتفريق بين باب: وباب، أو حديث وحديث، وما خطر على بال أحد منهم التقسيم والتفريق ولو كان هذا أو ذاك لنُقل عنهم وعن أصحابهم من التابعين، وحيث لم ينقل دل على أنه حدث بعدهم.

ثم إن علماء الحديث وهم أصحاب الفن وأولى من غيرهم بالبحث في الموضوع، لم يعرفوا هذا التقسيم ولم يكن من صنيعهم، وهم لما صنفوا مصنفات في السنة إما للرد على خصومهم وعرض حججهم، ساقوا أحاديث الآحاد مساقاً واحداً مع أحاديث المتواتر في أبواب العقائد والأحكام دون تمييز بينها، إلا ما كان من تمييز بين صحيح وضعيف، ولم يشترطوا في الحديث غير الصحة، فالمعتبر في الحديث عند عامة أهل الحديث: هو ثبوته وصحته، وعلى هذا مدار القبول أو الرد، سواء رواه الواحد أو الجماعة.

وأيضاً هذا التقسيم أدى إلى رد كثير من الأحاديث وجعلوها آحاداً حتى ولو توفرت فيها شروط الصحة؛ لأنها لا توافق أصولهم ومسلّماتهم العقلية، وعلة الرد أنها أحاديث آحاد وهي أكثر السنن، فإذا ردت عطلت كثير من العقائد والأحكام.

قال ابن القيم - رحمه الله -: =تقسيم الدين إلى ما يثبت بخبر الواحد، وما لا يثبت به تقسيم غير مطرد ولا منعكس، ولا عليه دليل صحيح+[1].

وقال: =فصل: في الاحتجاج بالأحاديث النبوية على الصفات المقدسة العلية وكسر طاغوت أهل التعطيل؛ الذين قالوا: لا يحتج بكلام رسول الله ^ على شيء من صفات ذي الجلال والإكرام+. ثم بين - باختصار - حقيقة مذهب المتكلمين في الأخبار عموماً، وما يترتب على اعتقاده من مفسدة سد باب: معرفة الله - تعالى - من جهة الرسول ^ ومحاولة معرفته سبحانه من جهة العقول القاصرة؛ فقال: =قالوا: الأخبار قسمان: متواتر وآحاد.

**فالمتواتر**: وإن كان قطعي السند، لكنه قطعي الدلالة؛ فإن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين؛ وبهذا قدحوا في دلالة القرآن على الصفات.

**والآحاد**: لا تفيد العلم.

فسدوا على القلوب معرفة الرب - تعالى - وأسمائه وصفاته وأفعاله من جهة الرسول ^، وأحالوا الناس على قضايا وهمية ومقدمات خيالية سموها قواطع عقلية وبراهين نقلية؛ وهي في التحقيق ﮋ ﮍ ﭺ ﭿ ﭽ ﭼ ﭻ

---

[1] (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص 495).

ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ژ[1] [النور: 39].

فالتفريق بين التواتر والآحاد في إفادة العلم، اصطلاح حادث لم يدل عليه كتاب ناطق، ولا سنة ماضية، ولم يعرفه الصحابة ولا التابعون؛ فالرسول ^ صدقه المؤمنون فيما أخبر به دون حاجة منهم إلى تواتر المخبرين، وكذلك كان رسول الله ^ يصدق أصحابه فيما يخبرونه به، وكذا الصحابة يصدق بعضهم بعضاً فيما يخبر به عن رسول الله ^، ولم يقل أحد منهم لم حدثه، خبرك خبر واحد، لا يفيد العلم حتى يتواتر[2].

**والتواتر لغة هو:** عبارة عن تتابع الأشياء واحداً بعد واحد بينهما مهلة، ومنه قوله تعالى: ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ژ [المؤمنون: 44] وهو مشتق من الوتر، والوتر: الفرد، وقد يتباعد بعضه عن بعض حيث إن كل واحد يجيء بعد الآخر، وعلى أثره من غير انقطاع. وواتر بين أخباره وكتبه ووتاراً: تابع مع فترة، وأوتر بالهمز مثلها. واتر الصوم: صام يوماً وأفطر يوماً أو يومين، وتواترت الأشياء تتابعت.

وتواترت: جاءت بعضها في أثر بعض وتراً وتراً، من غير أن تنقطع.

والتواتر: التتابع، تقول: تواتر المطر: تتابع نزوله.

والمتواتر: اسم فاعل، مشتق من التواتر، أي التتابع.

والخبر المتواتر: أن يحدثه واحد عن واحد، وكذلك خبر الواحد مثل المتواتر[3].

**أما التواتر في الاصطلاح هو**: =الحديث الصحيح الذي يرويه جمع يحيل العقل والعادة تواطؤهم على الكذب، عن جمع مثله في أول السند ووسطه وآخره وكان مستند انتهائهم الحس+[4].

قال ابن الصلاح: =المتواتر عبارة عن الخبر الذي ينقله من يحصل العلم بصدقه ضرورة، ولا بد في إسناده من استمرار هذا الشرط في رواته من أوله إلى منتهاه+[5].

- **فشروط المتواتر ما يلي:**

1 - كثرة العدد لكونهم جمعاً يستحيل عادة وعقلاً تواطؤهم واتفاقهم على الكذب.

2 - استمرار رواية تلك الكثرة على مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء في جميع طبقات السند.

3 - أن يكون مستند خبرهم الحس كقولهم سمعنا أو رأينا أو

---

1 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (438).

2 (?) انظر: الرسالة للشافعي (ص 401) فما بعدها، ومختصر الصواعق (ص 438).

3 (?) انظر: مادة وتر فيما يلي:
المفردات (ص 511)، لسان العرب (ص205)، القاموس المحيط (ص446).

4 (?) انظر: شرح نخبة الفكر لابن حجر (ص 19 - 21).

5 (?) انظر: علوم الحديث (ص 241) تحقيق نور الدين عتر.

لمسنا أو شاهدنا.
4 - أن يكون عن علم ويقين.

**وينقسم المتواتر إلى قسمين:**

**أ - متواتر لفظي:** هو ما تواتر لفظه ومعناه كحديث: **=من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار+** فقد رواه أكثر من مائة نفس.

**ب - متواتر معنوي:** وهو ما تواتر معناه دون لفظه مثل أحاديث رفع اليدين في الدعاء فقد ورد عنه ^ نحو مائة حديث، كل حديث منها فيه أنه رفع يديه في الدعاء لكنها في قضايا مختلفة، فكل قضية منها لم تتواتر والقدر المشترك بينهما - وهو الرفع عند الدعاء- تواتر باعتبار مجموع الطرق[1].

والتواتر يفيد العلم اليقيني الذي لا يتطرق إليه شك من غير حاجة إلى شيء زائد على نفس الخبر، وهو قول جمهور العلماء.

قال إبن حجر: =فالأول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني، فأخرج النظري. واليقين: هو الاعتقاد الجازم المطابق، وهذا هو المعتمد أن الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري، وهو الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه+[2].

وقال الشوكاني: =واعلم أنه لم يخالف أحد من أهل الإسلام ولا من العقلاء في أن خبر التواتر يفيد العلم، وما روي في الخلاف في ذلك من السمنية، والبراهمة، فهو خلاف باطل لا يستحق قائله الجواب عليه+[3].

وفي المسودة لآل تيمية: =الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي، وهو قول كافة أهل العلم، وحكى عن قوم من الأوائل قيل هم: السمنية، وقيل هم البراهمة، أنه لا يقع العلم به، وإنما يقع العلم بالمحسوسات والمشاهدات+[4].

وذهب عامة أهل الكلام إلا من شذَّ منهم إلى القول بإفادة الخبر المتواتر العلم الضروري والقطع بثبوته.

قال أبو منصور الماتريدي: =ثم الأخبار التي تنتهي إلينا من الرسل تنتهي على ألسن من يحتمل منهم الغلط والكذب؛ إذ ليس معهم دليل الصدق ولا برهان العصمة، فحق مثله النظر فيه.

فإن كان مثله مما لا يوجد كذباً قط فهو الذي من انتهى إليه مثله لزمه حق شهود القول ممن اتضح البرهان على

---

1 (?) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النووي لجلال الدين السيوطي (1/177).
2 (?) انظر: نزهة النظر شرح نخبة الفكر (ص 20 - 21).
3 (?) انظر: إرشاد الفحول (ص 41).
4 (?) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص 233).

عصمته، وذلك وصف خبر المتواتر، إن كلاً منهم وإن لم يقم دليل على عصمته فإن الخبر منهم إذا بلغ ذلك الحد ظهر صدقه، وثبتت عصمة مثله على الكذب+[1].

فبين أن المتواتر: ما اجتمع على روايته عدد تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وإن كان كل واحد منهم يجوز عليه الغلط والوهم، ولكنه لم يحدث أن اتفقوا على التحديث بهذا الخبر، مع اختلاف هممهم ودواعيهم، فيثبت بذلك الخبر العلم القطعي، ويحتج به في العقيدة.

ويقرر القاضي عبدالجبار في تقسيمه للأخبار أن منها: =ما يعلم صدقه اضطراراً كالأخبار المتواترة+[2]. وقال به أكثر أصحابه من المعتزلة[3] إلا من شذَّ منهم[4].

وعلى ذلك أكثر الأشاعرة فالباقلاني يدلل على أن الخبر المتواتر يوجب القطع بصدق ناقليه واستحالة الكذب عليهم[5].

وقال البغدادي: =المتواتر هو الذي يستحيل التواطؤ على وضعه وهو موجب للعلم الضروري بصحة مخبره+[6].

ويرى إمام الحرمين أن الخبر المتواتر، إذا توافرت شرائطه وتكاملت صفاته، استعقب العلم بالمخبر به على الضرورة[7].

قال في تفاصيل الأخبار: =أن منها ما يعلم صدقه قطعاً وهو المتواتر+[8].

وقال الآمدي: =اتفق الكل على أن خبر التواتر مفيد للعلم بمخبره+[9].

وبناء على ما تقدم من كلامهم من الناحية النظرية، فالخبر المتواتر عن رسول الله ^ حجة في إثبات القضايا الاعتقادية، لأنه يفيد العلم الضروري بتلك العقائد التي تضمنتها الأحاديث المنقولة تواتراً عنه ^.

ومن الناحية العملية نجد عامة المتكلمين يستدلون في إثبات بعض العقائد بالأخبار المتواترة، بل يستدلون في إثبات العقائد بأخبار الآحاد التي لا تعارض دلائل العقول.

وينبغي أن يعلم أن حجية المتواتر أو الآحاد في باب: العقائد عند المتكلمين مرهونة بعدم مخالفتها للأدلة العقلية

---

1 (?) انظر: التوحيد للماتريدي (ص 8 - 9).
2 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 768).
3 (?) انظر: الانتصار للخياط (ص 230، 231)، المعتمد لأبي الحسين البصري (2/546 - 566).
4 (?) منهم أبو الهذيل والنظام، انظر: الفرق بين الفرق (ص 143).
5 (?) انظر: تمهيد الأوائل للباقلاني (ص 436، 437).
6 (?) انظر: أصول الدين (ص 12).
7 (?) انظر: الإرشاد (ص 412).
8 (?) انظر: الإرشاد (ص 411).
9 (?) انظر: الأحكام (2/15).

عندهم.

فإذا كان الخبر المتواتر موافقاً لدلالة العقول قبل مضمونه العقدي لا بالنظر إلى نفس الخبر بل اعتباراً لدلالة العقل، أما إذا خالف الخبر المتواتر ما يدل عليه العقل عندهم فإنهم يقطعون بعدم صحة نسبته إلى الرسول ^ ومن ثم لا يثبتون به العقائد.

**لكن ما الحكم إذا تعارض الخبر والحديث المتواتر مع قواعدهم وأصولهم العقلية؟**

نجدهم يقدمون المعقول على المتواتر من السنة، لاعتقادهم أن متواتر النص النقلي لفظي، وهو مبني على أمور ظنية، والمبني على الظن ظني لا يفيد اليقين، فسلطوا الظن على المتواتر فلا يفيد يقيناً، والأدلة العقلية قطعية والظن لا يعارض القطع كما تقدم النقل عنهم.

وقد يظهر للناظر أن بعض الصفات عند المتكلمين يثبتونها بالمتواتر من السنة، ولكن ليعلم أن العقل أصل حتى لهذا النوع عندهم، إذ إن إقامة الدليل النقلي على المسائل السمعية متوقفة على حكم العقل بالجواز أو عدم المعارض[1]، فكثير من المتكلمين يزعمون أنهم يحتجون بالمتواتر من السنة في باب: الصفات الإلهية، والحق أنهم يستدلون بالمتواتر منها على ما يثبتونه من الصفات إذا وافق أصولهم العقلية.

أما ما ثبت بالتواتر من السنة عند أهل السنة والجماعة على بعض الصفات الإلهية ولم يثبتها المتكلمون لأنها خالفت أصولهم العقلية فإنهم يردونها إما بالتأويل أو بالتفويض أو بتكذيب رواتها أو جعلها من أحاديث الآحاد التي لا يحتج به في باب: العقائد، أو يقولون إن العقل عارضها وهي أدلة لفظية لا تفيد اليقين فيجب تقديم العقل عليها.

قال ابن القيم - رحمه الله -: =وجاء أفضل متأخِّريهم فنصب على حصون الوحي أربعة مجانيق:

**الأول**: أنها أدلة لفظية لا تفيد اليقين.

**الثاني**: أنها مجازات واستعارات لا حقيقة لها.

**الثالث**: أن العقل عارضها فيجب تقديمه عليها.

**الرابع**: أنها أخبار آحاد، وهذه المسائل علمية فلا يجوز أن يحتج فيها بالأخبار+[2].

وقد أطال - رحمه الله - في الرد عليهم في كتابه العظيم =الصواعق المرسلة+ وأتى على كل شبهة من شبههم

---

1 (?) انظر: الإرشاد للجويني (ص 358 - 359)، المطالب العالية (9/113 - 118).

2 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1039).

بالنقض، ومما قاله:=الفصل الرابع والعشرون:
في ذكر الطواغيت الأربع التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين، وانتهكوا بها حرمة القرآن، ومحوا بها رسوم الإيمان، وهي:
**قولهم:** إن كلام الله وكلام رسوله أدلة لفظية لا تفيد علماً ولا يحصل منها يقين.
**وقولهم:** إن آيات الصفات وأحاديث الصفات مجازات لا حقيقة لها.
**وقولهم:** إن أخبار رسول الله ^ الصحيحة التي رواها العدول وتلقتها الأمة بالقبول، لا تفيد العلم، وغايتها أن تفيد الظن.
**وقولهم:** إذا تعارض العقل ونصوص الوحي، أخذنا بالعقل ولم نلتفت إلى الوحي.
**فهذه الطواغيت الأربع،** هي التي فعلت بالإسلام ما فعلت، وهي التي محت رسومه، وأزالت معالمه، وهدمت قواعده، وأسقطت حرمة النصوص من القلوب، ونهجت طريق الطعن فيها لكل زنديق وملحد، فلا يحتج عليه المحتج بحجة من كتاب الله أو سنة رسوله، إلا لجأ إلى طاغوت من هذه الطواغيت واعتصم به، واتخذه جنة يصد بها عن سبيل الله، والله تعالى بحوله وقوته ومنِّه وفضله قد كسر هذه الطواغيت طاغوتاً طاغوتاً، على ألسنة خلفاء رسله وورثة أنبيائه، فلم يزل أنصار الله ورسوله يصيحون بأهلها من أقطار الأرض، ويرجمونهم بشهب الوحي وأدلة المعقول+[1].
ثم نقض هذه الطواغيت السابقة طاغوتاً طاغوتاً.
ونجمل الكلام حول موقفهم من نصوص الصفات التي ثبتت بالمتواتر من سنة المصطفى ^ بما يلي:
**أولاً:** قالوا إنها أدلة لفظية لا تفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة:
=عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، والمراد بها، وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتأخير، والتقديم، والنسخ، وعدم المعارض العقلي، الذي لو كان لرجح عليه+[2].
وقالوا إذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل النقلية ظنية وأن العقلية قطعية، والظن لا يعارض القطع.
وقد كشف ابن القيم - رحمه الله - عن المفاسد التي تلزم على القول بهذا الأصل الكلامي في كتابه =الصواعق المرسلة+ وهي كثيرة، وسأكتفي بإجمال أهمها.

---
1 (?) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (2/632).
2 (?) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي (ص 71).

فبيَّن أن اعتقاد هذا الأصل والقول والعمل به يؤدي إلى:

**1 - القدح في حكمة تعليم الله تعالى الإنسان كيف يُعرِّف الآخرين مراده بواسطة الأدلة اللفظية.**

قال - رحمه الله -: =من المعلوم أن دلالة الأدلة اللفظية لا تختص بالقرآن والسنة، بل جميع بني آدم يدل بعضهم بعضاً بالأدلة اللفظية، والإنسان حيوان ناطق، فالنطق ذاتي له، وهو مدني بالطبع... لا يمكنه أن يعيش إلا مع بني جنسه؛ فلا بد أن يعرف بعضهم مراد بعض ليحصل التعاون، فعلمهم الحكيم العليم تعريف بعضهم بعضاً مراد الألفاظ، كما قال تعالى: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ [الرحمن: 1 - 4]. وقال تعالى: ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ [البقرة: 31].

فكانت حكمة ذلك التعليم تعريف مراد المتكلم؛ فلو لم يحصل له المعرفة كان في ذلك إبطال لحكمة الله، وإفساد لمصالح بني آدم، وسلب الإنسان خاصيته التي ميزه بها على سائر الحيوان+[1].

**2 - القدح في ما يعلمه الناس بالضرورة.**

قال: =نعلم قطعاً أن جميع الأمم يعرف بعضهم مراد بعض بلفظه، ويقطع به، ويتيقنه، فقول القائل: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، قدح في العلوم الضرورية التي اشترك الناس في العلم بها+[2].

**3 - مناقضة الفطرة وقلب الحقيقة والواقع.**

قال - رحمه الله -: =الطفل أول ما يميز يعرف مراد من يربيه بلفظه قبل أن يعرفه شيئاً من العلوم الضرورية، فلا أقدم عنده ولا أسبق من تيقنه لمراد من يخاطبه بلفظه، فالعلم بذلك مقدم على سائر العلوم الضرورية.

فمن جعل العقليات تفيد اليقين، والسمعيات لا تفيد معرفة مراد المتكلم فقد قلب الحقائق، وناقض الفطرة، وعكس الواقع+[3].

**4 - القدح في فصاحة المتكلم أو في فهم السامع أو فيهما معاً.**

قال - رحمه الله -: =هذا يستلزم الطعن والقدح في بيان المتكلم وفصاحته أو في فهم السامع وذهنه أو فيهما معاً؛ فإن عدم العلم بمراده إن كان التقصير في بيانه كان ذلك قدحاً فيه وإن كان لقصور فهم السامع كان كذلك، فإذا كان المتكلم تام البيان، والمخاطب تام الفهم؛ فكيف يتخلف العلم عنه بمراده؟

---

1 (?) انظر: الصواعق المرسلة (2/641 - 642).
2 (?) المرجع السابق (2/642).
3 (?) المرجع السابق (2/642).

+ [1].
**5 - انتفاء كون الرسول ^ قد بلغ الناس رسالة ربهم تعالى.**
قال - رحمه الله - : =الله سبحانه قد أخبر في كتابه أن على الرسول البلاغ المبين، فقال تعالى: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ [المائدة: 67]....
وقد شهد الله له - وكفي به شهيداً - بالبلاغ الذي أمر به، فقال: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ [الذاريات: 54]، وشهد له أعقل الخلق وأفضلهم وأعلمهم بأنه قد بلغ...
فلو لم يكن قد عرف المسلمون وتيقنوا ما أرسله به وحصل لهم منه العلم اليقين؛ لم يكن قد حصل منه البلاغ المبين، ولما رفع الله عنه اللوم، ولما شهد له أعقل الأمة بأنه قد بلغ وبيَّن، وغاية ما عند النفاة أنه بلغهم ألفاظاً لا تفيدهم علماً ولا يقيناً، وأحالهم في طلب العلم واليقين على عقولهم ونظرهم وأبحاثهم، لا على ما أوحى إليه، وهذا معلوم البطلان بالضرورة+[2].
**6 - انتفاء كون الله تعالى قد أقام الحجة على خلقه بالكتاب والسنة:**
قال - رحمه الله -: =إن الله سبحانه قد أقام الحجة على خلقه بكتابه ورسله؛ فقال: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ [الفرقان: 1]. وقال: ﭽ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ [الأنعام: 19]. فكل من بلغه هذا القرآن فقد أنذر به، وقامت عليه حجة الله به. وقال تعالى: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ [النساء: 165].
فلو كان كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين والعلم، والعقل معارض النقل؛ فأي حجة تكون قد قامت على المكلفين بالكتاب والرسول؟ وهل هذا القول إلا مناقض لإقامة حجة الله على خلقه بكتابه من كل وجه؟ وهذا ظاهر لكل من فهمه ولله الحمد+[3].
**7 - جحد الرسالة وإنكار فضل الرسول في هداية الناس إلى الحق في أصول الدين.**
قال - رحمه الله -: =إن هذا القانون مضمونه جحد الرسالة في الحقيقة، وإن أقرَّ بها صاحبه بلسانه، بل مضمونه: إن ترك الناس بلا رسول يرسل إليهم خير من أن يرسل إليهم رسول، وإن الرسول لم يهتد بهم أحد في أصول الدين، بل ضل بهم الناس.
وذلك أن القرآن على ما اعتقده أرباب: هذا القانون لا

---
1 (?) المرجع السابق (2/654).
2 (?) انظر: الصواعق المرسلة (2/732 - 735).
3 (?) المرجع السابق (2/735 - 737).

يستفاد منه علم ولا حجة، بل إذا علمنا بعقولنا سبباً اعتقدناه، ثم نظرنا في القرآن فإن كان موافقاً لذلك أقررناه على ظاهره؛ لكونه معلوماً بذلك الدليل العقلي، والذي استفدناه به لا يكون الرسول أخبر به، وإن كان ظاهره مخالفاً لما عرفناه واستنبطناه بعقولنا، اتبعنا العقل وسلكنا في السمع طريقة التأويل، أو الإعراض والتفويض، فأي فائدة حصلت إذاً بأخبار الرسول ^+[1].

**ثانياً:** ردهم لأحاديث الصفات المتواترة بدعوى أنها أحاديث آحاد، وأحاديث الآحاد كما هو متقرر عندهم أنها لا يحتج بها في مسائل العقائد كما سيأتي بيانه - إن شاء الله - في مبحث خبر الآحاد، فلم يفرقوا بين الآحاد المتواتر تطبيقاً وواقعاً، وهذا جهل منهم بمسائل الحديث وعلومه والأصول. فالمتكلمون من أبعد الناس وأجهلهم في معرفة سنة النبي ^، وتمييز صحيحها من ضعيفها، ولذلك يخطئ المتكلمون بالسنة وعلومها ما لا يخطئ فيه صغار طلبة العلم.

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله - : =فإن فرض أن أحداً نقل مذهب السلف كما يذكره، فإما أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف كأبي المعالي الجويني، وأبي حامد الغزالي، وابن الخطيب[2]، وأمثالهم ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يعدون به من عوام أهل الصناعة، فضلاً عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلماً وأحاديثهما إلا بالسماع كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب+[3].

وقال ابن القيم واصفاً المتكلمين وجهلهم بالسنة:

=أهل الكلام وأتباعهم في غاية قلة المعرفة بالحديث، وعدم الاعتناء به، وكثير منهم بل أفضلهم عند أصحابه لا يعتقد أنه روي في الباب: الذي يتكلم فيه عن النبي ^ شيئاً، أو يظن أن المروي فيه حديث أو حديثان كما يجده لأكبر شيوخ المعتزلة كأبي الحسين البصري يعتقد أنه ليس في الرؤية إلا حديث واحد وهو حديث جابر، ولم يعلم أنه فيها ما يقارب ثلاثين حديثاً+[4].

وقد يكون أحدهم متبحراً في العلوم الكلامية والفلسفية ما يعد به إماماً ولكن في السنة والحديث ليس بشيء كحال

---

1 (?) انظر: الصواعق المرسلة (2/769 - 770).

2 (?) يقصد به الرازي.

3 (?) انظر: نقض المنطق (ص 60)، تحقيق: محمد حمزة، سليمان الصنيع، وصححه محمد حامد فقي.

4 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص471).

أبي حامد الغزالي الذي يقول عن نفسه: =وبضاعتي في الحديث مزجاة+[1].

وقال عنه الذهبي: =ولم يكن له علم بالآثار، ولا خبرة بالسنن النبوية+[2].

وأما الجويني فقال عنه الذهبي: =كان هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذاهب وقوة مناظرته، لا يدري الحديث كما يليق به لا متناً ولا إسناداً+[3].

وقال عنه شيخ الإسلام: =ولكن أبو المعالي مع فرط ذكائه وحرصه على العلم وعلو قدره في فنه، كان قليل المعرفة بالآثار النبوية+[4].

وهكذا بقية أهل الكلام ليس لهم دراية ولا معرفة في تمييز الحديث صحيحها من ضعيفها فضلاً أن يعرفوا هل هو من المتواتر أو الآحاد، وكتبهم خير شاهد على ذلك.

**ثالثاً:** ومن مواقف المخالفين في الأحاديث المتواترة المروية في الصفات الذاتية ردها بدعوى معارضتها للعقل، فيتأولونها بما يخرجها عن معناها الشرعي بأنواع من التأويلات.

**والتأويل في اللغة:** مصدر من باب: التفعيل، وأصله =أول+ من =آل يؤول+ والمتأمل في معاجم اللغة وخاصة المتقدمة منها يجد أن كلمة (التأويل) ترجع في استعمالها عند العرب إلى معنيين:

**المعنى الأول:** المرجع والمصير والعاقبة:

قال ابن فارس: =ومن هذا الباب: تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه+ ونقل عن يعقوب قوله: =أول الحكم إلى أهله، أي: أرجعه ورده إليهم+[5].

وقال الراغب الأصفهاني: =التأويل من الأول: أي الرجوع إلى الأصل، ومنه: الموئل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردُّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علماً كان أو فعلاً+[6].

ونقل ابن منظور عن أبي عبيدة[7] قال: =التأويل: المرجع والمصير+ ثم قال ابن منظور: =ومن هذا الباب:

---

1 (?) انظر: قانون التأويل (ص 132)، ضمن مجموعة رسائل الغزالي.

2 (?) انظر: سير أعلام النبلاء (19/328).

3 (?) انظر: سير أعلام النبلاء (18/471).

4 (?) انظر: الفتاوى الكبرى (6/616)، تحقيق محمد عطا، ومصطفى عطا، دار الريان، القاهرة، الأولى، 1408هـ.

5 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 98 - 100).

6 (?) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (ص 31).

7 (?) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي مولاهم البصري، الإمام النحوي، صاحب التصانيف، حدث عن: هشام بن عروة ورؤبة بن العجاج، وحدث عنه علي بن المديني وأبو عبيد القاسم بن سلام، توفي سنة 209هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (9/445 - 447)، تهذيب التهذيب (10/246).

تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه+[1].

وقال الجوهري: =وال، أي: رجع، يقال: طبخت الشراب فآل إلى قَدْرِ كذا وكذا، أي رجع، وآل القطران والعسل، أي خثر، والآيل، اللبن الخاثر+[2].

**المعنى الثاني:** التفسير والتدبر والبيان:

قال الجوهري: =التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولتهُ وتأوَّلتهُ تأولاً بمعنى+[3].

وقال ابن منظور: =الأول الرجوع، آل الشيء يَؤُول أَولاً ومآلاً: رَجَع، وأَوَّل إليه الشيء رَجَعَه، وألْت عن الشيء: ارتددت... وأوَّلَ الكلامَ وتأوَّله: دَبَّره وقدَّره، وأوَّله وتأوَّله: فسره+.

ونقل عن الليث[4] قوله: =التأول والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه+[5].

وقال ابن جرير الطبري: =وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير+[6].

**والتأويل في الاصطلاح ينقسم إلى قسمين:**

**الأول:** التأويل في استعمال السلف وأهل اللغة المتقدمين.

**الثاني:** التأويل في اصطلاح المتأخرين، من المتكلمين والأصوليين والفقهاء.

- **القسم الأول:**

التأويل في استعمال السلف وأهل اللغة المتقدمين يطابق معناه اللغوي المتقدم.

فيأتي بمعنى تفسير اللفظ وبيان معناه، وشرحه، وهذا هو الغالب في اصطلاح مفسري القرآن من السلف. كما يقول ابن جرير، وأمثاله من المصنفين في التفسير: =واختلف أهل التأويل+. وقوله: =القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا+.

ومنه قوله تعالى: ﮋ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ [آل عمران: 7] على القول بالوصل، فقد قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: (أنا ممن يعلم تأويله). وقال مجاهد: ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ يعلمون تأويله ويقولون آمنا به[7].

---

1 (?) انظر: لسان العرب (1/265).

2 (?) انظر: الصحاح (4/1628).

3 (?) انظر: الصحاح (4/1627).

4 (?) الليث بن المظفر: وقيل: اسمه الليث بن نصر بن سيار الخراساني، وقيل غير ذلك، كان رجلاً صالحاً، وكان من أكتب الناس في زمانه، بارعاً في الأدب، بصيراً بالشعر والغريب والنحو. انظر: بغية الوعاة (2/270).

5 (?) انظر: لسان العرب (1/264).

6 (?) انظر: تفسير ابن جرير (3/184).

7 (?) انظر: جامع البيان (3/183).

فمراد ابن عباس ومجاهد بالتأويل أي التفسير.

وقوله ^ في دعائه لابن عباس - رضي الله عنه -: **=اللهم فقِّهه في الدين وعلِّمه التأويل+**[1].

وقول جابر - رضي الله عنه - في حجة النبي ^: =... ورسول الله ^ بين أظهرنا، وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله، وما عمل به من شيء عملنا به...+ [2].

قال ابن القيم - رحمه الله -: =فعلمه - صلوات الله وسلامه عليه - بتأويله هو علمه بتفسيره وما يدل عليه، وعلمه به هو تأويل ما أمر به ونهى عنه+[3].

ويأتي بمعنى المرجع والعاقبة، كقوله تعالى: ﮋ       
  ﯩ ﯪ ﯫ                     
      ﮊ [النساء: 59].

فقد فسر السلف قوله تعالى: ﮋ  ﮊ بأحسن عاقبة وجزاء كما قال قتادة ﮋ    ﮊ ذلك أحسن ثواباً وخير عاقبة[4].

وقوله تعالى: ﮋ  ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ
ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ
[الأعراف: 52، 53].

فقد فسر السلف =التأويل+ في الآية بما وعدوا به من العذاب والنكال، كما قال قتادة والسدي: ﮋ ﭛ ﭜ ﭝ ﮊ أي عاقبته، وفي رواية عن قتادة (ثوابه) [5].

وقال ابن جرير - رحمه الله - في معنى التأويل في الآية: =أي ما يؤول إليه عاقبة أمرهم، من ورودهم على عذاب الله وصليهم جحيمه+[6].

والتأويل بهذا المعنى هو الغالب في إطلاق هذا اللفظ في القرآن الكريم[7]، بل ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أنه لم يرد لفظ التأويل في القرآن الكريم إلا بهذا المعنى، فقال - رحمه الله -: =وأما لفظ التأويل في التنزيل فمعناه: الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب، وهي نفس الحقائق التي أخبر الله عنها...+ [8].

فمن معانيه الحقيقية التي يؤول إليها الكلام وذلك بوجود المخبر عنه ووقوعه إتيانه في وقته الخاص إذا كان الكلام خبراً،

---

1 (?) رواه الإمام أحمد في مسنده (1/331)، رقم (2396)، والطبراني في الكبير (10/193، 320)، والحاكم في المستدرك (3/615)، وصححه الحاكم والذهبي.

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: حجة النبي ^ (ح 1218).

3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/181).

4 (?) انظر: جامع البيان (4/152)، تفسير ابن كثير (1/118).

5 (?) انظر: تفسير ابن كثير (2/221).

6 (?) انظر: جامع البيان (5/511).

7 (?) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن للشنقيطي (1/233).

8 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/382).

أو امتثال ما يدل عليه الكلام وإيقاع الفعل المطلوب إن كان الكلام طلباً. ومن ذلك قول عائشة - رضي الله عنها -: =كان النبي ^ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: **=سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لي يتأول القرآن+**[1].

أي يعمل بما أمر به في قوله تعالى: ﮋ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ [النصر: 3][2].

## القسم الثاني: التأويل في اصطلاح المتكلمين:

ظهر التأويل بمعناه الاصطلاحي: =صرف اللفظ عن ظاهره+ عند المتأخرين من الأصوليين والمتكلمين والفلاسفة ولم يكن يُعرف عند الصحابة والتابعين والمتقدمين من أهل اللغة. فالمتكلمون فهموا من نصوص الصفات المعاني التي تليق بالمخلوقات، وظنوا أن ذلك ينافي التنزيه والتوحيد في زعمهم، ونصوص القرآن والسنة عندهم أنها أدلة لفظية لا تفيد اليقين، وقد خالفت دلالة العقل في مسائل الصفات فيجب حملها على ما يوافق العقل إما بردها وتكذيبها أو بتأويلها فتأولوا النصوص وغلوا في ذلك وحرَّفوا الكَلِم عن مواضعه.

قال أبو حامد الغزالي: =كل خبر مما يشير إلى إثبات صفة للباري تعالى يشعر ظاهره بمستحيل في العقل نظر: إن تطرق إليه التأويل قُبِل وأوِّل+[3].

وذكر ابن رشد أنه إذا خالف ظاهر الشرع البرهان = دليل العقل - طلب تأويل ظاهر الشرع، ومعنى التأويل عنده:

إخراج دلالة اللفظ إلى ما يحتمله من المعاني؛ ويقول: =ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان، وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي وهذه قضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن+[4].

وقال الرازي: =جميع فرق الإسلام مُقِرُّون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار+[5]. ومثَّل لذلك بالنصوص التي فيها ذكر الوجه والعين والجنب والأيدي والساق، ثم قال: =فثبت بكل ما ذكرنا أن المصير إلى التأويل أمرٌ لا بد منه لكل عاقل، وعند هذا قال المتكلمون: لما ثبت بالدليل أنه - سبحانه وتعالى - منزَّه عن الجهة والجسمية، وجب علينا أن نضع هذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الآذان، باب: التسبيح والدعاء في السجود ح (817)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود ح (284).

2 (?) انظر: فتح الباري (2/349).

3 (?) انظر: المنخول من تعليقات الأصول (ص 286)، تحقيق محمد حسن هيتو.

4 (?) انظر: فصل المقال (ص 33).

5 (?) انظر: أساس التقديس (ص 67).

محملاً صحيحاً؛ لئلا يصير ذلك سبباً للطعن فيها+[(1)].

وبالنظر إلى مذهب هؤلاء المتكلمين في مسألة تأويل النصوص يتبين أنهم بنوها على جواز التعارض بين العقل والنقل، وإذا تعارضا فيجب تقديم الدليل العقلي مطلقاً، لأن الدليل النقلي لا يفيد اليقين فاقتضى عندهم عدم مقدرته على معارضة دليل العقل. فمسائل الاعتقاد - عندهم - لا تبنى إلا على القطعيات، والقطع إنما يستفاد من جهة العقل، لا من جهة النقل؛ لأن النقل لا يفيد يقيناً، وعليه، فقد أسسوا عقائدهم ومسائلهم ابتداء على قضية العقل، فالحق عندهم هو ما عرفوه بعقولهم، ووصلوا إليه بأقيستهم، ثم ينظرون في نصوص الكتاب والسنة، فما وافق منها ما اعتقدوه بعقولهم قالوا به معضِّدين لا محتجِّين، وما خالف منها فإما أن ينكرونها وذلك بالطعن في صحتها أو بتفويض معناها أو بتحريف الكَلِمَ عن مواضعه وذلك بتأويلها.

والتأويل عندهم هو: =صرف اللفظ من الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بدليل يقترن به+[(2)]. ولهم عبارات أخرى حول صياغة هذا التعريف أودَعُوها مصنفاتهم ومنها:

ما عرَّفه الماتريدي بقوله: =هو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع+[(3)].

وهذه تعتبر مرحلة مبكرة لمعنى التأويل الاصطلاحي عند المتكلمين.

وأما أبو محمد بن حزم الظاهري وهو من أعيان المائة الخامسة فالتأويل عنده هو: =نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح، ولم يلتفت إليه، وحكم لذلك النقل بأنه باطل+[(4)].

وأبو حامد الغزالي وهو من أعيان المائة السادسة عرف التأويل بقوله: =احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز+[(5)].

وعرفه الرازي بأنه: =هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال+

---

1 (?) انظر: أساس التقديس (ص 69 - 70).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (5/35).
3 (?) انظر: مقدمات كتاب: تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي (1/26).
4 (?) انظر: الإحكام (1/42 - 43).
5 (?) انظر: المستصفى (1/196).

[1]. وقد عرفنا فيما سبق أن الدليل القاطع عند الرازي والمتكلمين هو العقل.

وعرفه ابن قدامة بقوله: =التأويل: صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح، لاعتضاده بدليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر+[2].

والحاصل أن التأويل بهذا المعنى هو المشهور عند جمهور المتكلمين ومن تبعهم من الأصوليين، فإذا أطلقوا لفظ =التأويل+ في كتبهم نفياً أو إثباتاً فإنما يقصدون به هذا المعنى المتعارف عليه عندهم.

قال ابن القيم - رحمه الله -: =وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من فرق المتكلمين فمرادهم بالتأويل صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه وما يخالف ظاهره، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول، والفقه؛ ولهذا يقولون: التأويل على خلاف الأصل، والتأويل يحتاج إلى دليل.

وهذا التأويل هو الذي صنف في تسويغه وإبطاله من الجانبين. صنف جماعة في تأويل آيات الصفات وأخبارها كأبي بكر بن فورك وابن مهدي الطبري وغيرهما وعارضهم آخرون فصنفوا في إبطال تلك التأويلات كالقاضي أبي يعلى، والشيخ موفق الدين بن قدامة وهو الذي حكى عن غير واحد إجماع السلف على عدم القول به+[3].

ومعلوم أن غالب استعمال المتكلمين لهذا اللفظ في مسائل الإلهيات والصفات هو من هذا الباب، حتى توصلوا بذلك إلى إنكار كثير من الصفات الثابتة بنصوص الكتاب والسنة، وأولوا النصوص بتأويلات باطلة كما سيأتي معنا تفصيل مثل هذه التأويلات في الفصل السادس من هذا الباب: - إن شاءالله -.

والمقصود أن التأويل بمعناه الكلامي لم يعرفه أهل اللغة المتقدمون، وليس هو الوارد في الكتاب والسنة، ولا هو المعروف لدى أهل التفسير المتقدمين والسلف من أهل الفقه والحديث، مما يدل دلالة واضحة على كونه معنى مبتدعاً واصطلاحاً حادثاً، إبتدعه المتكلمون ليستخدموه في توجيه النصوص، وحمل ألفاظها على المعاني التي توافق أهواءهم، وتحقق مآربهم في الانتصار لمذاهبهم ومعتقداتهم الباطلة، وذلك بتحريف الكلم عن مواضعه مستعملين شواذ اللغات، وهذا هو الذي يسمونه تأويلاً.

---

1 (?) انظر: أساس التقديس (ص 137).
2 (?) انظر: روضة الناظر (2/30 – 31 - 32).
3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/179).

قاله شيخ الإسلام: =... إن لفظ =التأويل+ قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملاً في ثلاث معانٍ:

**أحدهما**: وهو اصطلاح كثير من المتأخرين المتكلمين في الفقه وأصوله: أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به؛ وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات وترك تأويلها...

**والثاني**: أن التأويل بمعنى التفسير، وهذا هو الغالب على اصطلاح مفسري القرآن...

**الثالث**: من معاني التأويل، هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام كما قال تعالى:

**ﮋ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ** ﮊ[الأعراف: 53] ثم بين - رحمه الله - علاقة التأويل بصفات الله تعالى فقال: =وإذا عرف ذلك، فتأويل ما أخبر الله به عن نفسه المقدسة الغنية بما لها من حقائق الأسماء والصفات هو حقيقة نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات. وتأويل ما أخبر الله به من الوعد والوعيد هو نفسه ما يكون من الوعد والوعيد+[1].

وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح، والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد، ولا فرق بين باب: الخبر والأمر في ذلك، وكل تأويل وافق ما جاء به الرسول فهو المقبول وما خالفه فهو المردود[2].

**رابعاً:** ومن مواقف المخالفين نحو نصوص الصفات المتواترة الإعراض عنها بالكلية، بقلوبهم وعقولهم، وتفويض علم معانيها إلى الله تعالى، مع اعتقاد أن ظواهرها غير مرادة. والكلام على التفويض يتبين لنا من خلال ما يلي:

**أولاً: التفويض في اللغة:**

التفويض في اللغة يطلق ويراد به: الرد إلى الشيء والتحكيم فيه، ويقال: فوض إليه الأمر، إذا صيَّره إليه، وجعله الحاكم فيه. وفي التنزيل قال مؤمن آل فرعون:

**ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ** ﮊ [غافر: 44]. وفي دعاء النبي ^: **=... وفوضت أمري إليك+**[3]. أي صيَّرته إليك، ورددته إليك.

قال ابن فارس: =الفاء والواو والضاد، أصل صحيح يدل

---

1 (?) انظر: الرسالة التدمرية (ص 92).

2 (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/187).

3 (?) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب: فضل من بات على الوضوء ح (247)، وأخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: ما يقول عند النوم ح (2710).

على الاتكال في الأمر على آخر ورده عليه+[1].

وقال الجوهري: =فوَّض إليه الأمر: أي رده إليه، والتفويض في النكاح: التزويج بلا مهر+[2].

ومن معاني التفويض لغة: التساوي، والاختلاط، والاشتراك، والمساواة، والتفرق[3].

**ثانياً: التفويض في الاصطلاح:**

المعنى الشرعي للتفويض موافق للمعنى اللغوي، فالنصوص الشرعية التي تضمنت مادة =فوض+ اقتصرت على أحد الاستعمالات اللغوية وهو الرد والتوكيل والتحكيم.

والتفويض في الأصل يمكن أن يدخل في أبواب كثيرة، ونصوص متنوعة إلا أنه غلب استعماله في كتب العقائد في نصوص الصفات خاصة حتى إن الذهن - عند إطلاق لفظ التفويض - لا يكاد ينصرف إلى غير التفويض في باب: الصفات.

والتفويض في باب: صفات الله تعالى عند السلف هو التفويض في الكيف فقط دون المعنى، فالسلف كانوا يعرفون معاني الصفات ويفوضون علم كيفيتها إلى الله تعالى. كما قال الإمام مالك: =الاستواء معلوم والكيف مجهول+[4].

والتفويض عند أهل الكلام هو تفويض معاني النصوص الشرعية وقالوا في تعريفه: =هو صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد به، بأن يترك ويقال: الله أعلم بمراده+[5].

فالتفويض بهذا المعنى هو المراد في كلام المتكلمين عند إطلاقهم لهذا اللفظ، وخاصة ما يتعلق بنصوص الصفات، فإذا عارض قواعدهم وعقائدهم نص شرعي ولم يقدروا على رده فوَّضوا معناه إلى الله تعالى، وقالوا: إن معناه لا يعلمه إلا الله، مع اعتقاد أن ما يفهم من ظاهر النص غير مراد.

وقد اشتهر عند المتكلمين أن التفويض هو مذهب السلف، ولهذا يقولون: مذهب السلف التفويض، ومذهب الخلف التأويل. ويزعمون أن من فوض معاني نصوص الصفات أو بعضها متبع لمذهب السلف؛ لأنه أسلم. منهم: الجويني،

---

1 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 822).

2 (?) انظر: الصحاح (3/1099).

3 (?) انظر إلى هذه المعاني في كل من: الصحاح (3/1099)، لسان العرب (10/342)، تاج العروس (10/127).

4 (?) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص 66) رقم (104).

5 (?) انظر: أساس التقديس للرازي (ص 133)، وهداية المريد إلى جوهرة التوحيد لبكري رجب (ص 48).

والغزالي، والخطابي، والبيهقي، وابن الجوزي[1].

ومن يقول منهم بالتفويض يلاحظ أنهم ليسوا على وتيرة واحدة: بل هم أصناف:

- فمنهم من يذكر أقوال أهل التأويل وقول أهل التفويض، مع مَيْل أو ترجيح للتفويض غالباً، كما هو ظاهر في كلام الحافظ ابن حجر مثلاً[2].
- ومنهم من يذكر المذهبين مع ترجيح لمذهب التأويل كما هو قول العز بن عبدالسلام[3] وغيره.
- ومنهم من يذكر المذهبين مع ترجيح لمذهب التفويض ورد لمذهب التأويل، كما استقر عليه رأي الجويني الأخير الذي سطره في العقيدة النظامية[4].
- ومنهم من يلجأ إلى التفويض أحياناً، وذلك عند صراحة النصوص وبعد التأويل ونحو ذلك كما هو صنيع البيهقي والنووي[5].

فمن أهل التفويض من هو معظِّمٌ لنصوص الشرع، ومشتغل بالحديث إلا أنه سلك هذا المسلك لظنه أنه وسط بين أهل الإثبات وأهل التأويل، وأنه بهذا المسلك يمكن أن يرضي الطائفتين أو ينجو من ضلالهما، فهم من جهة تلقوا تأويلات لهذه النصوص من شيوخهم، ومن جهة قرأوا النصوص الشرعية ورأوها صريحة في إثبات معانٍ تليق بالله عز وجل، ورأوا أن الاشتغال بتأويلها جناية على النصوص وتحريف لمراد الشارع منها. فلذلك سلكوا مسلك التفويض لها أو لكثير منها[6].

والسلف - رحمهم الله - لم يكونوا على مذهب التفويض كما نسب ذلك إليهم المتكلمون، بل كانوا يؤمنون بالنصوص ويفسِّرونها ويعلمون معناها، كما قال ابن مسعود: =كان الرجل منَّا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن+[7]. وقد تكلم السلف من الصحابة والتابعين في نصوص الصفات وفسَّروها بما يوافق دلالتها[8].

قال ابن أبي مليكة: =رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن

1 (?) انظر: الرسالة النظامية (ص 32)، وإلجام العوام (ص 97 - 108)، ومعالم السنن للخطابي (4/331)، والأسماء والصفات للبيهقي (ص 416)، وزاد المسير لابن الجوزي (1/225 - 3/213).

2 (?) انظر: فتح الباري (13/352 - 357، 383، 388، 393 - 399).

3 (?) انظر: إتحاف السادة المتقين (2/109).

4 (?) انظر: الرسالة النظامية (ص 32).

5 (?) انظر: الأسماء والصفات (ص 416، 514، 598)، وشرح مسلم للنووي (6/282 - 283).

6 (?) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة للغصن (2/849 - 851).

7 (?) انظر: جامع البيان للطبري (المقدمة) (1/60).

8 (?) انظر: مجموع الفتاوى (13/307).

تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول ابن عباس - رضي الله عنه - اكتب حتى سأله عن تفسيره كله+. وقال مجاهد: =عرضت المصحف على ابن عباس - رضي الله عنه - ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية أسأله عنها+[1].

فلو كان مذهب السلف هو التفويض كما زعم المتكلمون لم يفسر أئمة السلف جميع آيات القرآن، بما في ذلك آيات الصفات.

قال الإمام أحمد - رحمه الله -: =إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإن علمنا تفسيره ومعناه+[2].

فهذا الكلام من إمام أهل السنة والجماعة يبين موقف أهل السنة من نصوص الصفات، وأنهم يؤمنون بها ويفسِّرونها ويعلمون معناها، ولم يكونوا يتوقَّفون في بيان معاني تلك النصوص سواء في ذلك آيات الصفات أو أحاديثها.

قال شيخ الإسلام: =وقد فسَّر الإمام أحمد النصوص التي تسميها الجهمية متشابهات، فبيَّن معانيها آية آية، وحديثاً حديثاً، ولم يتوقَّف في شيء منها هو والأئمة قبله، مما يدل على أن التوقُّف عن بيان معاني آيات الصفات وصرف الألفاظ عن ظواهرها لم يكن مذهباً لأئمة السنة، وهم أعرف بمذهب السلف، وإنما مذهب السلف إجراء معاني آيات الصفات على ظواهرها بإثبات الصفات له حقيقة+[3].

وكما ورد عن السلف أنهم فسروا جميع آيات القرآن وبيَّنوا معانيها، ولم يتوقفوا في شيء منها، فقد ورد عنهم - أيضاً - تفسير كثير من نصوص الصفات كقوله تعالى: ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮊ [طه: 5]، وقوله: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [الفتح: 10]. وقوله: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ [طه: 39]. وقوله: **=ينزل ربنا...+** [4] وغير ذلك من النصوص الكثيرة المتقدمة.

وأما ما احتج به المفوضة من عبارات وردت عن بعض السلف كقولهم: =نؤمن بها كما جاءت، بلا كيف ولا معنى، أو من غير أن يفسر أو يتوهم+. ونحو ذلك من العبارات، فقد حملوا هذه العبارات على معنى مخالف لما قصده السلف منها.

فقولهم: =نؤمن به كما جاءت، أو أمروها كما جاءت+ معناه إثبات الصفات؛ لأن نصوص الصفات جاءت بإثباتها على

---

1 (?) انظر: جامع البيان للطبري (1/65) (المقدمة).
2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/207).
3 (?) انظر: الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (13/295).
4 (?) أخرجه البخاري، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل ح (1145).

الوجه الذي يليق بالله تعالى.

قال شيخ الإسلام: =فقولهم - أي السلف - أمروها كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظاً دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منفية، لكان الواجب أن يقال: أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذٍ فلا تكون قد أمرت كما جاءت، ولا يقال حينئذٍ بلا كيف، إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول+(1).

وأيضاً أراد السلف بمثل هذه العبارات إنما هو ترك الكلام في معنى الكيفية لأن معرفة الكيفية لا سبيل إليها.

قال ابن القيم: =ومراد السلف بقولهم بلا كيف هو نفي للتأويل، فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة فيقعون في ثلاثة محاذير، نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل، وتعطيل الرب تعالى عن صفته التي أثبتها الله تعالى لنفسه، فأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبته الله تعالى لنفسه ويقول: كيفيته كذا وكذا حتى يكون قول السلف بلا كيف رداً عليهم، وإنما ردوا على أهل التأويل الذي يتضمن التحريف والتعطيل تحريف اللفظ وتعطيل معناه+(2).

وقول السلف: =بلا كيف ولا معنى+ فمرادهم نفي التكييف وهو رد على المشبهة التي تثبت كيفيات معهودة في الذهن من صفة المخلوقين، وقولهم: =ولا معنى+ رد على المعطلة التي تنفي المعنى الصحيح وتستبدله بمعانٍ مختلفة. فمرادهم نفي المعاني الباطلة المدعاة التي يتطلبها أهل التحريف لصرف الكلام عن معانيه الظاهرة.

قال شيخ الإسلام: =... والمكيفون يثبتون كيفية، يقولون إنهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب، فنفى أحمد قول هؤلاء وقول هؤلاء، قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية، وقول المحرفة الذين يحرِّفون الكَلِم عن مواضعه، ويقولون معناه كذا وكذا+(3).

وأما ترك التفسير، فمرادهم به: ترك التفسير الذي يؤدي إلى طلب معرفة الكيفية والكنه، أو ترك التفسير الذي يخرج اللفظ عن ظاهره، أما التفسير الذي هو فهم المعنى وإدراك المطلوب من الخطاب، فقد ثبت اشتغالهم وعنايتهم به(4).

وبهذا يتضح أن السلف لم يكونوا على مذهب التفويض،

---

1 (?) مجموع الفتاوى (5/41 - 42) بتصرف يسير.

2 (?) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (ص 199)، ط الأولى، دار الكتب العلمية.

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (17/363 - 364).

4 (?) انظر: علاقة الإثبات والتفويض (ص 115).

وأن نسبته لهم نسبة باطلة ودعوى مجردة عن الدليل والبرهان وكل ما تعلق به المتعلقون من كلام السلف فهو يدل على تحقيق الإثبات، وتفويض العلم بالكيفيات.

وبالنظر والتأمل في مذهب أهل التفويض نجد أنه لا يقل خطورة عن مذهب أهل التأويل، بل قد يكون أشد منه، لإظهاره الباطل بصورة الحق، فهو مذهب باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة وما يعتقده سلف هذه الأمة في صفات الله، ووجه بطلانه ما يلي:

1 - ما ورد في كتاب الله من الأمر بتدبُّر القرآن كله وتعقل معانيه، كقوله تعالى: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮊ[محمد: 24]. وقال تعالى: ﮋ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮊ [ص: 29]، وقال تعالى: ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [النساء: 82].

فالله سبحانه وتعالى: =قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً، ولم يستثن منه شيئاً لا يُتدبَّر، ولا قال: لا تدبروا المتشابه، والتدبر بدون الفهم ممتنع، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف، فإن الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر يجتنب تدبره+[1].

والمفوضة قد خالفوا ما تقدم من الآيات، وتركوا التدبُّر والتعقل الذي أمر الله به، وآمنوا بألفاظ مجردة عن معانيها[2].

2 - أن الله - سبحانه وتعالى - قال: ﮋ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮊ [يوسف: 2]، وقال: ﮋ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮊ[الزخرف: 3].

فبين سبحانه أنه أنزله عربياً ليعقل، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه[3].

3 - أن الله تعالى قال: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﮊ[العنكبوت: 51]. وقال تعالى: ﮋ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﮊ [النساء: 174]. ولو لم يكن القرآن مفهوماً ومعلوماً لم يكن كافياً ولم يكن برهاناً[4].

4 - قوله تعالى: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [فصلت: 44]. قال المفسرون: لو جعله قرآناً أعجمياً لأنكروا ذلك، وقالوا: هلا بيَّنت آياته بلغة العرب لنفهمه، أقرآن أعجمي ورسول عربي[5]؟!

5 - أن الله مدح القرآن وبين اشتماله على علمه، كما قال سبحانه وتعالى: ﮋ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ [النساء:

1 (?) انظر: تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى (17/396).
2 (?) انظر: فتاوى شيخ الإسلام (5/157 - 13/307).
3 (?) انظر: القاعدة المراكشية ضمن مجموع الفتاوى (5/158).
4 (?) انظر: أساس التقديس (ص 132).
5 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/208).

166]، وإذا كان كذلك دل على أن ما فيه من العلم لم يستأثر الله تعالى به بل أنزله إلى عباده وعلمهم إياه، وهو من علمه الذي قال فيه: ﮋ ﯺ          ﮊ [البقرة: 255]، وهذا لا يكون إلا إذا أمكن فهم معناه، وإلا فاللفظ الذي لا يمكن فهم معناه لا علم فيه لأحد[1].

6 - أنه ورد في الحديث عن جابر - رضي الله عنه - أن رسول الله ^ قال في خطبة يوم عرفة: **=وإني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله+**. وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم[2].

7 - أن الله سبحانه وتعالى تحدَّى العرب بالقرآن، ولو لم تكن معانيه معلومة لديهم لم يصح أن يتحداهم به[3].

8 - أن السلف فسَّروا كثيراً من آيات الصفات كقولهم في الاستواء إنه: العلو والاستقرار والارتفاع، مما يدل على أنهم فهموا معناها.

9 - تفريق السلف بين إدراك المعنى وإدراك الكيف، كقول الإمام مالك: =الاستواء معلوم والكيف مجهول+، قال الذهبي: =وهو قول أهل السلف قاطبة: أن كيفية الاستواء لا نعقلها، بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به سبحانه+[4].

10 - تناقض مذهب المفوضة، حيث ذكروا أن نصوص الصفات تجرى على ظاهرها ويتوقف في معانيها، ثم يقولون: الظاهر من تلك النصوص غير مراد، فكيف يقولون يتوقف في معانيها ثم يجزمون بنفي ظاهرها، وهذا تناقض، وقد نبه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله - على جملة من تناقض مقالات أولئك المفوضة[5].

11 - اللوازم الباطلة التي تلزم من القول بالتفويض ومن ذلك:

أ - القدح في حكمة الرب - سبحانه وتعالى - وفي القرآن الكريم، وذلك بأن يكون الله تعالى خاطب الناس بكلام لا يفهم، وأمر بتدبر ما لا يعرف معناه، وأن يكون القرآن الكريم الذي أنزله الله هدى وبيان سبب حيرة وانحراف[6].

ب - الطعن في الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وذلك بكونهم لا يعلمون ما أنزل الله عليهم من النصوص، بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه ولا يفهمون المراد به.

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/110، 200، 211).
2 (?) انظر: أساس التقديس (ص 133).
3 (?) انظر: أساس التقديس (ص 133).
4 (?) العلو للذهبي (ص 82).
5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/35)، والصواعق المرسلة (2/323).
6 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/35)، الصواعق المرسلة (2/323)

قال شيخ الإسلام: =فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص... وحينئذٍ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه... فتبين أن قول أهل التفويض الذي يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقال أهل البدع والإلحاد+[1].

ج - تجهيل السلف واتهامهم بقلة العلم، بل مساواتهم بالعوام، وذلك بقولهم: =مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم+. فنصيب السلف عندهم السلامة دون العلم والحكمة بخلاف الخلف الذين هم عندهم أعلم وأحكم، والحق أن طريق السلف هو الأسلم والأعلم والأحكم[2].

ومما تقدم يتضح بطلان مذهب التفويض، والحق ما ذهب إليه السلف من إثبات نصوص الكتاب والسنة واعتقاد معانيها وإجراؤها على ظاهرها اللائق بالله تعالى.

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/204).

2 (?) وللاستزادة من الأدلة انظر: مذهب التفويض د. أحمد القاضي (ص 501 - 538)، وموقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، د. سليمان الغصن (2/863).

# المبحث الثاني: أحاديث الآحاد

## خبر الآحــاد:

**الآحاد لغة:** جمع أحد، والأحد بمعنى الواحد وهو أول عدد الحساب، والواحد: المنفرد، وهمزة أحد مبدلة من واو، فأصلها وحد، وخبر الواحد لغة: ما يرويه شخص واحد[1].

**الآحاد اصطلاحاً:** وردت تعريفات كثيرة، ومجملها تعود إلى أن خبر الآحاد هو: ما لم يجمع شروط المتواتر.

وينقسم خبر الآحاد إلى مقبول ومردود، وأعلى أقسام المقبول الصحيح لذاته، وهو: ما رواه عدل تام الضبط عن مثله، بسند متصل، وسلم من الشذوذ والعلة القادحة، فإن خف الضبطٍ فهو الحسن لذاته، وإن تعددت طرق الحسن لذاته صار صحيحاً لغيره، وحديث المستور وسيئ الحفظ إذا تعددت طرقه صار حسناً لغيره[2].

وتقسيم الأحاديث إلى متواتر وآحاد، إنما هو تقسيم اصطلاحي لم يقصد به قبول المتواتر ورد الآحاد، وهو تقسيم مبتدع - كما تقدم بيان ذلك - والحجة تقوم بالحديث الذي صح سنده، وإن كان من طريق واحد، سواء كان في الاعتقاد، أو في الأحكام، لا فرق بينهما، مادام السند صحيحاً، ولم يعل المتن بأحد أوجه الإعلال المعروفة عند أهل النقد من المحدثين.

وقد ابتليت السنة بعامة وآحادها بخاصة منذ القدم بمن أنكروها أو عارضوها بآرائهم وأهوائهم، فمنهم من قصد ردها أصلاً بالطعن في رواتها، ومنهم من أنكر حجيتها في العقائد فضيق مجال العمل بها، ومنهم من عارضها بشروط مستحدثة جعلت عوائق تمنع الأخذ بها، فاخترع أهل الأهواء هذا التقسيم ليردوا بها أحاديث الاعتقاد وأحاديث الصفات وأكثر السنن.

وقد انعقد إجماع الصحابة والتابعين من بعدهم على الاحتجاج بها في أمور الدين كلها، فمتى صح الحديث عن رسول الله ^ وجب العمل به، وبه قامت الحجة وأفاد العلم، سواء ورد من طريق المتواتر أو الآحاد. وعلى ذلك درج السلف وأئمة أهل الحديث وجمهور الأصوليين.

قال أبو المظفر السمعاني: =إن الخبر إذا صح عن رسول الله ^ ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ^، وتلقَّته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين

---

1 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص252)، ولسان العرب (3/88).

2 (?) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص 7 - 17)، وتدريب الراوي (1/63، 176)، فتح المغيث (1/66 - 71).

من القائمين على السنة، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال، ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به شيء اخترعته القدرية والمعتزلة، وكان قصدهم منه رد الأخبار، وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم علم في العلم وقدم ثابت، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول، ولو أنصف الفرق من الأمة لأقروا بأن خبر الواحد يوجب العلم+[1].

وقد اجتمعت كلمة السلف على قبول خبر الآحاد إذا صح سندً إلى النبي ^ سواء ورد في مسائل الأحكام (العملية) أو العقائد (العلمية) ومن أقوالهم:

قال الشافعي - رحمه الله -: =ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يعمل من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته، جاز لي.

ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد+[2].

وذهب الإمام مالك إلى قبول خبر الآحاد إذا صح سنده موافقاً بذلك لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة، ولكنه زاد شرطاً وهو ألا يخالف عمل أهل المدينة[3].

ونقل الشافعي عن أبي حنيفة - رحمهما الله - أنه سأل إبن أبي ذئب[4]. بعد أن ساق حديثاً عن رسول الله ^ فقال: أتأخذ بهذا يا أبا الحارث؟ قال أو حنيفة: فضرب صدري، وصاح علي صياحاً كثيراً، ونال مني، وقال: أحدثك عن رسول الله وتقول تأخذ به؟ نعم، آخذ به. وذلك الفرض علي، وعلى من سمعه، إن الله اختار محمداً من الناس، فهداهم به، وعلى يديه، واختار لهم ما اختار له، وعلى لسانه، فعلى الخلق أن يتبعوه طائعين أو داخرين، لا مخرج لمسلم من ذلك. قال: وما سكت حتى تمنيت أن يسكت+[5].

وذهب الإمام أحمد إلى أن خبر الواحد يفيد العلم ويحتج به[6].

---

1 (?) نقله عن السمعاني قوام السنة أبي القاسم الأصبهاني في =الحجة في بيان المحجة+ (2/214 - 216).

2 (?) انظر: الرسالة للشافعي (ص 457 - 458).

3 (?) انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض (1/64).

4 (?) هو أبو الحارث محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب القرشي العامري المدني الفقيه، قال عنه أحمد بن حنبل: يشبه سعيد بن المسيب، وكان أفضل من مالك، إلا أن مالكاً أشد تنقية للرجال منه، ولد سنة (80هـ)، وتوفي سنة 159هـ. رمي بالقدر وكان بريئاً منه. انظر: تذكرة الحفاظ (1/191)، الكاشف (2/194).

5 (?) انظر: الرسالة للشافعي (ص 451 - 452).

6 (?) انظر: العدة للقاضي أبي يعلى (3/899)، المسودة (ص 242)، مختصر الصواعق (2/489).

وأما المحدثون وأصحاب الكتب الستة فمصنفاتهم خير شاهد على أنهم يرون أن الأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله ^، تقوم بها الحجة وتفيد العلم، سواء كان آحاداً أو متواترة، ومنهم من تطرق إليه كالبخاري فإنه بوَّب له في صحيحه كتاب أخبار الآحاد، وذكر فيه اثنين عشرين حديثاً.

قال ابن خزيمة: =ليس لأحد مع رسول الله ^ قول إذا صح الخبر...+ وقال أيضاً: =لست أحتج في شيء من صفات خالقي عز وجل إلا بما هو مسطور في الكتاب، أو منقول عن النبي ^ بالأسانيد الثابتة الصحيحة+.

وقد احتج - رحمه الله - في كتابه التوحيد بأحاديث الآحاد في كثير من الأبواب، كإثبات النفس لله عز وجل، وإثبات العلم، وإثبات الوجه، وإثبات العين والسماع والرؤية والكلام...[1].

وذكر ابن قتيبة الخلاف في ثبوت الخبر على عدة أقوال:

أنه يثبت بالواحد الصادق، وقيل باثنين؛ لأن الله تعالى أمر بإشهاد اثنين عدلين، وقيل بثلاثة، وقيل بأربعة، وقيل باثني عشر، وقيل بعشرين، وقيل بسبعين، فجعلوا كل عدد ذكر في القرآن حجة في صحة الخبر.

ثم عقب ابن قتيبة بقوله: =وهذه الاختيارات إنما اختلفت هذا الاختلاف لاختلاف عقول الناس، وكلٌّ يختار على قدر عقله. ولو رجعوا إلى أن الله تعالى إنما أرسل إلى الخلق كافة رسولاً واحداً، وأمرهم باتباعه وقبول قوله، وأنه لم يرسل اثنين ولا أربعة ولا عشرين ولا سبعين في وقت واحد، لدلهم ذلك على أن الصادق العدل صادق الخبر كما أن الرسول الواحد المبلغ عن الله تعالى صادق الخبر+[2].

وذهب ابن حزم إلى أن ما نقل الواحد عن الواحد فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله ^، وجب العمل به، فوجب العلم بصحته أيضاً.

قال: =والثالث ما نقله الثقة عن الثقة كذلك حتى يبلغ إلى النبي ^ يخبر كل واحد منهم باسم الذي أخبره ونسبه، وكلهم معروف الحال والعين والعدالة والزمان والمكان، على أن أكثر ما جاء هذا المجيء فإنه منقول نقل الكواف إما إلى رسول الله ^ من طرق جماعة من الصحابة - رضي الله عنهم - وإما إلى الصاحب، وإما إلى التابع، وإما إلى إمام أخذ من التابع، يعرف ذلك من كان من أهل المعرفة بهذا الشأن والحمد لله رب العالمين+[3].

---

1 (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/13 - 328).
2 (?) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص 64).
3 (?) انظر: الفصل في الملل والنحل (2/82).

وقال أيضاً: =إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ^ يوجب العلم والعمل معاً+. وقد انتصر أبو محمد لهذا المذهب، وأطال النَّفَس فيه، ونقض كل شبهة تعلق بها الخصم في كتابه =الأحكام++[1].

وقال ابن عبدالبر - رحمه الله -: =ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه، إلا ما جاء منصوصاً في كتاب الله، أو صح عن رسول الله ^، أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له، ولا يناظر فيه+[2].

وقال أيضاً عن عمل أهل الفقه والأثر بخبر الواحد، قال: =وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة+[3].

وذكر أبو عمرو بن الصلاح في مقدمته: أن ما اتفق عليه البخاري ومسلم من الحديث: =مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافاً لقول من نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول؛ لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطئ، وقد كنت أميل إلى هذا، وأحسبه قوياً، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح؛ لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ... وهذه نكتة نفيسة نافعة ومن فوائدها: القول بأن ما انفرد به البخاري، أو مسلم، مندرج في قبيل ما يقطع بصحته، لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول...+ [4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري كالإسفرائيني وابن فورك، فإنه وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم، مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور، وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي لأن الإجماع معصوم+[5].

وقال أيضاً: =وأئمة أهل السنة والحديث - من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم - يثبتون الصفات الخبرية، لكن منهم من يقول: لا نثبت إلا ما في القرآن والسنة المتواترة، وما لم يقم

---

1 (?) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (1/115 - 132).
2 (?) انظر: جامع بيان العلم وفضله (2/96).
3 (?) انظر: التمهيد (1/8).
4 (?) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص14).
5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (8/41).

دليل قاطع على إثباته نفيناه، كما يقوله ابن عقيل وغيره أحياناً، ومنهم من يقول: بل نثبتها بأخبار الآحاد المتلقاة بالقبول، ومنهم من يقول: نثبتها بالأخبار الصحيحة مطلقاً، ومنهم من يقول: يعطى كل دليل حقه، فما كان قاطعاً في الإثبات قطعنا بموجبه، وما كان راجحاً - لا قاطعاً - قلنا بموجبه، فلا نقطع في النفي والإثبات إلا بدليل يوجب القطع، وإذا قام دليل يرجح أحد الجانبين بيَّنا رجحان أحد الجانبين، وهذا أصح الطرق+[1].

وقال ابن القيم - رحمه الله -: =فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله ^ خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة، وإجماع التابعين وإجماع أئمة الإسلام، ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج، الذين انتهكوا هذه الحرمة وتبعهم بعض الأصوليين والفقهاء+[2].

وقال أيضاً: =هذه الأخبار لو لم تفد اليقين، فإن الظن الغالب حاصل منها، ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها، فما الفرق بين باب: الطلب وباب: الخَبر؛ بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر؟

وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العمليات؛ كما يُحتج بها في الطلبيات العملية، ولاسيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه ديناً بشرعه، ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته.

ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم يُنقل عن أحدٍ منهم ألبته: أنه جوَّز الاحتجاج بهما في مسائل الأحكام؛ دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته+[3].

فأهل السنة والجماعة استدلوا بأخبار الآحاد الصحيحة في أبواب الاعتقاد وفي مسائل الإيمان بأسماء الله وصفاته، وجعلوها بمنزلة أخبار التواتر في الاستدلال ولم يفرقوا بينهما إلا في الصحة والقبول والرد، فأجمعوا على الاحتجاج بها في الأحكام الخبرية العلمية؛ كما وقع منهم في الاحتجاج بها في الأحكام الطلبية العملية، فهم متوافرون على قبول أخبار الآحاد؛ والاحتجاج بهما، ولم ينقل عن أحد منهم التفريق بينهما في الاحتجاج؛ وأنه يحتج بأخبار الآحاد في باب: الأحكام؛ دون الأسماء والصفات كما تقدم بيان ذلك.

---

[1] (?) انظر: درء التعارض (3/383، 384).
[2] (?) مختصر الصواعق (ص 457).
[3] (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 489).

وأما موقف الخوارج والرافضة وأهل الكلام من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية من أحاديث الآحاد، فاتفقوا على عدم الأخذ بها في أبواب الاعتقاد وخاصة مسائل وأدلة الأسماء والصفات؛ لأنها ظنية الدِّلالة والثبوت عندهم، ومسائل العقيدة يجب فيها القطع، وقد قرر هذا المعنى أهل الكلام في كثير من كتبهم، وردُّوا به أحاديث صحيحة، وزعموا أنها آحاد والآحاد لا يُؤخذ بها في الاعتقاد.

فالخوارج ردوا أخبار الآحاد، كما ذكر الملطي والبغدادي عنهم أنهم ردوا جميع السنن التي رواها نقلة الأخبار لقولهم بتكفير ناقليها، وهم لا يحتجون بالسنة أصلاً[1].

أما الرافضة فالحجة عندهم إنما هو في أقوال أئمتهم سواء لتفسير القرآن أو الحديث، وذكر البغدادي: =أن بعض غلاتهم يقولون لا حجة اليوم في القياس والسنة ولا في شيء من القرآن لدعواهم وقوع التحريف فيه من الصحابة، وقد زعموا أن الحجة إنما هو قول الإمام الذي ينتظرونه+[2]. فحديث الرسول ^ متواتره وآحاده مردودة عندهم، وذلك من قبل رواته عنه وهم الصحابة الذين زعموا أن فيهم المنافق والكاذب والمرتد، أما قول أئمتهم فإنها هي الحجة ولهم الطاعة والعصمة.

قال عبدالقاهر البغدادي: =أهل السنة ضلَّلوا من أسقط وجوب العمل بأخبار الآحاد في الجملة، من الرافضة والخوارج وسائر أهل الأهواء+.

وقال: =أهل السنة أكفروا من زعم من الرافضة: أن لا حجة اليوم في القرآن والسنة بدعواه فيها أن الصحابة غيَّروا بعض القرآن، وحرَّفوا بعضه.

وأكفروا الخوارج الذين ردوا جميع السنن التي رواها نقلة الأخبار لقولهم بتكفير ناقليها+[3].

**والمعتزلة ردت أخبار الآحاد إلا ما وافق أصولهم،** فإنهم يقبلونه لا لدلالته، بل لمكانة الحجة العقلية وموافقته لها. وقد أنكر أبو الحسين الخياط الحجة في أخبار الآحاد[4].

ومن المعتزلة الذين سطَّروا هذا المعنى القاضي عبدالجبار، فقد قال: =وأما ما لا يعلم كونه صدقاً وكذباً، فهو كأخبار الآحاد، وما هذه سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه، فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا+[5]. وقال أيضاً: =أن ما سبيله من الأخبار فإنه يجب أن ينظر فيه، فإن كان مما

---

1 (?) انظر: التنبيه والرد للملطي (ص 62)، الفرق بين الفرق للبغدادي (ص 315).
2 (?) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص 19)، المسودة لآل تيمية (ص 238).
3 (?) انظر: الفرق بين الفرق (ص 313، 315).
4 (?) انظر: الفرق بين الفرق (ص 164).
5 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 769).

طريقه العمل عُمِل به إذا ورد بشرائطه، وإن كان مما طريقه الاعتقادات ينظر، فإن كان موافقاً لحجج العقول قُبِل واعتقد موجبه، لا لمكانه بل للحجة العقلية، وإن لم يكن موافقاً لها، فإن الواجب أن يرد ويحكم بأن النبي ^ لم يقله، وإن قاله فإنما قاله على طريقة الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف، فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول+[1].

فالقاضي عبدالجبار رد كثيراً من أحاديث الآحاد الصحيحة بل المتواترة أحياناً إذا خالفت أصولهم. وتبعه على ذلك كثير من المعتزلة ومنهم أبو الحسين البصري فقال مقرراً هذا الأصل الكلامي: =باب: في أن خبر الواحد لا يقتضي العلم...+ ثم شرع في توضيحه وبيانه[2].

**وأما موقف الأشاعرة من قبول خبر الآحاد**

فالمتقدمون كالأشعري والبيهقي على قبول خبر الآحاد في أبواب الاعتقاد كما في (الإبانة) و(رسالة أهل الثغر) للأشعري، وكتاب (الأسماء والصفات) و(الاعتقاد) للبيهقي.

وأما جمهورهم فموقفهم من أحاديث الآحاد ردها؛ لأن خبر الواحد عندهم يفيد الظن مطلقاً، سواء احتفت به القرائن أو ورد مجرداً عنها، وسواء تلقته الأمة بالقبول أو لم يكن كذلك، فهو في جميع صوره لا يعد عندهم إلا في درجة الظنية، وعند الغزالي[3] أن ذلك معلوماً بالضرورة، وأما الرازي[4] فهو ينقل اتفاق الناس على أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن.

قال الباقلاني: =باب: آخر في خبر الواحد ... وهذا الخبر لا يوجب العلم... ولكن يوجب العمل إن كان ناقله عدلاً ولم يعارضه ما هو أقوى منه...+ [5].

وقال ابن فورك: =... وأما ما كان من نوع الآحاد مما صحت الحجة به من طريق وثاقة النقل وعدالة الرواة واتصال نقلهم؛ فإن ذلك وإن لم يوجب العلم والقطع فإنه يقتضي غالب ظن وتجويز حكم، حتى يصح أن يحكم أنه من باب: الجائز الممكن دون المستحيل الممتنع...+ [6].

وقال الجويني: =وأما الأحاديث التي يتمسكون بها، فآحاد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً+[7].

وبعد أن ذكر حديث النزول نقل قول القاضي أنه من الآحاد. ثم عقب قائلاً: =وقد قدمنا أن أخبار الآحاد لا يجب

---

1 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 770).
2 (?) انظر: المعتمد في أصول الفقه (2/96 - 137).
3 (?) انظر: المستصفى (1/113).
4 (?) انظر: عصمة الأنبياء (ص 105).
5 (?) التمهيد (ص 164).
6 (?) مشكل الحديث وبيانه (ص 22).
7 (?) انظر: الإرشاد للجويني (ص 347).

انقضاؤها في القطعيات+[1].

وقال في البرهان: =ذهبت الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث إلى أن خبر الواحد العدل يوجب العلم وهذا خزي لا يخفى مدركه على ذي لب+[2].

ثم استقر المذهب الأشعري بعد الجويني على أن أخبار الآحاد لا يعول عليها في مجال الاعتقاد، وهذا ما صرح به أئمتهم كالغزالي[3]، والرازي[4]، والآمدي[5]، وابن العربي[6]، والإيجي[7] وغيرهم.

**أما موقف الماتريدية من أحاديث الآحاد** فهم لا يحتجون بها أيضاً في باب: العقائد، فلا يحتجون إلا بالقرآن أو المتواتر من الأحاديث، ولا يثبتون العقيدة بالقرآن أو بالحديث إلا إذا كان النص قطعي الدلالة، ومعنى قطعي الدلالة عندهم: أنه لا يحتمل التأويل. أي أنها مقبولة عقلاً خالية من التعارض مع العقل.

وقالوا بأن أحاديث الآحاد تفيد الظن ولا تفيد العلم اليقيني وذلك لعروض الشبهة في كونها خبر الرسول، لعدم الأمن من وضع الأحاديث على النبي ^.

وقد نص على عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد الماتريدي في كتاب التوحيد[8].

قال أبو زيد الدبوسي: =الأصل عند أصحابنا أن خبر الآحاد متى ورد مخالفاً لنفس الأصول... لم يقبل أصحابنا هذا الخبر لأنه ورد مخالفاً للأصول...+ [9].

وقال أبو الحسن الكرخي: =إن كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله ثم صار إلى دليل آخر أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح أو يحمل على التوفيق+[10].

وقال التفتازاني[11]: =إن خبر الواحد على تقدير اشتماله

---

1 (?) انظر: الشامل للجويني (ص 557).
2 (?) انظر: البرهان (1/606).
3 (?) انظر: إلجام العوام (ص 77 - 78).
4 (?) انظر: أساس التقديس (ص 189).
5 (?) انظر: غاية المرام (368 - 371).
6 (?) انظر: العواصم من القواصم (ص 172)، وقانون التأويل (ص 547).
7 (?) انظر: المواقف (ص 361).
8 (?) انظر: التوحيد للماتريدي (ص 8 - 9)، شرح العقائد النسفية (ص 34 - 35)، المسامرة شروح المسايرة (24 - 26).
9 (?) انظر: تأسيس النظر (ص 156)، الأصول لأبي الحسن الكوفي مطبوع مع تأسيس النظر للدبوسي، تحقيق مصطفى القباني، دار ابن زيدون، بيروت.
10 (?) انظر: الأصول، لأبي الحسن الكرخي ملحقة بتأسيس النظر (ص 156)، الأصول لأبي الحسن الكوفي، مطبوع مع تأسيس النظر للدبوسي.
11 (?) التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبدالله الهروي سعد الدين السمرقندي الحنفي، فيلسوف الماتريدية ولد سنة (712هـ) بتفتازان إحدى قرى نسا، تتلمذ على الأيجي

على جميع الشرائط المذكورة في أصول الفقه لا يفيد إلا الظن، ولا عبرة بالظن في باب: الاعتقاديات...+ [1].

وقال الملا علي القاري: =فإن الآحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد+[2].

**فالمتكلمون** قديماً وحديثاً اتفقوا على عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في أبواب الاعتقاد وخاصة باب: الأسماء والصفات، فأبطلوا الاستدلال بعامة سنة الرسول ^ فلا يستفاد منها ولا يحتج بها في أهم مسائل الدين وهي مسائل الاعتقاد؛ لأن خبر الآحاد لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن عندهم.

**والصحيح** أن خبر الواحد بحسب الدليل عليه، فتارة يفيد اليقين، وتارة يفيد الظن الغالب، وتارة يفيد الظن المرجوح، وتارة يجزم بكذبه، وهذا عام في العقيدة والشريعة، فخبر الواحد يفيد العلم في مواضع، ويفيد الظن في مواضع أخرى.

فمن المواضع التي يفيد فيها خبر الواحد العلم واليقين:

**أولاً:** خبر الله سبحانه وتعالى ورسوله ^.

**ثانياً:** خبر الواحد بحضرة رسول الله ^ من غير إنكار من الرسول ^ على المُخبِر.

**ثالثاً:** خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول، مثل أحاديث الصحيحين، ومثل حديث: **=إن النبي ^ أخذ الجزية من مجوس هجر+**[3]. وحديث: **=إن النبي ^ أعطى الجدة السدس+**[4]. ومن ذلك أحاديث الصفات؛ فإنه من المعلوم أنها أكثر استفاضة من هذه الأحاديث، وسبب كون الأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول مفيدة لليقين هو أن الأمة - كما ورد في الحديث - **=قد أجارها الله من أن تجتمع على ضلالة+**[5]. بل هي معصومة من الخطأ في روايتها ورأيها.

**رابعاً:** خبر الواحد المحتف بالقرائن الدالة على صدقه؛ فإن القرائن المجردة قد تفيد في أحوال كثيرة العلم بمضمونها فكيف إذا احتفت بالخبر[6]؟

وكون هذا النوع من الأحاديث مفيداً للظن أو للعلم هو من الأمور التي تختلف من شخص لآخر، فعلماء الحديث -

---

صاحب المقصاد وشرحه في علم الكلام وشرح النسفية، والتهذيب في المنطق، وقد ادعى رؤية النبي ^ يقظة، وأنه تفل فيه فتضلع علماً ونوراً، توفي (791هـ)، انظر ترجمته وأدائه في الدرر الكامنة لابن حجر (4/350)، شذرات الذهب لابن العماد (8/547).

1 (?) انظر: شرح العقائد النسفية (138 - 139).

2 (?) إنظر: شرح الفقه الأكبر (ص 90)، والتبيان (64 - 65).

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب ... رقم (3157).

4 (?) أخرجه أبو داود رقم (2894)، والترمذي برقم (2100)، وابن ماجه (2724).

5 (?) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (1/41)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (2/320) رقم (1331).

6 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (473، 475، 482، 483).

لمعرفتهم بأحوال الرواة وعدالتهم وتحرِّيهم للصدق والضبط، وكونهم أبعد الناس عن الكذب والغلط فيما ينقلونه إلى الأمة - يقطعون بصدق الرواة ويستفيدون من خبرهم العلم واليقين، أما من ليس كذلك فإن خبر الواحد - مهما احتف بالقرائن الدالة على صدقه - قد لا يفيدهم العلم.

فقول هؤلاء: إن أخبار الآحاد غير مفيدة للعلم، إن كانوا يقصدون أنها لا تفيد العلم مطلقاً فغير صحيح، وإن كان قصدهم أنها لا تفيدهم العلم فصحيح، ولكن لا يمنع ذلك من حصوله لغيرهم، ويقال لهم: اصرفوا عنايتكم إلى ما جاء به الرسول ^، واحرصوا على تتبعه وجمعه، ومعرفة أحوال نقلته، وأعرضوا عما خالفه، وحينئذٍ سيفيدكم العلم كما أفاد علماء الحديث، فأمَّا مع إعراضكم عنه، ومخالفتكم له، فإنه لا يفيدكم علماً ولا ظناً.

فقول المتكلمين بعدم إفادة خبر الآحاد العلم مبني على شكهم في صدق رواة الحديث وضبطهم، وعلى تجويزهم الكذب والغلط عليهم، وهذا مرده جهل هؤلاء المتكلمين بأحوال أهل الحديث؛ فمن المعلوم من سيرة أهل الحديث أنهم أصدق الناس، وقد حرروا الرواية أتم تحرير.

والحق الذي دل عليه الكتاب والسنة وعمل الصحابة وإجماع الأمة من بعدهم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد والأحكام، وتوجب الأخذ بها في كل أبواب الدين عقيدة وشريعة[1].

**ولكثرة الأدلة وتنوعها على هذه المسألة فإن هذا المقام يضيق عن ذكرها جميعاً؛ ولذا فسأكتفي - فيما يلي - بذكر نماذج منها وهي:**

**أولاً:** قال الله تعالى: ﮋ        
       ﯨ ﯩ ﮊ [التوبة: 122].

أورد الإمام البخاري - رحمه الله - هذه الآية في ترجمة أول باب: من كتاب أخبار الآحاد ليدلل بها على جواز العمل به والقول بأنه حجة. ولفظ =طائفة+ في الآية يتناول الواحد فما فوقه ولا يختص بعدد معين، وذلك منقول عن ابن عباس وغيره[2].

فقد أوجب الله بهذه الآية على كل فرقة أن تقبل نذارة النافر منها في تبليغهم الدين، وحذرها من مخالفته، ولو كان النافر واحداً. والإنذار: الإعلام بما يفيد العلم، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لما حصلت فائدة من هذا الإنذار[3].

---

1 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 489).
2 (?) انظر: صحيح البخاري مع الفتح (13/247).
3 (?) انظر: الإحكام لابن حزم (1/95 - 96)، مختصر الصواعق (ص 481).

**ثانياً:** قوله تعالى: ﮋ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﯼ ﯽ ﯾ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﮊ [النساء: 59].
ووجه الاستدلال أنه أمر أن يرد ما تنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله، والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى رسوله هو الرد إليه في حياته وإلى سنته بعد وفاته، فلولا أن المردود إليه يفيد العلم وفصل النزاع، لم يكن في الرد إليه فائدة، إذ كيف يرد حكم المتنازع فيه إلى ما لا يفيد علماً ألبته، ولا يدري حق أم باطل.

قال ابن القيم: =... وأجمع المسلمون أن الرد إليه هو الرجوع إليه في حياته والرجوع إلى سنته بعد مماته، واتفقوا أن فرض هذا الرد لم يسقط بموته، فإن كان متواتر أخباره وآحادها لا تفيد علماً ولا يقيناً لم يكن للرد وجه+[1].

**ثالثاً:** قوله تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮊ [المائدة: 67].

فقد أُمِر ^ بتبليغ الدين للناس كافة، فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر إبلاغ الشريعة إلى الكل ضرورة، ولتعذر خطاب الجميع مشافهة، وتعذر إرسال عدد التواتر إليهم والتبليغ باق إلى يوم القيامة، والحجة قائمة به[2].

وقد كان النبي ^ يرسل الواحد من الصحابة إلى الملوك والبلدان، وكان يخبر الواحد من الصحابة بأمور الشريعة والعقيدة، فيبلغها هذا للأمة، فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم، لم يقع به التبليغ الذي تقدم به الحجة، وللزم من ذلك الطعن في الرسول ^ لأنه - على مذهبهم - لم يبلغ البلاغ المبين، الذي يفيد العلم واليقين[3].

**رابعاً:** قوله تعالى: ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﮊ [الإسراء: 36] أي لا تتبعه ولا تعمل به، ولم يزل المسلمون من عهد الصحابة يقفون عند أخبار الآحاد ويعملون بها، ويثبتون لله تعالى بها الصفات، فلو كان لا تفيد علماً لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الإسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم[4].

**خامساً:** قوله تعالى: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ [النور: 63] وهذا يعم كل مخالف بلغه أمره ^ إلى يوم القيامة، ولو كان ما بلغه لم يفده علماً لما كان متعرضاً بمخالفته ما لا يفيد علماً للفتنة والعذاب الأليم، فإن هذا إنما يكون بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالف أمره عذر.

**سادساً:** حديث عبدالله بن عمر قال: =بينا الناس بقباء

---

1 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 451).
2 (?) انظر: فتح الباري (ص 248)، والإحكام لابن حزم (1/120 - 121).
3 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 485 – 486).
4 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 478 – 479).

في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ^ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبِلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة+[1].

والحجة في هذا الحديث بينة ظاهرة، فإن أهل قباء كانوا على قبلة فرض الله عليهم التوجه لها، وهي بيت المقدس، فتحوَّلوا عنها بخبر الواحد الذي قال لهم إن النبي ^ أمر أن يستقبل الكعبة، فلو لم تكن الحجة قائمة بخبره ما تركوا القبلة التي كانوا عليها، وهي فرض عليهم[2].

**سابعاً:** حديث عبدالله بن مسعود أن النبي ^ قال: **=نضَّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدَّاها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه+**[3]. قال الشافعي - رحمه الله -: =فلما ندب رسول الله ^ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرءاً يؤديها والامرؤ واحد. دل على أنه لا يأمر أن يؤدي عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه؛ لأنه إنما يؤدي عن حلال، وحرام يجتنب، وحد يقام، ومال يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا+[4].

**ثامناً:** حديث أنس - رضي الله عنه - قال: =كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح وأبا طلحة الأنصاري وأبي بن كعب شراباً من فضيخ[5] فجاءهم آتٍ؛ فقال: إن الخمر قد حُرمت؛ فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، قمت إلى (مهراس) [6] لنا، فضربتها حتى كسرتها+[7].

وجه الاستدلال: =أن أبا طلحة أقدم على قبول خبر الواحد في تحريم الخمر حيث ثبت به التحريم لما كان حلالاً، وهو يمكنه أن يسمع من رسول الله ^ شفاهاً، وأكد ذلك القبول بإتلاف الإناء وما فيه، وهو مال؛ وما كان ليقدم على إتلاف المال بخبر من لا يفيده خبره العلم عن رسول الله ^، ورسول الله إلى جنبه، فقام خبر ذلك الآتي عنده وعند من معه مقام السماع من رسول الله ^ بحيث لم يشكُّوا ولم

---

1 (?) أخرجه البخاري، في كتاب الصلاة، باب: ما جاء في القبلة ح (403 )، وفي كتاب أخبار الآحاد، باب: ما جاء في إجازة الواحد ح (7251).

2 (?) انظر: الرسالة للشافعي (ص 406 - 407)، ومختصر الصواعق المرسلة (ص 486).

3 (?) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب العلم، باب: فضل نشر العلم ح (2660)، والترمذي رقم (2658).

4 (?) انظر: الرسالة للشافعي (ص 402 - 403).

5 (?) الفضيخ: شراب يُتخذ من البسر المفضوغ أي المكسور من غير أن تمسه النار. انظر: مختار الصحاح مادة (ف ض خ) (ص 94).

6 (?) المهراس: بكسر الميم وتسكين الهاء: هو حجر منقور يتوضأ منه، ويدق فيه. انظر: مختار الصحاح (ص 234).

7 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأشربة، باب: نزول تحريم الخمر ح (5582)، ومسلم في كتاب الأشربة باب: تحريم الخمر(3/1980).

يرتابوا في صدقه، والمتكلفون يقولون إن مثل ذلك الخبر لا يفيد العلم لا بقرينة ولا بغير قرينة+[1].

**تاسعاً:** إن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يقبلون خبر الواحد ويقطعون بمضمونه، فقبله موسى من الذي جاء من أقصى المدينة قائلاً له إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك، فجزم بخبره وخرج هارباً من المدينة، وقبل خبر بنت صاحب مدين لما قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا وقبل خبر أبيها في قوله: هذه ابنتي وتزوجها بخبره.

وقبل يوسف الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك وقال: ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة.

وقبل خبر النبي ^ خبر الآحاد الذين كانوا يخبرونه بنقض عهد المعاهدين له وغزاهم بخبرهم، واستباح دماءهم وأموالهم، وسبى ذراريهم، ورسل الله صلواته وسلامه عليهم لم يرتبوا على تلك الأخبار أحكامها، وهم يجوزون أن تكون كذباً وغلطاً، وكذلك الأمة لم تثبت الشرائع العامة الكلية بأخبار الآحاد، وهم يجوزون أن يكون كذباً على رسول الله ^ في نفس الأمر، ولم يخبروا عن الرب تبارك وتعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله بما لا علم لهم به، بل يجوز أن يكون كذباً وخطأ في نفس الأمر، هذا مما يقطع ببطلانه كل عالم مستبصر[2].

**عاشراً:** الصحابة والتابعون وعلماء الحديث وأئمة المسلمين كانوا يشهدون على رسول الله ^ بمضمون أخبار الآحاد، وكانوا يقولون - على الجزم -: قال رسول الله ^ كذا، وفعل كذا، مما هو ثابت بأخبار الآحاد، وكانوا يقولون: صح عن النبي ^ أنه قال كذا، وفعل كذا، وهذه شهادة وجزم على الرسول ^، ولم يكونوا يشهدون إلا بما يفيدهم العلم، لقوله تعالى: ﮋ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﮊ [الزخرف: 86]. فلو كانت أخبار الآحاد لا تفيد العلم لكانوا قد شهدوا بغير علم، وكانت قولاً على الله ورسوله بغير علم[3].

وأخبار الآحاد الصحيحة في باب: العقائد موافقة للقرآن تُفسره، وتقرر نصوصه وتدل على مثل ما يدل عليه، فهي معه بمنزلة الآية مع الآية، وحينئذٍ فإن إنكار المتكلمين حجيتها وحصول العلم واليقين بها في العقائد إنكار للقرآن الكريم، وفيه إبطال لدين الإسلام بالكلية.

ثم إن الاحتجاج بها في مسائل الدين قد انعقد إجماع الأمة - خلا المتكلمين - على قبول هذه الأحاديث وإثبات

---

1 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 483).

2 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص 484).

3 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص 484).

العقائد بها، وإنكارهم على ردها برأي أو قياس أو حتى بالقرآن الكريم، ولا يُتصور إجماع الأمة على باطل.

وأما ما يفعله المتكلمون من إنكار لهذه الأحاديث بعد الطعن في ناقليها فإنه يؤدي إلى الانسلاخ من الدين؛ لأن فيه إنكار للسنة جميعها حيث إن الذين نقلوا هذه الأحاديث هم أنفسهم الذين نقلوا غيرها من الأحاديث التي قبلها المتكلمون واستدلوا بها وأثبتوا بها الأحكام الشرعية.

ومن خلال ما سبق من الأدلة يتبين صحة مذهب السلف في قبول أخبار وأحاديث الآحاد إذا صحت عن رسول الله ^، وأنها تفيد العلم وتوجب العمل بها.

*   *   *

# الفصل الرابع

## موقف المخالفين من الإجماعات المنقولة في إثبات الصفات الذاتية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: موقفهم من الاستدلال بالإجماع.

المبحث الثاني: موقفهم من الإجماع المحكي في الصفات الذاتية.

# المبحث الأول
# موقفهم من الاستدلال بالإجماع

الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التلقي عند أهل السنة والجماعة، وهو من الأدلة المقطوع بها في إثبات المسائل الاعتقادية، ولاسيما إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - وما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة.

**الإجماع في اللغة[1] يطلق على معنيين:**

**أحدهما:** العزم والتصميم المؤكد. يقال: جمع أمره، وأجمعه، وأجمع عليه، والإجماع: الإعداد والعزيمة على الأمر، وأجمع فلان على السفر، إذا عزم عليه، وأحكم النية، وفي التنزيل: ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﮊ [يونس: 71]. وفي الحديث: **=من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له+**[2]. أي يعزم عليه، ويعقد النية.

**الثاني:** الاتفاق، فيقال: أجمع المسلمون على كذا، أي اتفقوا عليه، ومنه قوله ^: **=لا يجمع الله هذه الأمة على الضلال أبداً+**[3] أي: لا يجعلهم يتفقون على الضلالة. وجاء في تاج العروس: (الإجماع) أي إجماع الأمة: الاتفاق، يقال: هذا أمر مجمع عليه، أي: متفق عليه.

والمعنى الثاني يرجع للأول وذلك أنهم إذا اتفقوا على شيء فقد أبرموا العزم عليه، فيكون العزم صفة لأهل الإجماع.

واختلف الأصوليون في تعريف الإجماع تبعاً لاختلافهم في ضوابطه وشروطه. وسأقتصر على ذكر التعريف المختار مع شرحه:

هو: =اتفاق مجتهدي أمة محمد ^ بعد وفاته، في عصرٍ من العصور، على أمرٍ من أمور الدين، اتفاقاً لم يسبقه خلاف مستقر+[4].

---

1 (?) انظر: لسان العرب (2/358) مادة جمع، والقاموس المحيط (ص 639)، وتاج العروس (11/75).

2 (?) أخرجه الترمذي في سننه في كتاب الصوم، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل ح (730)، وابن ماجه في سننه (1/542) ح (1700)، ورواه أبو داود في سننه في كتاب الصوم - باب: النية في الصيام ح (2454).

3 (?) أخرجه الترمذي في سننه في كتاب الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة ح (2168)، وابن أبي عاصم في السنة (1/39)، والحاكم في مستدركه (1/200) ح (393/104).

4 (?) انظر: كشف الأسرار (3/226)، واللمع (ص 48)، والمعتمد (ص 207)، والمحصول (2/1/20)، والإحكام للآمدي (1/835)، نزهة الخاطر العامة شرح كتاب روضة الناظر

**شرح التعريف مع بيان المحترزات:**

**أولاً:** الاتفاق: أي اشتراكهم جميعاً في الرأي والاعتقاد، سواء دل عليه المجتهدون بأقوالهم أو بأفعالهم، أو بقول البعض وفعل البعض الآخر، أو بقول البعض أو فعله، وسكوت الآخرين - عند من يقول بالإجماع السكوتي -.

وهذا الاتفاق قيد، أخرج الاختلاف بين المجتهدين، أو اتفاق بعضهم.

**ثانياً:** (مجتهدي) الاجتهاد مَلَكَة يستطيع بها العالِم استنباط الأحكام الشرعية، من أدلتها، والمطلوب من المجتهد بذل غاية الوسع في تحصيل الحكم، والاجتهاد قيد أخرج:

أ - اتفاق العوام وحدهم.

ب - اتفاق بعض المجتهدين ولو كانوا الأكثر.

**ثالثاً:** (أمة محمد ^): والمقصود بها أمة الإجابة. وهذا قيد أخرج الأمم السابقة، والكفار، وبعضهم قال: المراد بالأمة: أمة المتابعة ليخرج أهل الأهواء والبدع.

**رابعاً:** (بعد وفاته) يخرج به اتفاقهم في حياته؛ لأنه إن وافقهم ^ فالحجة في قوله، وإن خالفهم فلا اعتبار لقولهم دونه.

**خامساً:** (في عصر من العصور) المراد بالعصر: الوقت الذي حدثت فيه المسألة وأفتى فيها المجتهدون، فلا يعتد بمن صار مجتهداً بعد حدوثها، وإن كان المجتهدون فيها أحياء.
وفائدة هذا القيد دفع توهم أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق المجتهدين في جميع العصور إلى يوم القيامة، وهو توهم باطل؛ إذ إنه يلغي فائدة الإجماع، فلا يمكن العمل به.

**سادساً:** (على أمر من أمور الدين) المراد بالمر الديني: ما يتوقف العلم به على دليل من الأدلة السمعية، سواء أكان حكماً شرعياً كحل البيع وحرمة الربا، أم غيره كالأمور المتعلقة باليوم الآخر.

وهذا احتراز عن الأمور الدنيوية كالرأي في الحرب أو تدبير الرعية أو المصلحة في إقامة متجر أو حرفة، وكذا الأمور العقلية والحسابية واللغوية؛ لأن الكلام إنما هو في الإجماع الذي هو حجة شرعية.

**سابعاً:** (اتفاقاً لم يسبقه خلاف مستقر) هذا احتراز عن الاتفاق المسبوق بخلاف مستقر، فإنه لا يتحقق معه الإجماع الذي هو حجة شرعية[1].

---

وجنة المناظر (ص 331)، وشرح الكوكب المنير (2/211).

1 (?) انظر: كشف الأسرار (3/226)، تيسير التحرير (3/224)، اللمع (ص 48)، والمعتمد (ص 207)، والمحصول (2/1/20)، والإحكام للآمدي (1/195)، وروضة الناظر (ص 131)، وشرح الكوكب المنير (2/211).

والإجماع حجة معتبرة شرعاً، وهذا مذهب جماهير العلماء سواء كانوا من أهل السنة[1] أو من المعتزلة[2] أو من الأشاعرة[3]، ولم يخالف في ذلك إلا من شذَّ منهم. واستدلوا على حجيته بالكتاب والسنة والمعقول[4].

وذهب الظاهرية إلى أن الإجماع لا يصح إلا من أصحاب رسول الله ^، فهو خاص بهم دون سواهم[5].

وأنكر الإجماع بعض الخوارج والشيعة والنظامية، وغلا بعضهم وقال: إنه لا يتصور وقوعه، فضلاً عن الاحتجاج به[6].

**واستدلوا بشبهات أهمها:**

**أولاً:** قول الله تعالى: ﭽ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﭼ [النساء: 59].

قالوا: إن الله تعالى اقتصر على الكتاب والسنة، وذلك يدل على عدم الحاجة إلى الإجماع.

**الجواب:** يقال إن الله تبارك وتعالى اشترط في وجوب الرد إلى الكتاب والسنة، وجود التنازع، وذلك يدل على أنه إذا لم يوجد التنازع فالاتفاق على الحكم كاف عن الكتاب والسنة، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى هذا.

**ثانياً:** قوله ^ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمين قاضياً: =كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ^، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ^ ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ^ صدره وقال: الحمد لله الذي وفَّق رسول الله لما يرضي رسول الله+[7].

**قالوا:** إن معاذاً لم يذكر الإجماع، ولو كان حجة لذكره.

**الجواب:** يقال بأن هذا إنما كان في زمان النبي ^، ولا إجماع في زمانه، إذ هو المرجع للأمة في أحكام دينها، فلهذا

---

1 (?) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص 315)، وروضة الناظر (ص 131)، مجموع الفتاوى (11/341).

2 (?) انظر: المغني للقاضي عبدالجبار (17/92)، المعتمد لأبي الحسين البصري (2/458).

3 (?) انظر: اللمع (ص 48)، البرهان للجويني (1/675)، المستصفى للغزالي (1/175)، المحصول للرازي (2/1/46)، الإحكام للآمدي (1/200).

4 (?) انظر إلى أدلتهم فيما يلي:
- الإحكام للآمدي (1/150)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (11/341)، الإبهاج شرح المنهاج (2/352)، إرشاد الفحول (ص 74).

5 (?) انظر: الإحكام لابن حزم (4/659)، المحصول (2/1/44، 45).

6 (?) انظر: المغني (17/298)، المعتمد (2/4)، التبصرة (ص 349)، البرهان (1/675، 676)، الإحكام للآمدي (1/200)، المحصول (2/1/46)، نزهة الخاطر العامة شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر(ص 346 - 347)، مجموع فتاوى ابن تيمية (11/341)، شرح الكوكب المنير (2/213)، إرشاد الفحول (ص 72).

7 (?) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء (3/303) ح (3592)، والترمذي في كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي (5/8) ح (1327).

لم يذكره.

**ثالثاً:** امتناع نقل المسألة المراد الحكم عليها، أي جميع المجتهدين؛ وذلك لتكاثر أعدادهم، وتباعد ديارهم، وجهل الناس لكثير من أعيانهم، وإذا كان ذلك كذلك، امتنع الاتفاق منهم الذي هو فرع تساويهم في نقل المسألة إليهم.

**الجواب:** المجتهدون في كل عصر قلة، يمكن العلم بهم، وبأحوالهم وأماكنهم؛ وذلك لشهرتهم، وشدة حاجة الناس إليهم، مع ما عرف عنهم من عظيم جدهم في الطلب وفائق حرصهم في البحث عن الأدلة، ولا حجة بمن لزم قعر داره، واختفى أثره.

**رابعاً:** قالوا: إن الإجماع اتفاق من أهل عصر، فلم يكن حجة، كاتفاق سائر الأمم.

الجواب: يقال بأن طريق الإجماع هو الشرع، والشرع ورد بعصمة أمتنا واتباع سبيلهم، ولم يرد ذلك في سائر الأمم؛ لأن سائر الأمم يجوز نسخ شريعتهم ومجيء نبي بعد نبيهم، فلم يحتاجوا إلى عصمة، ولا يجوز ذلك في شريعتنا، بل هي مؤبَّدة، فعصمت الأمة المسلمة حتى لا يخرج الحق عن إجماعها ويبقى شرعنا مؤبداً[1].

* * *

1 (?) انظر: كشف الأسرار (3/385)، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (2/211)، الإحكام للآمدي (1/346)، المحصول (2/1/87)، إرشاد الفحول (ص 72).

# المبحث الثاني
# موقفهم من الإجماع المحكي في الصفات الذاتية

الأمم السالفة - التي لم تنتكس فطرها السليمة؛ ولم ترتكس عقولها المستقيمة - متفقة على إثبات أسماء الله الحسنى وصفاته العلى؛ ومجمعة على ما دلت عليه الفطر وأرشدت إليه العقول وجاءت به النقول.

والرسالات السماوية التي بعث بها رسول الله - صلوات الله وسلامه عليهم - جاءت متوافقة في توحيد الله - تبارك وتعالى - وإن كان بينها تباين في الشرائع والأحكام، وقد قال النبي ^: **=الأنبياء أخوة من علات، وأمهاتهم شتى، ودينهم واحد+**[1]. وإن ما توافقت عليه الكتب السماوية؛ وأجمعت عليه رسل الله - عليهم السلام - إثبات أسماء الله تعالى وصفاته؛ وتنزيهها عما لا يليق بها من النقص والعيب، حيث جاءت رسل الله - عليهم السلام - بالإثبات على وجه لا تنكره الفطر السليمة؛ ولا تحيله العقول المستقيمة.

والأمة الإسلامية لا تزال في عصورها المتأخرة تنقل عمن قبلها الإجماع على إثبات أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، وتنزيهها عن التمثيل والتعطيل، ومن قبل هذه العصور ينقله عمن قبله؛ حتى تنتهي سلسلة هذا النقل إلى أواخر القرون المفضلة، الذين نقلوا هذا الإجماع عن التابعين، والتابعون حكوه عن الصحابة - رضي الله عنهم - والصحابة تلقوه من في النبي ^ الذي ﮋ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﮊ [النجم: 3 - 4].

فالإجماع منهج من المناهج السمعية التي سلكها السلف في إثبات الصفات الذاتية لله تعالى.

وتقدم أنه لم ينازع أحد في حجية الإجماع من أرباب: المذاهب والفرق إلا النظام من المعتزلة وبعض الروافض والخوارج، والمتكلمون احتجوا بالإجماع فيما أثبتوه من الصفات الذاتية من السمع والبصر والإرادة والقدرة والحياة والكلام والعلم[2]. ولم يحتجوا بالإجماع فيما لا يثبتونه من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى، بل ينقلون الإجماع على خلاف قول أهل السنة والجماعة.

---

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮊ (3443).

[2] (?) انظر: الإبانة (ص 151)، وشرح الأصول الخمسة (ص 88)، أصول الدين للبغدادي (ص 289)، الإرشاد (72 - 73).

وذهب بعض المتكلمين إلى عدم اعتبار الإجماع دليلاً على مسائل الاعتقاد بناء على أن مسائل الاعتقاد تبنى على القطعيات المستفادة من طريق العقل.

فهم على ثلاثة أقوال:

**القول الأول:** يرى جواز الاستدلال بالإجماع والاحتجاج به في كافة المسائل العقدية دون تفريق بين أصول كبار لا يصح الاستدلال بالإجماع فيها، وأخرى فرعية يمكن أن يعتمد على الإجماع في إثباتها.

ويمثل هذا الاتجاه أبي الحسن الأشعري إذ ينص على ذلك في عدة مواضع من كتابه في الإبانة[1].

**القول الثاني:** وهم على النقيض من الاتجاه السابق إذ يرى أصحابه عدم جواز الاستدلال بالإجماع على المسائل العقدية بحجة أنها من المسائل التي يستفاد العلم بها من طريق العقل، فما دل عليه العقل لا يحتاج معه إلى دليل آخر، لا إجماع ولا غيره، إذ أن دلالة العقل قطعية، لا يعضدها وفاق، ولا يعارضها شقاق، فلا أثر للإجماع فيها[2].

**القول الثالث:** يفرقون بين نوعين من المسائل العقدية - تبعاً لفكرة الدور - فمن المسائل ما يتوقف ثبوت الإجماع عليه كإثبات الصانع للعالم، ومعرفة الله وتوحيده، ووصفه بالكلام، وثبوت النبوة، وصدق الرسول ^، وكل ذلك لا يجوز الاحتجاج على ثبوته بالإجماع، ومنها ما لا يتوقف الإجماع عليه فيصح الاستدلال به.

وينسب هذا الاتجاه إلى الباقلاني، واختاره الرازي والآمدي والإيجي وغيرهم[3].

ومن أصحاب هذا القول من يؤكد على أن الإجماع إنما يفيد الظن، قال الرازي: =أدلة أصل الإجماع ليست مفيدة للعلم، فما تفرع عليها أولى أن لا يفيد العلم، بل غايته الظن+[4].

وفصل الآمدي في ذلك فقال: =الاحتجاج بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعياً، وبدونهم يكون ظنياً+[5].

وعند النظر في كتب أهل الكلام نجد أنهم يحكون الإجماع في كثير من مسائل الصفات ويقصدون به إجماع المتكلمين

---

1 (?) انظر: الإبانة للأشعري (29 - 30)، و(ص 38)، و(ص 115)، رسالة أهل الثغر (ص 65).

2 (?) انظر: البرهان للجويني (1/717)، والإحكام للآمدي (1/157)، البحر المحيط (4/522)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ابن عبدالشكور (2/246)، والتقرير والتحبير ابن أمير الحاج (5/116).

3 (?) انظر: التمهيد (ص 297)، البحر المحيط (4/522، المحصول للرازي (2/1/291)، غاية المرام (ص 371)، وشرح مختصر ابن الحاجب (2/44).

4 (?) انظر: المحصول (2/1/298).

5 (?) انظر: الإحكام (1/335).

ومن كان على طريقتهم من أهل البدع؛ ليوهموا الناس أنهم على الحق والاستقامة.

قال شيخ الإسلام: =فإذا قالوا: قال أهل الحق، أو المحققون أو اتفقوا أو أجمعوا، أو نحو ذلك، فإنما يعنون طائفتهم من أهل الكلام؛ أو سائر أهل الكلام من غير اعتبار لأهل السنة غالباً، وإذا ذكروا أهل السنة لمزوهم بالحشوية أو المقلدة أو أهل الحديث أو الحنابلة أو العامة+[1].

والمتكلمون قد أخطأوا في حكاية الإجماع على ما يقررونه من قضايا عقدية أو مسائل الأسماء والصفات؛ لأنها لم تكن موضع بحث الصحابة لها، وليس عندهم عليه نقل صحيح بل كثيراً ما يحكون الإجماع على ما يخالف الكتاب والسنة من العقائد. قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: =وهذا القول الذي يحكيه هذا =يعني به أبو الحسن الطبري+ وأمثاله من إجماع المسلمين، أو من إجماع المليين في مواضع كثيرة، يحكونه بحسب ما يعتقدونه من لوازم أقوالهم، وكثير من الإجماعات التي يحكيها أهل الكلام هي من هذا الباب، فإن أحدهم قد يرى أن صحة الإسلام لا تقوم إلا بذلك الدليل، وهم يعلمون أن المسلمين متفقون على صحة الإسلام فيحكون الإجماع على ما يظنونه من لوازم الإسلام، كما يحكون الإجماع على المقدمات التي يظنون أن صحة الإسلام مستلزمة لصحتها، وأن صحتها من لوازم صحة الإسلام، أو يكونون لم يعرفوا من المسلمين إلا قولين أو ثلاثة، فيحكون الإجماع على نفي ما سواها، وكثير مما يحكونه من هذه الإجماعات لا يكون معهم فيها نقل لا عن أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، بل ولا عن العلماء المشهورين الذين لهم في الأمة لسان صدق...+ [2].

وقد ترتب على ما سبق ما روي عن الإمام أحمد أنه قال: =من ادعى الإجماع فهو كاذب+[3].

قال أهل العلم: ليس مقصود الإمام أحمد إنكار حجية الإجماع كما تمسك به أهل الكلام، ولكنه كان يقول ذلك في معرض رده وإنكاره على بشر المريسي والأصم، اللذان يدعيان إجماع الناس على مقالاتهم، مع قلة معرفتهم بأقوال الصحابة والتابعين، وهذا هو الذي قرره ابن القيم في توجيه كلام الإمام أحمد - رحمه الله - فقال بعد أن أورد كلام أحمد في تكذيب مدعي الإجماع: =وليس مراده بهذا استبعاد وجود الإجماع، ولكن أحمد وأئمة الحديث بُلُوا بمن كان يرد عليهم السنة الصحيحة

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/534 - 537).
2 (?) انظر: درء تعارض العقل النقل (8/96).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (19/271)، مختصر الصواعق (ص 506).

بإجماع الناس على خلافها+[1]. ولذلك قال الإمام أحمد في رواية ابنه عبدالله: من ادعى الإجماع فقد كذب، لعل الناس قد اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول: لا أعلم الناس اختلفوا، قال في رواية المروزي: كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا؟ إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم... وقال في رواية ابن الحارث: لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع، لعل الناس اختلفوا[2].

1 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 506).
2 (?) المصدر السابق (506).

# الفصل الخامس
# الشبه التي اعتمد عليها المخالفون في الصفات إجمالاً والرد عليها

## وفيه مبحثان

المبحث الأول: الشبه النقلية.
المبحث الثاني: الشبه العقلية.

# المبحث الأول
# الشبه النقلية

المقصود بالشبه النقلية هي تمسك أهل الكلام بمتشابه القرآن والحديث من الأدلة على تعطيل صفات الرب - جل جلاله وتقدست أسمائه -.

فقد استدل المخالفون في صفات الله تعالى لتقرير مقالاتهم بما ظنوه أدلة لهم من القرآن الكريم التي اعتبروا ظاهرها دالاً على نفي صفات الرب - سبحانه وتعالى - بحسب فهم عقولهم وآرائهم القاصرة.

والمتأمِّل في كتب أهل الكلام من المعطلة يجد أنهم قد اعتمدوا على تعطيلهم للصفات الإلهية بشبهات عقلية ونقلية، وقد توسَّعوا في العقلية توسعاً كبيراً، أما النقلية فعلى العكس من ذلك؛ وسبب ذلك أن اعتمادهم على النصوص الشرعية في المسائل الاعتقادية قليل جداً، وخاصة مسائل الصفات الإلهية، ولهذا فهم كثيراً ما يرددون: =إن هذه المسألة لا يصح الاستدلال بالسمع عليها؛ لأن صحة السمع متوقفة عليها+[1].

وأيضاً عرف عن بعض شيوخ المتكلمين قلة تعظيمهم لكتاب الله، فنرى منهم من يزعم أن العرب كانوا قادرين على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، نظماً وفصاحة، إلا أن الله صرفهم عن الاهتمام به[2].

بل نرى مواقف صريحة لهم في ذلك تبين مدى كراهتهم لبعض الآيات المخالفة لعقائدهم الباطلة، ومن ذلك ما رواه اللالكائي بسنده، عن معاذ بن معاذ، قال: كنت عند عمرو بن عبيد، فجاءه رجل، فقال: ألا تعجب من فلان، يزعم أن (تبَّت يدا أبي لهب وتب) في اللوح المحفوظ؟ فقال عمرو بن عبيد: لئن كانت (تبت يدا أبي لهب) في اللوح المحفوظ، فما على أبي لهب من لوم، وما على الوليد من لوم، يعني في قوله: ﮋ     ﮊ [المدثر: 11][3].

وروى البخاري في (خلق أفعال العباد) قال: سمعت أبا نعيم البلخي، قال: كان رجل من أهل مرو صديقاً للجهم، ثم قطعه وجفاه، فقيل له: لم جَفَوْته؟ فقال: جاء منه ما لا يحتمل، قرأت يوماً آية كذا وكذا - نسيها يحيى - فقال: ما كان أظرف محمداً! فاحتملتها، ثم قرأ سورة طه، فلما قال: ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮊ [طه: 5] قال: أما والله لو وجدت سبيلاً إلى حكها

1 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 194، 226).

2 (?) انظر: الملل والنحل (1/60).

3 (?) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (4/813)، ح (1369)، ورواه الخطيب في تاريخ بغداد (12/172).

لحككتها من المصحف، فاحتملتها ثم قرأ سورة القصص، فلما انتهى إلى ذكر موسى، قال: ما هذا؟ ذكر قصة في موضع فلم يتمها ثم ذكر ههنا فلم يتمها! ثم رمى بالمصحف من حجره برجليه فوثب عليه[1].

قال الإمام أحمد - رحمه الله -: =فكان مما بلغنا من أمر جهم - عدو الله - أنه كان من أهل خراسان من أهل ترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام، وكان أكثر كلامه في الله تعالى.

وجد ثلاث آيات من المتشابه، قوله: ﰡ ﭤ ﭥ ﭦﰡ [الشورى: 11]، ﰡ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﰡ [الأنعام: 3]، ﰡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﰡ [الأنعام: 103]. فبنى أصل كلامه على هذه الآيات، وتأوَّل القرآن على غير تأويله وكذب بأحاديث رسول الله ^ وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافراً، وكان من المشبهة، فأضل بكلامه بشراً كثيراً، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية+[2].

وقال الذهبي في حوادث سنة (211هـ): =وحجَّ فيها حنبل فقال: رأيت كسوة الكعبة وقد كتب فيها في الدارات: (ليس كمثله شيء وهو اللطيف الخبير) فحدثت به أبا عبدالله فقال: قاتل الله الخبيث، عمد إلى كلام الله فغيره، عنى ابن أبي دؤاد+ [3].

ثم جاء بشر المريسي فتوسع في تأويل النصوص السمعية وصرف النصوص، وخاض فيها أكثر ممن سبقه من أهل الكلام؛ لأن أسلافه كانوا يردون النصوص ويكذِّبونها ولا يؤولون إلا ما لا يمكنهم دفعه، أما هو فقد توسع في باب: التأويلات حتى صارت تأويلاته منهجاً عاماً لكثير من متكلمي المعتزلة والأشاعرة والماتريدية [4].

فعامة أهل الكلام الذين يقدمون عقولهم على كلام الله وكلام رسوله ^ تجد عندهم ريب في جنس كلام الله ورسوله، وليس لكلام الله ورسوله في قلوبهم من الحرمة ما يوجب تحقيق مضمون ذلك [5].

بل إنهم يعادون النصوص المخالفة لعقولهم ويودون أنها لم تكن جاءت، وإذا سمعها الواحد منهم وجد لها على قلبه من

---

1 (?) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص 16) وبنحوه عبدالله بن أحمد في السنة (1/167)، وابن بطه في الإبانة، القسم الثالث (2/92)، والعلو للذهبي (2/1015) رقم (379) وصححه الألباني كما في مختصر العلو (ص163).

2 (?) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة (ص102 - 104).

3 (?) انظر: سير أعلام النبلاء (10/293).

4 (?) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (1/218).

5 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/258).

الثقل والكراهة بحسب حاله واشمأز منها قلبه [1].

**فموقف المخالفين** من النصوص والأدلة السمعية المثبتة للصفات الإلهية أنهم جعلوها من المتشابه فإما أن تفوض أو تأول عن طريق المجاز أو يقولون إنها أخبار آحاد وأخبار الآحاد لا يحتج بها في مسائل العقائد كما تقدم بيان ذلك.

ولكن مع هذا فإنهم يذكرون من الأدلة الشرعية ما يرونه يدل على مذهبهم بعد أن يؤولوا معانيها بما يوافق آراءهم، ومن ذلك احتجاجهم على نفي الصفات بما يلي:

أ - قوله تعالى: ﭽ  ﭛ ﭜﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ[الشورى: 11] قالوا: إنه يلزم من إثبات الصفات للباري سبحانه وتعالى كالسمع والبصر والاستواء واليد والوجه مشابهة الخالق بالمخلوق، لأن البشر يتصفون بهذه الصفات والله تعالى يقول: ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭼ[2]. فالآية عندهم نص قاطع محكم يدل على نفس ما يوهم مشابهة المخلوقات من الصفات وكل ما خالفها - بزعمهم - من النصوص (كأدلة العلو والاستواء والوجه واليدين ونحوها) فإنه يجب تعطيلها وتأويلها وصرفها عن حقائقها لئلا يكون مثله شيء.

**والرد عليهم من أوجه عدة:**

**الوجه الأول:** أن هذه الآية ليست دالة على نفي صفات الله تعالى، بل المقصود منها نفي أن يكون مع الله شريك يستحق العبادة؛ فإنه سبحانه إنما ذكرها في سياق رده على المشركين الذين جعلوا بعض المخلوقات مماثلاً له تعالى، ومما يدل على فساد فهم المعطلة لهذه الآية، أنها جاءت متضمنة لإثبات الصفات: ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ. ففي أولها رد على المشبهة، وفي آخرها رد على المعطلة، ولو كان الله - كما يقول النفاة - لا صفة له، لكان كل معدوم أو ممتنع مماثلاً له. ولو أنهم تأملوا السياق الذي ورد فيه النص لاتضح لهم المعنى الصحيح للآية، فمعرفة السياق توضح المعنى الصحيح المراد من النص.

وقد وضح ذلك السياق ابن القيم - رحمه الله - فقال: =قوله سبحانه ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼإنما قصد به نفي أن يكون معه شريك أو معبود يستحق العبادة والتعظيم، كما يفعله المشبهون والمشركون. ولم يقصد به نفي صفات كماله، وعلوه على خلقه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لرسله، ورؤية المؤمنين له جَهْرة بأبصارهم، كما ترى الشمس والقمر في

---

1 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1036، 1037).

2 (?) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص 38)، أساس التقديس (ص 28).

الصَّحْو. فإنه سبحانه إنما ذكر هذا في سياق رده على المشركين الذين اتخذوا من دونه أولياء. يوالونهم من دونه. فقال تعالى: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﮊ[الشورى: 6 - 11].

فتأمل كيف ذكر هذا النفي تقريراً للتوحيد، وإبطالاً لما عليه أهل الشرك: من تشبيه آلهتهم، وأوليائهم به، حتى عبدوهم معه، فحرفها المحرِّفون وجعلوها تُرْساً لهم في نفي صفات كماله، وحقائق أسمائه وأفعاله+[1].

فالمعطلة ومن وافقهم حملوا دلالة الآية على نفي مماثلة الخالق للمخلوق في صفاته وهي دلالة ظنية، وأعرضوا عن دلالة الآية المحكمة التي سيقت من أجله.

قال ابن القيم - رحمه الله -: =لم يكن في الأمم من مثله بخلقه، وجعل المخلوق أصلاً ثم شبهه به، وإنما كان التمثيل والتشبيه في الأمم، حيث شبهوا أوثانهم ومعبوديهم في الإلهية، وهذا التشبيه في الأمم حيث شبهوا أوثانهم ومعبوديهم في الإلهية، وهذا التشبيه هو أصل عبادة الأصنام، فأعرض عنه وعن بيان بطلانه أهل الكلام، وصرفوا العناية إلى إنكار تشبيهه بالخالق الذي لم تُعرف أمة من الأمم عليه، وبالغوا فيه حتى نفوا به عن صفات الكمال.

وهذا موضع مهم نافع جداً، به يعرف الفرق بين ما نزه الرب سبحانه نفسه عنه، وذم المشركين المشبهين العادلين به خلقه، وبين ما ينفيه الجهمية المعطلة من صفات كماله، ويزعمون أن القرآن دلَّ عليه وأُريد به نفيه.

والقرآن مملوء من إبطال أن يكون في المخلوقات ما يُشبه الرب تعالى أو يماثله، فهذا هو الذي قصد بالقرآن، إبطالاً لما عليه المشركون والمشبهون العادلون بالله غيره+[2].

فالنفاة قد جعلوا قوله تعالى: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣﮊ مستنداً لهم في رد الأحاديث الصحيحة، فكلما جاءهم حديث يخالف قواعدهم وآراءهم، وما وضعته خواطرهم وأفكارهم، ردُّوه بـ ﮋ ﭡ ﭢ ﭣﮊ تلبيساً منهم وتدليساً على من هو أعمى منهم، وتحريفاً لمعنى الآية عن مواضعه.

ففهموا من أخبار الصفات ما لم يُردْهُ الله ولا رسوله، ولا فَهِمَه أحد من أئمة الإسلام، أنه يقتضي إثباتها التمثيل بما

---

1 (?) انظر: إغاثة اللهفان (2/329).
2 (?) انظر: إغاثة اللهفان (2/324 - 325).

للمخلوقين[1].

وهذه الشبهة هي من الأسباب: التي أوقعت المتكلمين في نفي الصفات، وتأويل نصوصها وذلك لأنهم لم يحددوا المراد من المماثلة المنفية عن الله تعالى في مثل قوله تعالى: ﴿ٺ ٿ ٿ ٹ ٹ﴾ فظنوا أن إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة كاليد والوجه، والنزول والاستواء يؤدي إلى التمثيل أو التشبيه المنفي في الآيات المذكورة فأولوا الصفات فراراً من التمثيل والتشبيه مع أن الإنسان لا يكون مشبهاً أو ممثلاً في الحقيقة بإثبات ما أثبته الله لنفسه من الصفات إلا إذا أثبت للخالق شيئاً من خصائص المخلوقين[2]. كأن يثبت له عز وجل استواء كاستواء المخلوقين، ونزولاً كنزولهم، ومجيئاً كمجيئهم، ويداً كأيديهم وهكذا في جميع ما يثبت له تعالى من الصفات، وهذا هو التشبيه والتمثيل عند السلف. وهو الذي أريد نفيه عن الله في الآية، لا نفي ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ^ من الصفات.

**الوجه الثاني:** قد بيَّن السلف من الأئمة والمفسرين المماثلة التي نفاها الرب عن نفسه.

ومن أقوالهم في ذلك ما رواه الترمـذي[3] عن إسحاق بن راهويه أنه قال: =إنما يكون التشبيه إذا قال: يدٌ كيدي، أو مثل يدي، أو سمع كسمعي أو مثل سمعي، فهذا التشبيه، أما إذا قال كما قال تعالى: يد وسمع وبصر، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيهاً عنده، قال تعالى: ﴿ٺ ٿ ٿ ٹ ٹ﴾[4].

وسُئل الإمام أحمد - رحمه الله - عن المشبهة ما يقولون فقال: =من قال:

بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي فقه شبه الله: ﴿ٺ ٿ ٿ ٹ ٹ﴾+[5].

وقال ابن خزيمة - رحمه الله - في الرد على المؤولين الذين يستدلون بهذه الآية: =فأما احتجاج الجهمية على أهل السنة والآثار في هذا النحو بقوله: ﴿ٺ ٿ ٿ﴾ فمن القائل

---

[1] (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (2/503).

[2] (?) انظر: الرسالة التدمرية مع شرحها (التحفة المهدية) (ص271 - 278).

[3] (?) الترمذي: محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك أبو عيسىالضرير الحافظ الترمذي، ولد سنة (210هـ) حدث عن إسحاق بن راهويه، وقتيبة بن سعيد، ويحيى بن أكتم، سمع منه أحمد بن يسوف النسفي ونصر بن سبرة وآخرون، من مصنفاته: =الجامع+ و=العلل+ توفي سنة (279هـ) بترمذ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (4/278)، سير أعلام النبلاء (13/270).

[4] (?) ذكره الترمذي في سننه، كتاب الزكاة (3/25)، والذهبي في العلو (ص 120)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص153 - 154).

[5] (?) رواه أبو يعلى في إبطال التأويلات (1/43، 45)، وذكره شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (1/476)، وابن القيم في المدارج (3/359).

إن لخالقنا مثلاً؟ أو إن له شبيهاً؟ وهذا من التمويه على الرعاع والسَّفل، يموهون بمثل هذا على الجهَّال يوهمونهم أن من وصف الله بما وصف به نفسه في محكم تنزيله أو على لسان نبيه ^ فقد شبه الخالق بالمخلوق، وكيف يكون يا ذوي الحجا خلقه مثله+[1].

وقال الطبري - رحمه الله - في تفسير الآية: =وقوله: ﭽ ﭡ ﭢ ﭣﭤﭼ فيه وجهان:

**أحدهما:** أن يكون معناه: ليس هو كشيء، وأدخل المثل في الكلام توكيداً للكلام إذا اختلف اللفظ به وبالكاف، وهما بمعنى واحد...

**والآخر:** أن يكون معناه: ليس مثله شيء، وتكون الكاف هي المدخلة في الكلام...

وقوله: ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ يقول جل ثناؤه واصفاً نفسه بما هو به، وهو يعني نفسه: السميع لما تنطق به خلقه من قول، البصير لأعمالهم، لا يخفى عليه من ذلك شيء، ولا يعزب عنه علم شيء منه، وهو محيط بجميعه، محصٍ صغيره وكبيره ﭽ    ﮬ ﭼ [الجاثية: 22] من خير وشرٍ+[2].

فالآية أريد منها نفي تشبيه المشبهة الذين شبهوا الخالق بالمخلوق في ذاته أو في صفاته، وليس المقصود منها نفي الصفات خلاف ما يقوله المؤولة وليس فيما وصف الله به نفسه ووصف به رسوله تشبيه ولا تمثيل.

**الوجه الثالث:** الآية جمعت بين الرد على الممثلة والرد على المعطلة، فقوله: ﭽ ﭡ ﭢ ﭣﭤﭼ رد على المشبهة، وقوله تعالى: ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ رد على المعطلة، فهو سبحانه وتعالى موصوف بصفات الكمال، وليس فيها شبيه+[3].

فالمخلوق وإن كان يوصف بأنه سميع بصير، فليس سمعه وبصره كسمع الرب وبصره، ولا يلزم من إثبات الصفة تشبيه، إذ صفاتُ المخلوق كما يليق به، وصفات الخالق كما يليق به.

ولا تنفِ عن الله ما وصف به نفسه، وما وصفه به أعرف الخلق بربه، وما يجب له وما يمتنع عليه، وأنصحهم لأمته وأفصحهم وأقدرهم على البيان، فإنك إن نفيت شيئاً من ذلك، كنت كافراً بما أنزل على محمد ^. وإذا وصفته بما وصف به نفسه، فلا تُشبِّهه بخلقه، فليس كمثله شيء، فإذا شبهته بخلقه، كنت كافراً به، قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ

---

1 (?) انظر: التوحيد لابن خزيمة (1/65).
2 (?) انظر: جامع البيان للطبري (11/133).
3 (?) انظر: التدمرية (ص 8).

البخاري: =مَن شبَّه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه، ولا ما وصفه به رسوله تشبيهاً+[1].

**الوجه الرابع:** أن الله تعالى قد وصف نفسه بأن له المثل الأعلى، فقال تعالى:

ﮋ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮊ [النحل: 60]، وقال تعالى: ﮋ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮊ [الروم: 27] ، فجعل سبحانه مثل السوء - المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال - لأعدائه المشركين وأوثانهم، وأخبر أن المثل الأعلى - المتضمن لإثبات الكمال كله - لله وحده، فمن سَلَب صفات الكمال عن الله تعالى، فقد جعل له مثَل السَّوء، ونفى عنه ما وصف به نفسه من المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق المتضمن للأمور الوجودية، والمعاني الثبوتية، التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل، كان بها أكمل وأعلى من غيره[2].

**الوجه الخامس:** أن نفي المثل عن الشيء يستلزم وصفه بالصفات، فنفي المثل عن الشيء يدل على أن له في نفسه حقيقة ثبوتية يختص بها ويتميز بها عما سواه، حتى يصح أنه ليس كمثله شيء في تلك الأمور الثبوتية، ومجرد عدم المثل إذا لم يُفد ثبوت أمر وجودي كان صفة للعدم[3].

فلما وصف الله نفسه بأنه ليس كمثله شيء، استلزم هذا وصفه بصفات الكمال التي لا تماثلها صفة، واستحق بقياسها به أن يكون ﮋ ﭫ ﭬ ﭭﮊ.

وهذا هو المعقول في نظر الناس وعقولهم وفي لغتهم، فإذا قالوا: فلان عديم المثل، أو قد أصبح ولا مثل له في الناس، أو ما له شبيه، ولا له من يكافئه، إنما يريدون بذلك: أنه تفرَّد من الصفات والأفعال والمجد، بما لم يلحقه فيه غيره، فصار واحداً من الجنس لا مثيل له[4].

**الوجه السادس:** أنه لو كان نفي: =المثل+ عن الله يدل على أنه مسلوب الصفات والأفعال والكلام، والاستواء، والوجه واليدين، ومنفياً عنه مباينة العالم، ومحايثته واتصاله به، وانفصاله عنه وعلوه عليه، لكان كل عدم مثلاً له في ذلك، فيكون قد نفى عن نفسه مشابهة الموجودات، وأثبت له مماثلة المعدومات فإن العدم المحض لا مثل له ولا كفؤ ولا سمي[5].

**الوجه السابع:** ومما يبطل استدلالهم بالآية على

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/118).
2 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص 132).
3 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/483).
4 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1019، 1122).
5 (?) انظر: المصدر السابق.

مذهبهم الأحاديث الكثيرة المتواترة، في إثبات الصفات والثناء على الله بنعوتٍ الكمال كما تقدم في الباب.

واستدلوا – أيضاً – بما يلي:

ﭖ - قوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [مريم: 65]. قالوا: لو كانت أسماؤه مشتقة من صفات في الباري سبحانه وتعالى لكان كل من اشتق له اسمٍ من صفة فيه من الرحمة، والعلم، والحياة وغير ذلك سمياً لله تعالى، أو أثبت لله صفات هي أبعاض وأجزاء لنا فقد جعل لله سمياً[1].

ج - قوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﮊ [الإخلاص: 1] استدلوا بهذه الآية على نفي الصفات بزعم أن الصفات تنافي وحدانيته؛ لما فيها من الكثرة والتعدد. قال الرازي: =واعلم أنه تعالى كما نص على أنه واحد فقد نص على البرهان الذي لأجله يجب الحكم بأنه أحد، وذلك أنه قال: ﮋ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ وكونه إلهاً يقتضي كونه غنياً عما سواه، وكل مركب فإنه مفتقر إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكونه إلهاً يمنع من كونه مفتقراً إلى غيره، وذلك يوجب القطع بكونه أحداً، وكونه أحداً يوجب القطع بأنه ليس بجسم ولا جوهر ولا في حيز وجهة، فثبت أن قوله: ﮋ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ برهان قاطع على ثبوت هذه المطالب+[2].

د - قوله تعالى: ﮋ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﮊ [الإخلاص: 4] قال القاضي عبدالجبار الهمذاني: =يدل على أنه لا مثل له ولا نظير، فكيف يصح أن يحمل ما تقدم على أنه وصف بأنه جسم+[3]. وقال الباقلاني: =فمن ذلك أنه تعالى متقدِّس عن الاختصاص بالجهات، والاتصاف بصفات المحدثات، وكذلك لا يوصف بالتحول، والانتقال، ولا القيام ولا القعود؛ لقوله تعالى: ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡﮊ. وقوله: ﮋ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﮊ ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث، والله تعالى يتقدس عن ذلك+[4].

هـ - قوله تعالى: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﮊ [البقرة: 22]. وقوله تعالى: ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﮊ [النحل: 74].

قال الرازي: =والندُّ المثل، ولو كان تعالى جسماً لكان مثلاً لكل واحد من الأجسام... والأجسام كلها متماثلة فحينئذ يكون الند موجوداً على هذا التقدير، وذلك على مضادة هذا النص+[5].

---

1 (?) انظر: الدرة فيما يجب اعتقاده لابن حزم (ص 276)، أساس التقديس للرازي (ص 30).

2 (?) انظر: أساس التقديس (ص 25).

3 (?) انظر: متشابه القرآن (2/707).

4 (?) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص 41).

5 (?) انظر: أساس التقديس (ص 34).

فقالوا أن من أثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين والساق وغيرها فقد أثبت لله ندًّا ومِثلاً لأن هذه الصفات لا يتصف بها إلا من كان جسماً والله منزه عن الجسم.

**ويقال في الرد عليهم إجمالاً لما تقدم ما يلي:**

**أولاً:** المراد بالنفي في سياق الآيات السابقة نفي الشريك عن الله تعالى في أسمائه وصفاته فليس لغيره من المخلوقين شركة معه سبحانه في شيء منها، فهذه النصوص جاءت تنفي أن يكون لله تعالى شبيه أو مثيل أو ند أو نظير أو سمي أو كفؤ في شيء من أسمائه وصفاته، فالآيات دالة على نفي ما لا يليق بالله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به. فصفات النفي ليست أصلاً في معرفة الله - عز وجل - وإنما المراد منها هو إثبات ما تتضمنه من كمال ضدها.

قال ابن تيمية - رحمه الله -: =النفي ليس فيه مدح ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتاً... فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح+[1].

وقال ابن القيم - رحمه الله -: =ينبغي أن تعلم في هذا قاعدة نافعة جداً وهي أن نفي الشبه والمثل والنظير ليس في نفسه صفة مدح، ولا كمال ولا يحمد به المنفي عنه ذلك بمجرده، فإن العدم المحض الذي هو أخس المعلومات وأنقصها ينفي عنه الشبه والمثل والنظير، ولا يكون ذلك كمالاً ومدحاً إلا إذا تضمن كون من نُفِي عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال ونعوت الجلال بأوصاف بَايَنَ بها غيره، وخرج بها عن أن يكون له نظير أو شبه، فهو لتفرُّده بها عن غيره صحَّ أن ينفي عنه الشبه والمثل والنظير والكفؤ، فلا يقال لمن لا سمع له، ولا بصر ولا حياة ولا علم ولا كلام ولا فعل، ليس له شبه ولا مثل ولا نظير، اللهم إلا في باب: الذم والعيب أي قد سلب صفات الكمال كلها بحيث صار لا شبه له في النقص، هذا الذي عليه فِطرُ الناس وعقولهم واستعمالهم في المدح والذم+[2].

**ثانياً:** استدلال النفاة المعطلة بهذه الآيات قائم على اصطلاحات وألفاظ خاصة محدثة كالتجسيم والتحيز والتركيب، والعرض والجهة، والأبعاض والأجزاء وغيرها من الألفاظ المحدثة وغرضهم من استعمالها هو نفي صفات الله عز وجل أو بعضها التي وردت بالكتاب والسنة.

والأصل في إثبات الأسماء والصفات أو نفيها عن الله تعالى الاعتصام بالألفاظ الشرعية الواردة بالكتاب والسنة،

---

1 (?) انظر: التدمرية (57 - 58).

2 (?) انظر: الصواعق المرسلة (4/1367).

وأما ما لم يرد إثباته ونفيه فلا يصح استعماله في باب: الأسماء والصفات إطلاقاً.

قال الإمام الشافعي - رحمه الله -: =حرام على العقول أن تمثّل الله تعالى, وعلى الأوهام أن تحدَّه، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكر، وعلى الضمائر أن تعمّق، وعلى الخواطر أن تحيط، وعلى العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ^+[1].

وقال الإمام أحمد - رحمه الله -: =لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ^، لا نتجاوز القرآن والحديث+[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وأما الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب، كلفظ (الجسم) و(الحيز) و(الجهة) و(الجوهر) و(العرض)+ [3].

=فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أموراً مما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله، فيدخلون فيها نفي علمه وقدرته وكلامه...+ [4].

فالهدى والشفاء إنما يحصل بكلام الله ورسوله، ويعرض كلام غيرهما على الكتاب والسنة، ويستفسر عن معناه، ويفصل ما فيه من الحق والباطل، فإن كان حقاً قُبِل، وإن كان باطلاً رُدَّ، والله تعالى أعلم.

**ثالثاً:** أنه سبحانه وصف نفسه بأنه ليس كمثله شيء، وأنه لا سمي له، ولا كفؤ له، وهذا يستلزم وصفه بصفات الكمال، التي فات بها شبه المخلوقين، واستحق بقيامها به أن يكون ﮋ ﭡ ﭢ ﭣﮊ وهكذا كونه ليس له سمي، أي مثيل يساميه في صفاته وأفعاله، ولا من يكافيه فيها، ولو كان مسلوب الصفات، والأفعال والكلام والاستواء والوجه واليدين، ومنفياً عنه مباينة العالم، ومحايثته، واتصاله به وانفصاله عنه، وعلوه عليه، وكونه يمنته، أو يسرته، وأمامه، أو وراءه، لكان كل عدم مثلاً له في ذلك، فيكون قد نفى عن نفسه مشابهة الموجودات، وأثبت لها مماثلة المعدومات، فهذا النفي واقع على أكمل الموجودات وعلى العدم المحض، فإن العدم المحض لا مثل له ولا كفؤ ولا سمي، فلو كان المراد بهذا نفي صفاته وأفعاله واستوائه على عرشه، وتكلمه بالوحي وتكليمه

---

1 (?) ذم التأويل لابن قدامة (234 - 235) رقم (34).

2 (?) ذم التأويل لابن قدامة (ص 234) رقم (33).

3 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/241 - 242).

4 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/228).

لمن يشاء من خلقه، لكان ذلك وصفاً له بغاية العدم، فهذا النفي واقع على العدم المحض، وعلى من كثرت أوصاف كماله، ونعوت جلاله، وأسماؤه الحسنى، حتى تفرد بذلك الكمال، فلم يكن له شبه في كماله، ولا سمي ولا كفؤ، فإذا أبطلتم هذا المعنى الصحيح تعيَّن ذلك المعنى الباطل قطعاً وصار المعنى أنه لا يوصف بصفة أصلاً ولا يفعل فعلاً ولا له وجه ولا يد ولا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا يقدر تحقيقاً لمعنى ليس كمثله شيء، وقال أخوانكم من الملاحدة: ليس له ذات أصلاً تحقيقاً لهذا النفي، وأما الرسل وأتباعهم، فقالوا: إنه حي، وله حياة، وليس كمثله شيء في حياته، وهو قوي وله قوة، وليس مثله شيء في قوته، وهو سميع بصير، له السمع والبصر، يسمع ويبصر، وليس كمثله شيء في سمعه وبصره، وهذا النفي لا يتحقق إلا بإثبات صفات الكمال، فإنه مدح له، وثناء أثنى به على نفسه، والعدم المحض لا يمدح به أحد ولا يثنى به عليه، ولا يكون كمالاً له، بل هو أنقص النقص، وإنما يكون كمالاً إذا تضمن الإثبات[1].

فمن نفى صفات الله من المعطلة بهذه النصوص السابقة فارًّا من تمثيل الخالق بالمخلوق فإنه سيقع في شرٍّ مما فرَّ منه وهو تمثل الخالق بالمعدوم أو الممتنع.

**رابعاً:** أن كثيراً من النفاة الذين يستدلون بمثل هذه الآيات يتوهم في بعض الصفات، أو في كثير منها، أو أكثرها أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين؛ ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير:

**أحدهما:** كونه مثَّل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

**الثاني:** أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطل بقيت النصوص عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله، فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيء الذي ظنه بالله ورسوله - حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل - قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله سبحانه.

**الثالث:** أنه ينفي تلك الصفات عن الله بغير علم فيكون معطلاً لما يستحقه الرب.

**الرابع:** أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الموت والجمادات، أو صفات المعدومات، فيكون قد عطّل صفات الكمال التي يستحقها الرب تعالى، ومثَّله بالمنقوصات والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات،

---

[1] (?) ذكره ابن القيم في الصواعق المرسلة (3/1019 - 1020).

وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات، فيجمع في الله وفي كلام الله بين التعطيل والتمثيل، فيكون ملحداً في أسمائه وآياته[1].

**خامساً:** ومن الأوجه في الرد على النفاة المعطلة الذين يستدلون بهذه الآيات أن طريقة القرآن والسنة، والمنهج الذي جاءت به الرسل، وسار عليه السلف الصالح - رضوان الله عليهم - هي الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات.

فالنفي والتنزيه جاء بطريقة الإجمال فقال سبحانه: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﮊ وقال: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ وقال: ﮋ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﮊ وقال: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﮊ ونحوها من الآيات الدالة على نفي ما لا يليق بالله عز وجل على وجه الإجمال، فنفى المماثلة مطلقاً، والمشابهة مطلقاً، والمساماة مطلقاً، ولم ينفِ المماثلة في شيء معين، كأن يقول: لا سمي له في علمه، أو في قدرته، أو في استوائه، أو لا مثل له في رضاه، وكتبه، ونحو ذلك.

- **المعاني الصحيحة للآيات:**

ولا يمكن معرفة المعنى الباطل الذي استدل به النفاة إلا ببيان المعنى الصحيح للآيات، فهذه الآيات هي التي عليها مدار نفي النقائص والعيوب وجميع ما لا يليق بالله عز وجل.

فقوله تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [مريم: 65] المراد منها نفي السمي. والسميُّ في اللغة: النظير والمثل[2]. ومعنى الآية عند المفسرين: =هل تعلم لله عز وجل نظيراً ومسامياً، ومشابهاً، ومماثلاً من المخلوقين+.

وهذا استفهام بمعنى النفي، المعلوم بالعقل، أي: لا تعلم له مسامياً ولا مشابهاً؛ لأنه الرب وغيره مربوب، الخالق وغيره مخلوق، الغني من جميع الوجوه وغيره فقير بالذات من كل وجه[3].

قال ابن عباس - رضي الله عنه - في قوله تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ: =هل تعلم للرب مثلاً أو شبيهاً+[4].

وأما قوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ [الإخلاص: 1]. فالأحد: يأتي على أحد معنيين:

**الأول**: نفي التعدد في المحكوم عليه نفسه، ومنه قوله تعالى: ﮋ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﮊ [البقرة: 213]، وفيه نفي أن يكون الناس كانوا أمتين أو أكثر.

**الثاني**: نفي أن يكون مع المحكوم عليه مثله، أو مثلاه، أو

---

1 (?) انظر: التدمرية (ص 79 – 80).

2 (?) انظر: المفردات (ص 244)، لسان العرب (6/382).

3 (?) تفسير الطبري (8/361 - 362)، معالم التنزيل (3/203)، تيسير الكريم الرحمن (5/126).

4 (?) ذكره البخاري معلقاً بصيغة الجزم في كتاب الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ وابن جرير في تفسيره (8/362).

أمثاله باعتبار الموصوف، فيكون المجموع متعدداً، يقال: فلان واحد في فنه، أو أوحد، أي: لا نظير له[1].

وأحد لا يطلق في الإثبات على غير الله عز وجل، فلا يقال: رجل أحد، ولا درهم أحد ونحوها.

فالأحد: الذي انحصرت فيه صفات الأحدية، فهو المنفرد بالكمال من كل وجه، الذي لا يشاركه فيه أحد، وهو الذي لا نظير له ولا مثيل.

قال ابن كثير في تفسير الآية: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ﴾: =يعني هو الواحد الأحد الذي لا نظير له ولا وزير ولا نديد ولا شبيه ولا عديل، ولا يطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا على الله عز وجل لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله+[2].

فالواحد عند المبتدعة يراد به الموجود الذي لا ينقسم، ولا يدخله التركيب، وهذا مخالف للمعنى اللغوي والشرعي.

فالواحد الذي يثبته المعطلة هو ذات مجردة عن الصفات، وهذا الواحد لا حقيقة له في الخارج، وإنما يُقدر في الأذهان لا في الأعيان، لأنه يمتنع في خارج الذهن وجود ذات مجردة عن الصفات[3].

ومعنى قوله تعالى: ﴿ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ﴾ [الإخلاص: 4]:

الكفؤ في اللغة: المثل والمساوي. قال ابن فارس: =الكاف والفاء والهمزة أصلان يدل أحدهما على التساوي في الشيئين+[4].

والمفسرون مجمعون على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ﴾: نفي الشبه والمثل عن الله عز وجل.

أي: لا يشابهه ولا يماثله أحد ممن سواه لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، لكماله المطلق من كل وجه[5]. وليس المراد بها نفي الصفات الإلهية.

ومعنى قوله تعالى: ﴿ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ﴾ [البقرة: 22]:

قال ابن جرير - رحمه الله -: =نهاهم الله تعالى أن يشركوا به شيئاً، وأن يعبدوا غيره، أو يتخذوا له ندًّا وعدلاً في الطاعة، فقال: كما لا شريك لي في خلقكم، وفي رزقكم الذي أرزقكم وملكي إياكم، ونعمي التي أنعمتها عليكم، فكذلك فأفردوا لي

---

1 (?) انظر: الصحاح للجوهري (2/440)، لسان العرب (15/230)، تاج العروس (4/329).

2 (?) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (4/571).

3 (?) انظر: منهاج السنة (2/133)، وانظر إلى ردود شيخ الإسلام عليهم في درء تعارض العقل (7/120 - 122).

4 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 930)، والصحاح (1/68).

5 (?) انظر: جامع البيان (12/744 - 745)، معالم التنزيل (4/445)، تفسير القرآن العظيم (4/571)، فتح القدير (5/517)، وتفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى (17/238).

الطاعة، وأخلصوا لي العبادة، ولا تجعلوا لي شريكاً وندًّا من خلقي، فإنكم تعلمون أن كل نعمة عليكم فمني+[1].

أما قوله تعالى: ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ [النحل: 74]: فالله تعالى ينهى عباده أن يضربوا له الأمثال التي تقتضي نقصاً أو تشبيهاً له بالخلق، أو تتضمن أي وجه من التسوية بينه وبين غيره؛ لأنه سبحانه وتعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮊ [الروم: 27] والمثل الأعلى هو: الوصف الأعلى الذي لا يشبهه ولا يماثله فيه شيء[2].

فهذا النهي منه - سبحانه وتعالى - أن يضرب له مثلاً؛ لأنه في الواقع لا مثل له حتى يقاس عليه، وذلك لكمال صفاته عز وجل فإن الله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، كما قال تعالى: ﮋ ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﮊ [الشورى: 11]. وقال تعالى: ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ [النحل: 74]، وذلك أنا لا نعلم الشيء إلا أن ندركه نفسه، أو ندرك ما قد يكون مماثلاً له أو مشابهاً له من بعض الوجوه، والله يعلم الأشياء كلها ونحن لا نعلم. فليس لنا أن نضرب له الأمثال بلا علم.

قال القرطبي - رحمه الله -: ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﮊ أي الأمثال التي توجب الأشباه والنقائص؛ أي لا تضربوا لله مثلاً يقتضي نقصاً وتشبيهاً بالخلق+[3].

* * *

---

1 (?) انظر: جامع البيان (1/199).

2 (?) انظر: جامع البيان (7/620 - 621)، الجامع لأحكام القرآن (10/79).

3 (?) انظر: الجامع لأحكام القرآن (10/79).

# المبحث الثاني
# الشبهات العقلية

المخالفون لمذهب السلف في باب: الأسماء والصفات رفعوا من شأن العقل، فهو عندهم الحاكم الذي يجب قبول حكمه، وهو الدال على الحقائق والعلوم اليقينية، وبراهينه صادقة لا يتطرق إليها شك أو احتمال، وجعلوا شبهاتهم العقلية حاكمة على النصوص الشرعية، فلا يقبلون من النصوص إلا ما وافق تلك الشبهات.

فالمعطلة نفوا - على اختلاف فرقهم - جُلَّ أو كل ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ^ من الصفات بدعوى عدم صحة النصوص أو أنها نصوص ظنية أو أنها تفيد التشبيه والتركيب والتجسيم.

والمشبهة ضلّت عقولهم في فهم نصوص الصفات، وتوهموا أنها صريحة في التشبيه، فشبهوا ذات الخالق بذات المخلوق، وصفات الخالق بصفات المخلوق، وأعرضوا عن قوله تعالى: ﮋ ﭡ ﭢﭣﭤ ﭥ ﭦﭧ ﮊ [الشورى: 11].

وسبب ذلك أنهم احتكموا إلى عقولهم وجعلوها مصدر هداية وإرشاد، وادعوا أن النصوص التي جاءت بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في إثبات الصفات تبع لها؛ فما أثبتته عقولهم منها قبلوه، وما لم تثبته عقولهم ردوه مع أنها لا تنفيه.

فاعتقدوا أن الأمور التي تفرضها الأذهان والأوهام لها وجود في الخارج، وهذا خطأ لأن الأذهان والأوهام قد تفرض ما لا وجود له في الخارج، أو قد تفرض ما يمتنع وجوده[1].

ومبنى كلام المخالفين في الإلهيات إنما هو القياس على ما وجدوه في المشهودات، فهم يقيسون ما يرد في نصوص الكتاب والسنة من الأسماء والصفات على ما علموه وشاهدوه من أسماء الخلق وصفاتهم، ثم يخرجون بلوازم فاسدة - تابعة عن قياسهم الفاسد - فيظنون أن في إثبات هذه الأسماء أو الصفات لله إثباتاً لهذه اللوازم الفاسدة، فينتهون - بذلك - إلى نفي ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ^ أو تأويلها لمعاني باطلة.

ولما سلكوا مثل هذه الأقيسة، كأقيسة التمثيل والشمول في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم - بعد التناهي - الحيرة والاضطراب، لما

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (7/405).

يرون من فساد أدلتهم أو تكافئها[1].

والشبه العقلية عند المخالفين في باب: الأسماء والصفات لا يسيرون فيها على منهج ثابت بل هم في اضطراب وتبدل، وذلك لأنهم يعتمدون في تقرير مسائلهم على عقولهم، فما يراه أولهم دليلاً قاطعاً مقدماً على غيره من الأدلة قد يؤخره من يأتي بعده وهكذا.

وحقيقة قولهم هو: =الاعتراض على أسماء الرب وصفاته بالشبه الباطلة فاعترضوا بها على أسمائه وصفاته عز وجل وحكموا بها عليه، ونفوا لأجلها ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسول الله ^، وأثبتوا ما نفاه، ووالوا بها أعداءه، وعادوا بها أولياءه، وحرفوا بها الكلم عن مواضعه+[2].

**وجماع الأصول التي لم ينفك أحد من نفاة الصفات أو ما هو منها من أهل الكلام والفلسفة، عن القول بأحدهما أصلان:**

**أحدهما:** طريق الأعراض والاستدلال بها أو بما هو منها على حدوث الموصوف بها أو ببعضها: كالحركة والسكون.

**والثاني:** طريقة التركيب والاستدلال بها على أن الموصوف بها ممكن أو حادث، فهاتان الطريقتان هما أصل ما يحصل به نفاة الصفات، وثمت طريقة ثالثة وهي الاستدلال بالاختصاص على إمكان المختص أو حدوثه[3]. وقد تدخل في الأولى ويمكن إرجاعه إلى الدليل الأول الذي هو دليل الأعراض[4].

وبالاستقراء والتتبع نجد أن هناك شبه عقلية كثيرة تجمع المخالفين لمذهب السلف في باب: الأسماء والصفات، وسأعرض في هذا المبحث - إن شاءالله - لأهم الشبهات التي اعتمدوا عليها وجعلوها حجة لهم في نفي صفات الباري سبحانه وتعالى مع مناقشتها وهي كما يلي:

- **الشبهة الأولى: دليل الأعراض وحدوث الأجسام[5]:**

هذا الدليل عند المخالفين من معطلة ومشبهة يعتبر ينبوع المبتدعة وأهم دليل يعتمدون عليه في باب: الأسماء والصفات. وقد اعتمدوا عليه وجعلوه الدليل الوحيد الذي يمكن به إثبات وجود الله عز وجل. فأصحاب هذا الدليل أرادوا أن

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل (1/29).
2 (?) انظر: مدارج السالكين (2/69).
3 (?) انظر: درء التعارض (4/272، 6/183 - 184، 7/141).
4 (?) وسنكتفي إن شاءالله بعرض الشبهة الأولى عن الشبهة الثالثة للتداخل بينهما.
5 (?) تقدم بيان معنى العرض والجسم لغة واصطلاحاً، وفي (ص 438 – 444) وأنهما من الألفاظ المجملة التي تحمل معنى حق وآخر باطل.

يثبتوا وجود الله - تبارك وتعالى - وخلقه للمخلوقات؛ وهو ما يعرف عندهم بـ (إثبات الصانع)، فادعوا أن ذلك لا يحصل إلا بالنظر - العقلي - وهو السبيل الوحيد لإثبات وجود الله، وقد أوجبوا هذا النظر، أو القصد إلى النظر، والاستدلال العقلي على كل أحد، ليتمكن من إثبات الصانع، بل جعلوه أول واجب على المكلف[1].

فلا بد - عندهم - من سلوك هذا الطريق في إثبات الصانع ومعرفته - جل وعلا - وهو ما يُعرف عندهم بـ (دليل حدوث العالم بحدوث الأجسام)، و(دليل الأعراض)، و(دليل حدوث الأجسام) و(دليل حدوث الجواهر والأعراض)، وكلها أسماء لدليل واحد وطريقة واحدة.

وقد ابتدعت الجهمية، والمعتزلة هذا الدليل ثم تبعهم على ذلك: الكلابية، والأشعرية، والماتريدية، والمشبهة تأثروا بهم... وكثير منهم جعله أصل دين المسلمين، وقاعدة المعرفة، وأساس الإيمان، وأس اليقين، فلا يحصل إيمان ولا دين ولا علم، ولا يمكن معرفة الله وتصديق رسوله ^ إلا بسلوك هذه الطريق، طريق الاستدلال بحدوث العالم على حدوث الأجسام والأعراض[2].

ولبيان علاقة هذه الشبهة (دليل الأعراض وحدوث الأجسام) عند المخالفين على ما اعتقدوه وأصَّلوه في باب: الأسماء والصفات لا بد من بيان هذه الطريقة عندهم إجمالاً وهي أن يقال:

1 - زعموا أن إثبات الصانع لا يُعرف إلا بالنظر المفضي إلى العلم بإثباته.

2 - وبعد النظر تبين لهم أنَّ العلم بإثبات الصانع لا يمكن إلا بإثبات حدوث العالم؛ إذ الحدوث هو العلة المحوجة إلى المؤثر، وإذا ثبت أنَّ العالم حادث، فلا بد له من محدِث يخرجه من حيز العدم إلى حيز الوجود.

3 - وقالوا: إنَّ إثبات حدوث العالم لا يمكن إلا بإثبات حدوث الأجسام.

---

1 (?) انظر: التوحيد للماتريدي (ص135 - 137)، الإنصاف للباقلاني (ص 22)، والإرشاد للجويني (ص 25)، وأصول الدين للبغدادي (ص14 - 15)، والغنية في أصول الدين للنيسابوري (ص55 - 56)، وشرح الأصول الخمسة (ص 39)، وشرح المقاصد للتفتازاني (1/235)، إشارات المرام في علم الكلام للبياضي (ص 84). والحق الذي دلت عليه النصوص الشرعية وعليه سلف الأمة: أن أول ما أوجبه الله على العبد بلسان رسوله هو الإقرار بالشهادتين، وانظر: بيان هذه المسألة العظيمة في مجموع الفتاوى لابن تيمية (16/328)، والاستقامة (1/142 - 143)، وقد وضح هذه المسألة الشيخ عبدالله الغنيمان في كتابه: أول واجب على المكلف عبادة الله.

2 (?) انظر: رسالة أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري (ص185، 189، 191)، التوحيد للماتريدي (ص 129)، ودرء تعارض العقل والنقل (1/303، 7/143، 242، 382، 8/93)، ومنهاج السنة النبوية (1/315، 2/272).

4 - وحدوث الأجسام يعلم: بلزومها للأعراض؛ التي هي الصفات، أو لبعضها؛ كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وهي التي تعرف بالأكوان.

وهذه الطريقة مبنية - عندهم - على أربع مقدمات:

**الأولى:** إثبات الأعراض التي هي الصفات أو إثبات بعضها كالأكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق.

**الثانية:** إثبات حدوث هذه الأعراض أو بعضها، بإبطال ظهورها بعد الكمون، وانتقالها من محل إلى محل.

**الثالثة:** إثبات امتناع خلو الجسم عن كل ما هو من الأعراض بكونه قابلاً لسائر أنواعها وأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، بل لا بد من ثبوت أحد المتقابلين فيه أو بكون الجسم قابلاً لما هو منها.

**الرابعة:** أن ما يخلو من الحوادث فهو حادث، وهذا مبني على امتناع حوادث لا أول لها[1].

فالمقدمات التي يعتمد عليها المخالفون في الاحتجاج بهذا الدليل ترجع إلى إثبات الأعراض أولاً، ثم إثبات حدوث الأعراض ثانياً، ثم إثبات لزوم الأعراض للأجسام ثالثاً، ثم القول بحدوث الأجسام رابعاً؛ لأن ما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث.

وهذا هو المسلك المشهور للمعتزلة، وأخذه عنهم جمهور الأشاعرة والماتريدية، ولا يكاد يخلو كتاب من كتب أهل البدع - ممن يقول بصحتها - إلا ونص على هذه الطريقة في إثبات الصانع، والتزام لوازمها في حق الباري[2].

وأصل دخول هذه الشبهة على متكلمة المسلمين أنه لما تكلم أئمة الجهمية في مناظرة الدهرية، ومنظرة المعتزلة وغيرهم لأنواع من الفلاسفة، فكان من هؤلاء من ينكر الخالق، ومنهم من يقول بقدم العالم، وأمثال هذا مما هو معارض لأصول الربوبية، فصار هؤلاء المتكلمون يناظرون هؤلاء ويقرون الإسلام عليهم بما أحدثوه من الأدلة التي أخصها دليل الأعراض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =مبدأ حدوث هذا في الإسلام هو مناظرة الجهمية للدهرية، كما ذكر الإمام أحمد - رحمه الله - في مناظرة جهم للسمنية، وهم من الدهرية، حيث

---

[1] (?) انظر: درء تعارض العقل (1/38 - 40، 301 - 304)، بيان تلبيس الجهمية (1/141).

[2] (?) انظر: الإنصاف (ص16 - 18)، والغنية في أصول الدين (ص56 - 66)، وأصول الدين للبغدادي (ص55 - 60، 68 - 69)، وشرح الأصول الخمسة (ص 92 - 95)، وانظر منهاج السنة (2/258)، والصواعق المرسلة (3/984 - 986، 1187 - 1195).

أنكروا الصانع وإن كان غيرهم من فلاسفة الهند[1] كالبراهمية لا ينكره، بل يقول العالم محدث فعله فاعل مختار... وكذلك مناظرة المعتزلة وغيرهم لغير هؤلاء من فلاسفة الروم والفرس وغيرهم من أنواع الدهرية، وكذلك مناظرة بعضهم بعضاً في تقرير الإسلام عليهم، وإحداثهم في الحجج التي سموها أصول الدين ما ظنوا أن دين الإسلام ينبني عليها، وذلك أصل علم الكلام الذي اتفق السلف والأئمة على ذمه وذم أصحابه وتجهيلهم+[2].

فهؤلاء المتكلمون انغلق عندهم إثبات ما لا ريب فيه عند سائر المسلمين، بل سائر أهل الملل السماوية والفطر من أن الله خلق السموات والأرض وأنه سبحانه خالق وما سواه مخلوق، وأن ما سواه حادث بعد أن لم يكن، وهذه المعاني وأمثالها مستقرة في الفطر، ولهذا كان جمهور أهل الشرك يقرون بهذا، فحصل بردودهم على الدهرية وغيرهم هذه البدع الكبار المخالفة لصريح الكتاب والسنة، بل المخالفة للمنقول والمعقول، وصاروا يشاركون أصنافاً من الفلاسفة المعطلة فيما هو من تعطيلهم، وتلقى هذا سائر أعيانهم وصاروا يقرون هذا الطريقة، ومن المعلوم أن في الدلائل النقلية والعقلية من إثبات الباري سبحانه، وإثبات خلق العالم وحدوثه ما هو أظهر وأكمل مما ذكر هؤلاء على فرض صحته، وهذا ذكره طائفة من متكلميهم وغيرهم[3].

وهذه الشبهة هي المسلك المشهور عند المعتزلة أكثر من غيرها، وهي الدليل الوحيد الذي يمكن به إثبات وجود الله عز وجل؛ لأن القدم لما كان أخص وصفٍ لله عز وجل لا يشاركه فيه غيره، كان العالم بكل ما فيه من أجسام محدثاً[4].

وأول من عُرف عنه الاستدلال بهذه الطريقة على حدوث الأجسام هو أبو الهذيل العلاف، فزعم: =أن الأجسام لم تنفك عن الحوادث، ولم تتقدمها، وما لم يخل من المحدَث، ولم يتقدمه يجب أن يكون محدثاً مثله+[5].

والمعتزلة أخص من شرح هذا الدليل ونظمه ورسمه، وهم أفقه بمقدمات هذا الدليل من الأشاعرة والماتريدية، وأكثر التزاماً به[6]، ولهم في رسم هذا الدليل ثلاث طرق.

---

1 (?) الهند بلاد واسعة كثيرة العجائب، مسافتها ثلاثة أشهر في الطول، وشهران في العرض، يحيط بها الماء من ثلاث جهات، والهند أكثر أرض الله جبالاً وأنهاراً، وفيها شيء كثير من عجيب الأشجار والحيوان. انظر: آثار البلاد للقزويني (ص127 – 131).

2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/139).

3 (?) انظر: الرسالة لأهل الثغر (ص183 - 186) بيان تلبيس الجهمية (1/139 - 148)، منهاج السنة (2/272).

4 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص130 - 131).

5 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 95).

6 (?) انظر: درء التعارض (1/301 – 302)، (7/223).

قال القاضي عبدالجبار في =شرح الأصول الخمسة+: =والطريق إلى معرفة حدوثها - يعني الأجسام - طرق ثلاثة:

**أحدهما**: أن نستدل بالأعراض على الله تعالى، ونعرفه بتوحيده وعدله، ونعرف صحة السمع، ثم نستدل بالسمع على حدوث الأجسام.

**والثاني**: هو أن نستدل بالأعراض على الله تعالى ونعلم قدمه، ثم نقول: لو كانت الأجسام قديمة لكانت مثلاً لله تعالى؛ لأن القدم صفة من صفات النفس، والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل، ولا مثل لله تعالى فيجب أن لا تكون قديمة، وإذا لم تكن قديمة وجب أن تكون محدثة؛ لأن الموجود يتردد بين هذين الوصفين، وإذا لم يكن على أحدهما، كان على الآخر لا محالة.

**أما الوجه الثالث**: فهو الدلالة المعتمدة، وأول من استدل بها شيخنا أبو الهذيل، وتابعه باقي الشيوخ. وتحريرها هو أن نقول: إن الأجسام لم تنفك من الحوادث ولم تتقدمها، وما لم يخل من المحدث يتقدمه يجب أن يكون محدثاً مثله. وهذه الأدلة مبنية على أربع دعاوى:

**أحدها**: أن في الأجسام معاني هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون. **والثانية**: أن هذه المعاني محدثة، **والثالثة**: أن الجسم لم ينفك عنها ولم يتقدمها. **والرابعة**: أنها إذا لم ينفك عنها ولم يتقدمها وجب حدوثه مثلها. ولهذه الدعاوى ترتيب، فالأولى يجب أن تكون متقدمة، والأخيرة يجب أن تكون متأخرة، والدعويان اللتان هما في الوسط لا ترتيب فيهما+[1].

فلمَّـا تحصَّل هذا الدليل عند المعتزلة، صار ما جاء في صفات الباري أعراضاً، فصار الرب عندهم ليس قابلاً لقيام الصفات بذاته حتى لا يكون جسماً حادثاً، فإن الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم، والأجسام حادثة لكونها لا تخلو من الحوادث، وبهذا أجمع المعتزلة على أن التوحيد هو نفي قابلية الباري لسائر الصفات، وصاروا يصفونه بالسلوب وأحكام الصفات، ويطلقون إثبات أسمائه.

قال القاضي عبدالجبار: =كل ما كان مما لا يجوز إلا على الأجسام يجب نفيه عن الله تعالى، وإذا ورد في القرآن آيات تقتضي بظاهرها التشبيه وجب تأويلها...+ [2].

فلما استقر الدليل عندهم قالت المعتزلة يجب نفي جميع الصفات عن الله تعالى؛ لأن ما قامت به الصفات قامت به

---

1 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص94 - 95).
2 (?) انظر: المحيط بالتكليف (ص 200).

الأعراض، وما قامت به الأعراض فهو حادث، فجاءت الكلابية والأشعرية فقالوا بإثبات الصفات، وقالوا لا نسميها أعراضاً، لكن الصفات الاختيارية حوادث فيجب نفيها طرداً لهذا الدليل.

ومتكلمة الصفاتية من الكلابية والأشعرية وافقوا المعتزلة في نفي قيام ما يتعلق بقدرة الباري ومشيئته من الصفات والأفعال، وهذا أصله قول الكلابية ووافقهم عليه في الجملة الأشعري والماتريدي وأصحابهما، فهذا النفي الذي يشترك فيه هؤلاء إنما تحصل عندهم بموجب هذا الدليل الذي استدلوا به على حدوث العالم.

وفضلاء هؤلاء الصفاتية لهم عناية بما عرفوه من السنة والأدلة العقلية والسمعية بخلاف كثير من متأخريهم الذين مالوا إلى طريقة المعتزلة، كما هو شأن أبي المعالي، وأمثاله، أو خلطوا كلام أصحابهم بكلام الفلاسفة، كما هو شأن أبي عبدالله الرازي وأمثاله، وأبو منصور الماتريدي طريقته مركبة من هذا وهذا وإن كان لا يظهر تلقيه عن هؤلاء وهؤلاء، لكن ذلك متحقق بما ذكره من المقدمات والتفصيل لما يحكيه من الإثبات، ولهذا كان أبو منصور الماتريدي وأمثاله وأبو المعالي وأمثاله أكثر تعظيماً لهذا الدليل - دليل الأعراض - من أبي الحسن وأمثاله، بل إن أبا الحسن وطائفة يذمون هذا الدليل من جهة كونه محدثاً، وإن كانوا يقولون بموجبه عند التحقيق، ولهذا كان مذهب أئمة هؤلاء الصفاتية نفي ما يقوم بذات الباري من الصفات والأفعال المتعلقة بالقدرة والمشيئة، ولا يثبتون إلا الصفات اللازمة وهي الصفات الذاتية[1].

فدليل الأعراض وحدوث الأجسام من الأصول التي سلَّم الكلابية والأشاعرة للمعتزلة مضمونها، والتزموا لوازمها الفاسدة.

قال شيخ الإسلام: =وأنتم شركاؤهم في هذه الأصول كلها، ومنهم أخذتم، وأنتم فروخهم فيها، كما يقال: الأشعرية مخانيث المعتزلة، والمعتزلة مخانيث الفلاسفة، لكن لما شاع بين الأمة فساد مذهب المعتزلة، ونفرت القلوب عنهم، صرتم تظهرون الرد عليهم في بعض المواضع، مع مقاربتكم، أو موافقتكم لهم في الحقيقة+[2].

والملاحظ أن الكلابية والأشاعرة منقسمون فيه إلى طائفتين:

**الأولى**: ترى صحة دليل الأعراض وحدوث الأجسام، لكنها لا توجبه، ولا تُعارض به جميع نصوص الصفات، فتراهم

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/318 - 319).
2 (?) انظر: التسعينية لابن تيمية (ص 272).

يثبتون الصفات الخبرية التي لا تتعلق بمشيئة أو قدرة، ويثبتون علو الله تبارك وتعالى على خلقه، مع نفيهم قيام الأفعال الاختيارية في ذاته جل وعلا.

وهؤلاء هم متقدموا الكلابية والأشعرية، كابن كلاب، والأشعري، وغيرهما.

**الثانية**: ترى صحة دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وتوجبه وتحصر إثبات الصانع به. وهؤلاء على قسمين:

أ - قسم رأوا إن هذا الدليل لا يقوى على معارضة جميع نصوص الصفات، فأثبتوا الصفات الخبرية التي تتعلق بمشيئةٍ أو قدرة، وأثبتوا علو الله على خلقه وخير من يُمثل لهذا القسم: أبو بكر الباقلاني.

ب - قسم رأوا أنَّ هذا الدليل يعارض النصوص، فنفوا لأجله الصفات الخبرية جلها أو جميعها - على اختلاف بينهم - ونفوا العلو، مع نفيهم للصفات الاختيارية أيضاً. وهؤلاء هم بعض متقدمي الأشعرية؛ كابن فورك، والبغدادي، والجويني، ومن أتى بعدهم من متأخري الأشعرية كالرازي، والملاحظ على كلا الطائفتين: اتفاقهما على نفي الصفات الاختيارية، مستندين في ذلك إلى هذا الدليل.

وقد تسلط أهل البدع والمخالفون لمذهب السلف على صفات الله الواجبة له، والتي أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله ^ فعطلوها، بزعم أنها حوادث والله منزه عنها، وذلك مراعاة لهذا الدليل وهذه الشبهة.

قال ابن القيم - رحمه الله -: =فعطلوا صفاته وأفعاله بالطريق الذي أثبتوا بها وجوده، فكانت أبلغ الطرق في تعطيل صفاته وأفعاله، وعن هذا الطريق أنكروا علوه على عرشه وتكلمه بالقرآن، وتكليمه لموسى+[1].

ولبَّسوا على العامة أنهم إنما أرادوا من تعطيل الله عن الاتصاف بصفاته العلى، هو تنزيه الله عز وجل عن أن يكون جسماً أو تحل به الحوادث[2].

وهذه الشبهة =دليل الأعراض وحدوث الأجسام+ التي سلكها المبتدعة في إثبات وجود الله عز وجل، ومن ثم التزموا من أجلها تعطيل الخالق سبحانه وتعالى عن صفاته، طريقة مبتدعة، مذمومة في الشرع، وبطلانها يظهر من خلال الأوجه التالية:

**الوجه الأول:** أن هذه الشبهة طريقة مبتدعة في الدين

---

1 (?) انظر: الصواعق (3/986).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/11 - 12)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (17/300).

لا أصل لها في الكتاب والسنة، ولم يدعُ أحد من الأنبياء عليهم السلام الناس بها، ولم يدعُ الرسول ^ أحداً من الخلق إلى مجرد إثبات الصانع ابتداء، ولا جعل ذلك واجباً، بل كانت دعوته إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ^[1].

ولم يكن أحد من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان يستدلون بها على حدوث العالم ووجود الله، فلم يرد في إثبات هذه الطريقة دليل واحد، لا من كتاب ولا من سنة ولا خبر صحابي، ولا قول تابعي، ولا أحد من أئمة الدين، ولهذا صارت مبتدعة في الدين.

سُئل أبو حنيفة - رحمه الله -: ما تقول فيما أحدثه الناس من الكلام في الأعراض والأجسام، فقال: =مقالات الفلاسفة عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة فإنها بدعة+[2].

وذكر الإمام ابن عبدالبر - رحمه الله - أن من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وسعيد وعبدالرحمن، وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجاً، علم أنَّ الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين وأعلام النبوة، ودلائل الرسالة، لا من قِبَل حركة ولا سكون، ولا من باب: الكل والبعض، ولا من باب: كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً، وفي الجسم ونفيه، والتشبيه ونفيه لازماً ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من علمهم مشهوراً لاستفاض عنهم، ولشهروا به كما شهروا بالقرآن والسنة[3].

وقال الغزالي - رحمه الله -: =فليت شعري متى نُقل عن رسول الله ^ أو عن الصحابة - رضي الله عنه - إحضار أعرابي أسلم وقالوا له: الدليل على أن العالم حادث: أنه لا يخلو عن الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث حادث+[4].

وقال أبو الوفاء بن عقيل[5]: =أنا أقطع أن الصحابة ماتوا ما عرفوا الجوهر والعرض فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن،

---

1 (?) انظر: درء التعارض (8/6).

2 (?) انظر: ذم الكلام وأهله (4/213 - 214)، رقم (1015)، وذكره السيوطي في صون المنطق (ص59 - 60).

3 (?) انظر: التمهيد (7/152).

4 (?) انظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (ص98 - 99).

5 (?) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي، كان من أذكياء العالم، وكان ممن يعظم مذهب السلف، إلا أنه تأثر بالمعتزلة، ومذهبه في الصفات كان مضطرباً، تارة ينفي الصفات الخبرية، وتارة يثبتها، وتارة يفوض المعنى، له مؤلفات مشهورة، توفي سنة (513هـ). انظر: ميزان الاعتدال (3/146)، ودرء التعارض (7/34)، ومنهاج السنة (1/424).

وإن رأيت أن طريق المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت+[1].

فهذه شهادة من عرف طريقة هذا الدليل وعرف طرائق أهل الكلام فيه، فلو كان توحيد الله قائماً على هذه الشبهة لكانت أولى بالبيان من غيرها من أحكام الشرع[2].

فهذه الطريقة ليست من الطرق الشرعية، فشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - بيَّن أن الطرق الشرعية تجمع وصفين ولا توجد في هذه الطريق، فقال: =الطرق الشرعية إذا تُؤمِّلت وُجدت في الأكثر قد جمعت وصفين:

**أحدهما**: أن تكون يقينية.

**والثاني**: أن تكون بسيطة غير مركبة - أعني قليلة المقدمات - فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأول+[3].

**الوجه الثاني:** وجود طرق شرعية بديلة عن دليل الأعراض، فالمعرفة بالله تعالى ليست موقوفة على أصولهم، بل تمام المعرفة موقوف على العلم بفساد أصولهم، وإن سموها =أصول العلم والدين+ فهي =أصول الجهل وأصول دين الشيطان لا دين الرحمن+، وحقيقة كلامهم =ترتيب الأصول في مخالفة الرسول والمعقول+؛ كما قال أصحاب النار: ﮋ           ﮊ[الملك: 10]. فمن خالف الرسول ^ فقد خالف السمع والعقل؛ خالف الأدلة السمعية والعقلية[4].

والحق أن طرق معرفة الله والإقرار به كثيرة ومتنوعة[5].

منها ما هو شرعي، ومنها ما هو عقلي، ومنها ما هو شرعي عقلي، والطرق العقلية منها ما هو حق في نفسه دل عليه القرآن الكريم، يوصل إلى الغرض المنشود منه، وهو معرفة الله تبارك وتعالى... ومنها ما هو باطل فاسد، صعب غامض، يوصل إلى نقيض مراد أصحابه، فيعطل الله تعالى عن أسمائه وصفاته، ولا يثبت إلا القدم المحض، إذ لا يتصور وجود ذات مجردة عن الصفات.

والصحيح أن معرفة الله تعالى لا تحتاج إلى هذه الأصول المبتدعة، إذ معرفة الله تبارك وتعالى فطرية، والإقرار به وبوجوده وبربوبيته - جل وعلا - فطري ضروري لا يحتاج إلى

---

1 (?) ذكره ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص 85)، وابن مفلح في الآداب (1/224).
2 (?) انظر: منهاج السنة (1/424 - 426، 2/267 - 268)، ومجموع الفتاوى (3/303 - 304).
3 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/256).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (16/452).
5 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (3/333).

نظر، ولا يحصر بطريق معين من غير دليل[1].

لذلك لم يكن إثبات وجود الله تبارك وتعالى من حيث هو موجود من الأهداف القرآنية، ولم يكن ذلك هدفاً من أهداف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والمعرفة التامة: هي معرفة الله تبارك وتعالى بصفات الكمال، ونعوت الجلال، فيما لم يزل ولا يزال، لا بمعرفة هذه الطرق المبتدعة التي تسلب عن الباري جل وعلا كل صفاته أو جلِّها، فهي لا تدل على إثبات الله، ولا على إثبات شيء من صفات الكمال له جلا وعلا، ولا على تنزهه عن شيء من النقائص تبارك وتقدس[2].

**وهناك طرق شرعية عقلية كثيرة جداً، تعاضَدَ الشرع والعقل على إثباتها، وفيها غِنية عن هذه الطرق البدعية، ونشير إلى بعض تلك الطرق الشرعية إشارة عامة وهي:**

**أ - طريق النظر إلى المخلوقات:** وهذه الطريق نبَّه عليها القرآن الكريم في آيات كثيرة حافلة بالدلائل القطعية الداعية إلى التفكر والتدبر في هذا الكون، وما فيه من عجائب المخلوقات.

فالإنسان أينما جال بنظره في هذا الكون الفسيح، أو قلب بصره، أو أمعن فكره، رأى دليلاً ناصعاً على وجود الله تعالى، بل إن نفس الإنسان تدل على عظمة خالقها ومبدعها جل وعلا.

قال شيخ الإسلام: =فالاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية، دل القرآن عليها، وهدى الناس إليها، وبيَّنها وأرشد إليها، وهي عقلية: فإن نفس كون الإنسان حادثاً بعد أن لم يكن، ومولوداً ومخلوقاً من نطفة، ثم من علقة، هذا لم يُعلم بمجرد خبر الرسول ^، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم؛ سواء أخبر به الرسول ^ أو لم يخبر. لكن الرسول أمر أن يستدل به، ودلَّ به، وبينه، واحتج به؛ فهو دليل شرعي؛ لأن الشرع استدل به، وأمر أن يستدل به؛ وهو عقلي؛ لأنه بالعقل تعلم صحته...+ [3].

ب - طريق المعجزات: وهذه طريقة السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع، وحدوث العالم؛ لأنه إذا ثبتت نبوته بقيام المعجز، =وجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب، ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل (8/46، 482، 501، 9/41)، مجموع الفتاوى (6/444).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (16/363).

3 (?) انظر: النبوات لابن تيمية (1/292 - 293).

تعالى، وصفاته وكلامه+[1].

ج - المحدَث لا بد له من مُحدِث، والمخلوق لا بد له من خالق: فالعلم بالمحدَث لا بد له من مُحدِث: علم فطري ضروري، ولهذا قال الله تعالى في القرآن: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﮊ [الطور: 35]، والآيات في القرآن التي تلفت الانتباه إلى ما في الكون من عجائب خلق الله تعالى كثيرة جداً؛ تحث الناظر على التفكّر والتدبُّر في هذه المخلوقات والمحدثات، كي يستدل بها على خالقها ومُحدِثها جل وعلا.

فحدوث المحدثات معلوم مشهود بالحس.

وافتقار المحدَث إلى محدِث معلوم بضرورة العقل؛ فالعقل الصريح يعلم افتقار كل ما يُعلم حدوثه إلى محدِث، كما يعلم افتقار جنس المحدَثات إلى مُحْدَث[2].

**الوجه الثالث:** اشتهار ذم السلف لهذه الطريقة؛ لبطلانها، فقد عرف عن كثير من أهل العلم من السلف والخلف ذم هذه الطريقة وهم في ذلك صنفان:

أ - منهم من يذمها لأنها بدعة في الإسلام؛ فإنا نعلم أن النبي ^ لم يدع الناس بها، ولا الصحابة، وهذه طريقة الأشعري في ذمه لها، والخطابي والغزالي، وغيرهم ممن لا يفصح ببطلانها.

فهم يظنون أنها صحيحة في نفسها، ويتوهَّمون أن السلف رحمهم الله أعرضوا عنها لطول مقدماتها وغموضها، وما يخاف على سالكها من الشك والتطويل... لذلك تراهم ينكرون على من أوجب سلوكها[3].

ب - ومنهم من يذمها لاشتمالها على مقدمات باطلة لا تُحصّل المقصود بل تناقضه، وهذه طريقة جمهور السلف وأئمة الحديث[4].

وهؤلاء يعلمون: =أنها طريقة باطلة في نفسها، مخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، وأنه لا يحصل بها العلم بالصانع، ولا بغير ذلك، بل يوجب سلوكها اعتقادات باطلة توجب مخالفة كثير مما جاء به الرسول، مع مخالفة صريح المعقول؛ كما أصاب من سلكها من الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية ومن تبعهم من الطوائف+[5].

**الوجه الرابع:** صعوبة هذه الشبهة، وعسر مسالك إثباتها فـ =المحققون على أنها طريقة باطلة، وأن مقدماتها

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل (7/241).
2 (?) انظر: درء تعارض العقل (7/241).
3 (?) انظر: النبوات لابن تيمية (1/259 - 260)، مجموع الفتاوى (3/303 - 305).
4 (?) انظر: الصفدية (1/275)، مجموع الفتاوى (13/148).
5 (?) انظر: النبوات (1/261).

فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعي بها مطلقاً+[1].

ويشهد لصعوبتها وعسرها كثرة مقدماتها، وصعوبة تقريرها ومقدماتها، وطولها على المستدل كما أشار إلى ذلك الأشعري[2].

وكذلك أصحابها لم يتفقوا على مقدمة واحدة من مقدماتها، وردوا على بعضهم، وأبطل بعضهم قول البعض الآخر.

فإذا كان علماء هذا الدليل قد تناقضوا واختلفوا فكيف بالمقلد وبأي أقوالهم يأخذ، وأي مسلك يسلكه.

قال ابن رشد: =طريقة مُعْتاصة تذهب على كثير من أهل الرياضة المدربين الماهرين في صناعة الجدل فضلاً عن الجمهور (يعني العامة)، ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية ولا مفضية بيقين إلى وجود الباري+[3].

**الوجه الخامس:** اللوازم الفاسدة التي نتجت من القول بهذه الشبهة دالة على فسادها.

فأصحاب هذا الدليل التزموا لوازم فاسدة مخالفة للشرع المنزل من السماء، ومخالفة كذلك لصريح العقل؛ فخالفوا السمع والعقل معاً.

واللوازم الفاسدة التي لزمت أهل البدع من جراء القول بهذه الشبهة كثيرة جداً، وذكر ابن القيم في الصواعق أنها تقرب من المائة فقال: =لوازمها الباطلة أكثر من مائة لازم، لا تحصى إلا بكلفة+[4]. وأهم تلك اللوازم ما يلي:

1 - الاحتكام إلى العقول، وجعلها مقياساً لإثبات الله تعالى وإثبات صفاته جل وعلا[5].

2 - تعطيل الباري - جل وعلا - عن صفاته العلا، أو عن بعضها، فمن أجل دليل الأعراض وحدوث الأجسام نفى المتكلمون - جهمية ومعتزلة وأشعرية وماتريدية - صفات الله تعالى كلَّها أو بعضها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =لأجل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض: التزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم: نفي صفات الرب مطلقاً أو نفي بعضها؛ لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها. والدليل يجب طرده؛ فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهو أيضاً في غاية الفساد والضلال، ولهذا التزموا

---

[1] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (3/304).

[2] (?) انظر: رسالة أهل الثغر (ص186 - 187).

[3] (?) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد (ص 103).

[4] (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1191).

[5] (?) انظر: مجموع الفتاوى (2/7).

القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعلوه على عرشه... إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن تبعهم أصل دينهم+[1].

فأنكرت الجهمية والمعتزلة ولأجل هذا الدليل صفات الله تعالى، ووافقهم الأشاعرة والماتريدية على تعطيل الباري - جل وعلا - عن صفاته الاختيارية؛ فإن =من أعظم ما بنى عليه المتكلمة النافية للأفعال وبعض الصفات أو جميعها أصولهم التي عارضوا بها الكتاب والسنة هي: نفي قيام ما يشاؤه ويقدر عليه بذاته من أفعال وغيرها+[2].

3 - ومن لوازمها القول بخلق القرآن.

4 - ومن لوازمها القول بفناء الجنة والنار، فقد التزم الجهم بن صفوان لأجل هذه الطريقة فناء الجنة والنار، والتزم أبو الهذيل العلاف المعتزلي فناء حركات أهل الجنة والنار وذلك أنهم ظنوا أن كل ما تقارنه الحوادث فهو محدث، فمنعوا التسلسل في الماضي والمستقبل حتى لا تتسلسل الحوادث إلى ما لا نهاية[3].

**الوجه السادس:** تسلط أعداء الإسلام على أصحاب دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وذلك أنهم قصدوا الرد على الدهرية القائلين بقدم العالم، فأحدثوا هذا الدليل الذي التزموا لأجله نفي قيام الصفات والأفعال بذات الله تعالى، وفتحوا للملاحدة باب: تأويل كلام الله عز وجل ورسوله ^ في جميع أبواب الدين.

فأصحاب هذا الدليل فتحوا على أنفسهم وعلى أتباعهم لأعدائهم من الملاحدة باباً من التسلط عليهم، وألزموهم بلوازم لا انفكاك لهم عنها، وذلك بسبب قولهم بهذه الشبهة في توحيد الله وفي صفاته[4].

وقد بين شيخ الإسلام تسلط الملاحدة على أصحاب هذا الدليل فقال: =وإنما أوقع هذه الطوائف في هذه الأقوال: ذلك الأصل الذي تلقوه عن الجهمية؛ وهو: أن ما لم يخل من الحوادث فهو حادث، وهو باطل عقلاً وشرعاً. وهذا الأصل فاسد مخالف للعقل والشرع، وبه استطالت عليهم الفلاسفة الدهرية، فلا الإسلام نصروا، ولا لعدوه كسروا، بل قد خالفوا السلف

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل (1/41).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل (2/156).

3 (?) وللمزيد من هذه اللوازم يراجع ما يلي: مجموع الفتاوى (3/304، 6/35)، درء تعارض العقل (1/39)، منهاج السنة (1/157، 304)، الصواعق المرسلة (3/1190 - 1194).

4 (?) ولبيان ذلك انظر: مجموع الفتاوى (5/544، 6/240، 9/284 - 286)، منهاج السنة (1/303، 3/362)، الصفدية (1/273)، درء تعارض العقل (1/320، 8/97).

والأئمة، وخالفا العقل والشرع، وسلطوا عليهم وعلى المسلمين عدوهم من الفلاسفة والدهرية والملاحدة، بسبب غلطهم في هذا الأصل الذي جعلوه أصل دينهم، ولو اعتصموا بما جاء به الرسول لوافقوا المنقول والمعقول وثبت لهم الأصل، ولكن ضيعوا الأصول، فحُرِموا الوصول. والأصول اتباع ما جاء به الرسول+ [(1)].

وتسلط أهل الإلحاد على أرباب: هذه الشبهة يتمثل في تسليط النفي العام الشامل على أسماء الله وصفاته، والقول بقدم العالم.

- **الشبهة الثانية: التركيب:**

هذه الشبهة من الأصول التي بنى عليها المخالفون للسلف - في باب: الأسماء والصفات – نفي الصفات سواء المتقدمون منهم أو المتأخرون وجعلوها أحد الأصول التي قرروا من خلالها نفي الصفات عن الله وما يستحقه من نعوت الجلال وإن كانت عند بعضهم أظهر منها عند البعض الآخر. وهذه الشبهة - حجة التركيب -: =هي أصل قول الجهمية نفاة الصفات والأفعال، وهم الجهمية من المتفلسفة، ونحوهم ويسمون ذلك: التوحيد+[(2)]. فهي حجة جهمية فلسفية معتزلية[(3)].

أما المعتزلة: فحجتهم الكبرى في نفي صفات الله تعالى وأفعاله هو دليل الأعراض وحدوث الأجسام، لكنهم يستندون - أيضاً - إلى حجة التركيب في نفي صفات الله تعالى وأفعاله.

سلك الفلاسفة في الاستدلال على وجود الله تعالى مسلكاً مغايراً لمسلك المتكلمين، فعند المتكلمين يستدلون بالمُحْدَث على المُحدِث، وعند الفلاسفة الاستدلال بالممكن على الواجب.

ولا يمكن إثبات واجب الوجود عند الفلاسفة إلا بالاستدلال بالممكن على الواجب، يحكي الشهرستاني طريقتهم في ذلك فيقول: =قالوا: قد شهد العقل الصريح بأن الوجود منقسم إلى ما يكون واجباً في ذاته، وإلى ما يكون ممكناً في ذاته وكل ممكن فإنما يترجح جانب الوجود منه على جانب العدم بمرجح+[(4)].

والله تعالى واجب الوجود، وأخص وصف له تعالى عند الفلاسفة: وجوب وجوده بنفسه، وإمكان ما سواه[(5)].

---

1 (?) انظر: الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية (ص 80).
2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (1/301).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/344).
4 (?) انظر: نهاية الإقدام (ص 99).
5 (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (6/344).

وواجب الوجود عند الفلاسفة يجب أن يكون بسيطاً، والتركيب عندهم من خصائص الممكنات، فواجب الوجود، يجب أن يكون بسيطاً، وليس بمركب[1].

ومن دلائل بساطته - عندهم - أنه واحد، متقدس عن التجزئ، والتبعيض، والتركيب والتأليف، فالواحد - عندهم - هو الذي لا ينقسم، ولا تركيب فيه.

والله واجب الوجود لذاته، فيمتنع أن يكون أكثر من واحد فهو ليس مركباً، وإلا لكان مفتقراً إلى بعض أفراده، قال ابن سينا: =وواجب الوجود واحد لا كثرة في ذاته بوجه، ولا يمكن أن تصدر عنه كثرة+[2].

فالتوحيد عندهم هو نفي التركيب، والتأليف والتبعض والتجزئ، وهذا عين التنزيه عندهم.

ويفسرون الواحد والتوحيد بما ليس في لغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم، ولا جاء به نبي مرسل، ولا كتاب منزل، فهم لا يثبتون لله أي صفة من الصفات التي أثبتها الله عز وجل لنفسه في كتابه أو أثبتها له رسوله ^، والذي أوصلهم إلى هذا النفي والتعطيل هو خطأهم في الاستدلال على وجود الله، حيث استعملوا دليل الإمكان والوجوب، والتزموا من أجله تعطيل الرب عن صفاته وخلاصته.

أنهم قالوا: الوجود منقسم إلى واجب وممكن.

**وواجب الوجود عندهم هو:** الضروري الوجود، ويلزم من فرض عدم وجوده محال لذاته، ويستدلون على وجوبه بإثبات الممكن، فالموجودات إما واجبة أو ممكنة، والممكن محتاج في وجوده إلى واجب يترجَّح به وجوده وإلا لزم الدور والتسلسل.

والممكن له خصائص، منها:

- قبوله للوجود والعدم.
- قبوله للتركيب، والتأليف، والتبعض، والتكثر وهذا بنوه على مقدمتين:

1 - أن الممكنات لا تخلو من التركيب، والتأليف، والتبعض، والتكثر، والتجزؤ.

2 - أن المركب مفتقر إلى جزئه، وأجزاؤه غيره، فالتركيب يوجب الافتقار المانع من كونه واجباً.

فالواجب إذاً لا يجوز أن يكون مركباً بل لا بد أن يكون بسيطاً، والدليل على كونه بسيطاً غير مركب أنه واحد،

---

1 (?) انظر: تهافت الفلاسفة للغزالي (ص 110، 190)، ودرء تعارض العقل والنقل (5/246، 8/247).

2 (?) انظر: النجاة لابن سينا (ص 369)، وانظر مجموع الفتاوى (1/49)، ومنهاج السنة (1/201 - 202).

متقدس عن التجزؤ والتبعض والتعدد والتركيب والتأليف ونحو ذلك، فالواحد عندهم الذي لا ينقسم ولا تركيب فيه[1].

فهذه خلاصة شبهة التركيب التي بني عليها الفلاسفة منهجهم في باب: الصفات، فخلصوا إلى أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون مركباً، فأداهم ذلك إلى نفي أن يكون موصوفاً بأي وصف ثبوتي؛ لأن ذلك - بزعمهم - يلزم منه التركيب، وشرط واجب الوجود أن يكون بسيطاً.

وهذا المسلك الذي سار عليه الفلاسفة في إثبات وجود الله هو في الحقيقة ينفي وجوده؛ لنفيهم بهذا الطريق صفات الله؛ لأن حقيقة كلامهم أنه ليس له علم ولا سمع ولا بصر، ولا إرادة ولا قدرة، ولا يخلق، ولا يرزق، ولا يحيي ولا يميت؛ لأن هذه الصفات والأفعال عندهم معان متكثرة، فلو أثبتت لكان الله - بزعمهم - مركباً منها، والمركب مفتقر إلى أجزائه، فيكون ممكناً لا واجباً[2].

والمعتزلة استقوا هذه الشبهة من الفلاسفة[3]، وبنوا هذه الشبهة على أخص وصف لله تعالى بإجماع منهم وهو: القدم.

يقول الشهرستاني: =والذي يعمّ طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم، والقِدَم أخص وصف ذاته+[4].

وأما حجة المعتزلة الكبرى في نفي صفات الله تعالى وأفعاله، هو دليل الأعراض وحدوث الأجسام، لكنهم يستندون أيضاً إلى حجة التركيب في نفي صفات الله تعالى وأفعاله.

فنفي التركيب عند المعتزلة: دليل على نفي الصفات، ونفي الصفات عندهم، يسمى توحيداً، والتوحيد هو أشهر أصول المعتزلة الخمسة.

وقد سلك المعتزلة في إثبات القديم طريقة الاستدلال بالمحدَث على القديم. والقدم أخص وصف لله تعالى، وتعدد القدماء كفر بإجماعهم.

وليس المراد الحقيقي عند المعتزلة من نفي تعدد القدماء: نفي تعدد الذوات، بل المراد نفي تعدد الصفات، فمن أثبت لله تعالى صفة قديمة، فقد جعل له شريكاً يماثله في القدم - بزعمهم - وعلى هذا فالواحد عندهم: غير مركب، بل هو بسيط لا يتعدد فلا صفة له. فلو كان موصوفاً بصفات قائمة

---

1 (?) انظر: النجاة (ص 366)، معيار العلم (ص 344)، الرسالة العرشية (ص 3)، الملل والنحل (3/364 - 571)، نهاية الإقدام (ص 90، 100، 127)، درء التعارض (3/9)، بيان تلبيس الجهمية (1/507)، مجموع الفتاوى (6/344).

2 (?) انظر: الصواعق (3/981 - 982).

3 (?) انظر: المنقذ من الضلال (ص 47).

4 (?) انظر: الملل والنحل (1/38).

بذاته؛ لكانت حقيقة الإلهية مركبة من تلك الذات والصفات.

والتركيب يستلزم الافتقار، في نظر المعتزلة، كما أنه يدل على الحدوث بزعمهم[1].

فالتركيب شبهة فلسفية معتزلية =فإن المعتزلة يجعلون أخص وصفه القديم، ويثبتون حدوث ما سواه. والفلاسفة يجعلون أخص وصفه وجوب وجوده بنفسه، وإمكان ما سواه، فإنهم لا يقرون بالحدوث عن عدم، ويجعلون =التركيب+ الذي ذكروه موجباً للافتقار، المانع من كونه واجباً بنفسه[2].

فهذه هي حجة التركيب بمجملها؛ سواء أخذ بها المتفلسفة، أم المعتزلة، فالمتفلسفة ينفون الصفات لئلا يتبعض الواجب، أو يتكثر، أو يتجزأ، فيكون مركباً، والتركيب من خصائص الممكن.

والمعتزلة ينفون الصفات لئلا يتعدد القديم، فيكون مركباً، والتركيب من خصائص المحدثات.

فكلتا الطائفتين عطلوا الباري جل وعلا عن الاتصاف بصفاته العلا.

وقد استدل به - أيضاً - الأشاعرة في نفي بعض الصفات الخبرية الذاتية لله تعالى كصفة الوجه، واليد، ونحوها من الصفات وزعموا أن أثباتها لله تعالى يستلزم التركيب، وما كان كذلك، فهو مستلزم للحاجة والافتقار[3].

**ونقض هذه الشبهة بطريقين وهما الإجمال والتفصيل:**

- **أولاً: النقض إجمالاً:**

فيقال: هذه الأقوال والشبهات المخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول يكفي في بيان فسادها مجرد تصورها التصور التام الصحيح لمن أنار الله بصيرته، وتجرد عن التعصب لأقوال الرجال، فإن الحق عليه نور يضيء لمن استنار به الطريق السليم ويرشده إلى الصراط المستقيم[4].

وأما من لم يجعل الله له نوراً فيحتاج إلى الرد الذي تنجلي به الشبهة عن عقله ويتمكن به من تمييز الحق من الباطل. فيقال في الرد على هذه الشبهة إجمالاً أنها طريقة مبتدعة ليس لها أصل، وليست من كلام الله ولا من كلام رسوله ^، ولا من كلام سلف هذه الأمة، وليست من الأصول

---

1 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/38)، شرح المقاصد (4/40، 83).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/344).

3 (?) انظر: التبصير في الدين للإسفراييني (ص 96)، الملل والنحل (1/86)، أساس التقديس (ص 39، 53)، والمحصل (ص359).

4 (?) انظر: الرد على المنطقيين (ص 314).

التي اتفقت عليها الأمة حتى تجعل دليلاً لأهم مطالب الشرعية - باب: الأسماء والصفات - فالله تعالى أكمل الدين وأتم النعمة على عباده، قال تعالى: ﴿ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ﴾.

• **ثانياً: الرد التفصيلي من وجوه:**

**الوجه الأول:** أنه لا يعرف في لغة من اللغات فضلاً عن العربية التي نزل بها القرآن الكريم، إطلاق اسم الواحد، أو التوحيد إلا على ذي صفة، وهذا ليس إلا اصطلاح اصطلحوه فيما بينهم مخالف لما عليه العقلاء من جميع الأمم.

كما أنه مخالف للشرع؛ لأن التوحيد والواحد الذي يطلق في القرآن الكريم والسنة النبوية وكلام السلف ليس بمعنى الذي لا صفة له تقوم به، إنما هو على العكس من ذلك، يدل على اتصاف الله عز وجل بصفات الكمال ونعوت الجلال.

ومفهوم التوحيد الذي ابتدعته المتفلسفة مخالف لصريح العقل أيضاً فإنه لا يعرف في العقل أن الواحد هو الذي لا صفة له، بل إن الذي لا صفة له لا وجود له.

=فهذا الواحد الذي وصفوه يقول لهم فيه أكثر العقلاء، وأهل الفطر السليمة: إنه أمر لا يعقل، ولا له وجود في الخارج، وإنما هو أمر مقدر في الذهن، ليس في الخارج شيء موجود لا يكون له صفات، ولا قدر، ولا يتميز منه شيء عن شيء، بحيث يمكن أن لا يرى ولا يدرك ولا يحاط به+[1].

**الوجه الثاني:** أن لفظ =التركيب+ لفظ مجمل يحتمل عدة معان بحسب اصطلاح قائله، وهو أيضاً لفظ مبتدع، لم يرد في الكتاب والسنة بنفي؛ فيكون حقه النفي، ولا إثبات فيكون حقه الإثبات، وأما معناه فإنه يجب أن يتوقف فيه حتى يستفصل من قائله، فيحدد أي المعاني يريد منه، فإن أراد بالتركيب معنى صحيحاً قبل المعنى، وطولب بالتعبير الصحيح عنه، وإن أراد معنى باطلاً رد اللفظ والمعنى.

فالتركيب في اللسان العربي يطلق على معانٍ منها:

1 - أن المركب هو ما ركبه غيره في محله، وهذا من معانيه اللغوية، كما قال تعالى: ﴿ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ﴾[الانفطار: 8] والله سبحانه منزه قطعاً عن هذا المعنى؛ فهو الغني الحميد وهو الأحد الصمد.

2 - ما تركب من أخلاط وأجزاء، بحيث كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمعت، حتى صارت شيئاً واحداً، كقولهم: ركبت الدواء من كذا وكذا، وركبت الآلة من أجزائها، والله منزه عن هذا المعنى.

---

[1] (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/48، 493)، درء تعارض العقل (1/113، 224)، (7/115 - 116، 123)، منهاج السنة (1/226، 3/292).

3 - وقد يطلق المركب على ما له أبعاض مختلفة، كأعضاء الإنسان وأخلاطه، وإن كان خُلق كذلك مجتمعاً، لكنه يقبل التفريق والانفصال والانقسام والله مقدس عن ذلك.

4 - وقد يطلق المركب على ما يقبل التفريق والانفصال وإن كان شيئاً بسيطاً كالماء، والله مقدس عن ذلك.

5 - تركيب الذات من الوجود والماهية، عند من يجعل وجود الذات زائدة على الماهية، وهذا المعنى ثابت لله تعالى؛ لأنه إذا نفي هذا المعنى كان وجوداً مطلقاً، فيلزم منه نفي وجود الله تعالى؛ لأن الوجود المطلق إنما هو في الأذهان، وليس له حقيقة في الأعيان.

6 - تركيب الماهية من الذات والصفات، وهذا المعنى ثابت لله تعالى؛ لأنه إذا نفي هذا المعنى كان الله ذاتاً مجردة عن كل وصف، لا يسمع ولا يبصر، ولا يعلم ولا يقدر، ولا له حياة ولا مشيئة ولا صفة أصلاً، وكل ذات في المخلوقات أكمل من هذه الذات[1].

وحينئذ فمن نفى الصفات لأجل شبهة التركيب يقال له: ما تعني بالتركيب؟ إن كنت تقصد به ما ركبه غيره، أو ما كان مفترقاً فاجتمع، أو ما يمكن تفريق بعضه عن بعض، فلا ريب أن هذا باطل والله منزه عنه.

أما إن كنت تقصد به ما تميز منه شيء عن شيء، كتميز العلم عن القدرة، وتميز ما يرى مما لا يرى، ونحو ذلك، أو ما ركب من الوجود والماهية، أو من الذات وصفاتها، فهذا حق، لكن تسمية هذا تركيباً إنما هو اصطلاح اصطلحوا عليه ليس موافقاً للغة العرب، ولغة أحد من الأمم، وإذا كان مثل هذا مركباً فما من موجود إلا ولا بد أن يعلم منه شيء دون شيء، والجسم الذي له صفات لا يعرف في اللغة إطلاق كونه مركباً، فإن التفاحة التي لها لون وطعم وريح، لا يعرف في اللغة إطلاق كونها مركبة من لونها وطعمها وريحها، كما لا يعلم في اللغة القول: إن الإنسان مركب من الطول والعرض، أو من حياته ونطقه[2].

لكن الفلاسفة لهم معاني واصطلاحات خاصة بهم وضعوها =للتركيب+ ثم نفوا بموجبها ما يستحقه الله عز وجل من الأسماء الحسنى والصفات العلى، فقد جعلوا لفظ =التركيب+ على خمسة أنواع، وأوجبوا نفيها كلها عن الله تعالى؛ لأن التوحيد لا يتم بزعمهم إلا بإثبات الوحدة لذات

---

1 (?) انظر: الصفدية (1/104 - 105)، درء التعارض (3/389، 403)، (5/142 - 146)، بيان تلبيس الجهمية (1/504)، الصواعق المرسلة (3/944 - 947، 982 - 984)، (4/1336 - 1337).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل (1/280 - 281)، (5/146 - 147).

الباري سبحانه وتعالى من كل وجه، وإثبات الوحدة لا يتم بزعمهم إلا بنفي التركيب من كل وجه[1].

فأحدثوا اصطلاحاً لهم في لفظ =التركيب+ لم يسبقهم إليه أحد من أهل اللغة، ولا من طوائف العلم، فجعلوا لفظ التركيب يتناول خمسة أنواع وهي:

1 - التركيب من الوجود والماهية.

2 - التركيب من الجنس والفصل.

3 - التركيب من الذات والصفات.

4 - تركيب الجسم من أجزائه الحسية، عند من يقول: إن الجسم مركب من الجواهر المنفردة.

5 - تركيب الجسم من المادة والصورة[2].

والمحققون من أهل العلم يعلمون أن تسمية مثل هذه المعاني تركيباً أمر اصطلاحي؛ وهو إما أمر ذهني لا وجود له في الخارج، وإما يعود إلى صفات متعددة قائمة بالموصوف وهذا حق.

فهذه الشبهة وغيرها مبنية على هذه الألفاظ المجملة، والتزام الألفاظ الشرعية، مع الاستفصال عن الإجمال الواقع في المصطلحات الحادثة، هو منهج السلف وهو المذهب الحق.

**الوجه الثالث:** ما من طائفة من طوائف المعطلة أنكرت صفة لله تعالى بهذه الشبهة، إلا وقد أثبتت له صفة أخرى، أو معانٍ متعددة، فتكون بذلك قد وقعت - بناء على مذهبهم - في وصف الله بما يدل على التركيب، وفي هذا إبطال لمذهبهم رأساً، فإما أن يكون التركيب لا محذور منه، فيبطل حينئذٍ اعتراضهم على أهل السنة، ويبطل مذهبهم أيضاً، حيث نفوا بعض الصفات بغير دليل، وإما أن يكون التركيب باطلاً وقد وقعوا فيه فيكون مذهبهم باطلاً[3].

فالفلاسفة ينكرون الصفات لأنها - عندهم - معان متكثرة تنافي الوحدة وتدل على التركيب، ومع ذلك يقولون: إن الله عاقل ومعقول وعقل، وعاشق ومعشوق وعشق، ولذيذ ولذة وملتذ، وواجب الوجود، وعلة العلل، وهكذا، وهي معان مختلفة[4].

والمعتزلة ينفون الصفات بحجة التركيب، وهم يعتقدون

---

1 (?) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية (ص 13 - 16).

2 (?) نلقها عنهم الغزالي في تهافت الفلاسفة (ص 110 - 113)، ولبيان هذه الأنواع وبيان بطلانها يراجع ما يلي: درء تعارض العقل (3/389)، (5/142)، الصفدية (1/104)، وبيان تلبيس الجهمية (1/504 - 507)، وشرح حديث النزول (ص 13 - 16)، ومجموع الفتاوى (5/206).

3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/225 - 230).

4 (?) انظر: عيون الحكمة لابن سينا (ص 57 - 59).

بأن الله قديم أزلي عالم قادر، وهذه كذلك معانٍ مختلفة[1].

والأشاعرة يثبتون لله العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ونحوها، وهي أيضاً معانٍ مختلفة، ثم ينفون بعض الصفات بدعوى أنها تستلزم التركيب[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وإن قال نفاة الصفاة: إثبات العلم والقدرة والإرادة يستلزم تعدد الصفات، وهذا تركيب ممتنع. قيل: وإذا قلتم: هو موجود واجب، وعقل وعاقل ومعقول، وعاشق ومعشوق، ولذيذ ولذة، أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا؟ فهذه معانٍ متعددة متغايرة في العقل وهذا تركيب عندكم، وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيداً.

فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة وليس هذا تركيباً ممتنعاً. قيل لهم: واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة، وليس هو تركيباً ممتنعاً+[3].

**الوجه الرابع:** شبهة التركيب التي اعتمدها جميع النفاة للصفات سواء كانوا نفاة لها كلها كالفلاسفة والمعتزلة، أو نفاة لبعضها كالشاعرة - قد طعن كل فريق في أدلة الفريق الآخر عليها، فقدحوا فيها، وهذا مما يبين تهافتها وبطلانها، ويدل على أنها ليست شيئاً ثابتاً واضحاً استقر في قلوب الناس فاعتقدوا صحته ولم يعارضوه.

قال شيخ الإسلام: =يستفاد من قول كل طائفة بيان فساد قول الطائفة الأخرى، فيعرف الطالب فساد تلك الأقوال، ويكون ذلك داعياً له إلى طلب الحق، ولا تجد الحق إلا موافقاً لما جاء به الرسول ^ ولا تجد ما جاء به الرسول إلا موافقاً لصريح المعقول، فيكون ممن له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وممن له قلب يعقل به وأذن يسمع بها+[4].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أمثلة على ردود بعض من يحتج بالتجسيم أو التركيب على بعض في كتابه =درء تعارض العقل والنقل+ منها:

1 - رد الغزالي على الفلاسفة لما احتجوا بالتركيب على نفي الصفات وقولهم: متى أثبتنا معنى يزيد على مطلق الوجود كان تركيباً، وجعلوا التركيب خمسة أنواع فرد عليهم وبين خطأهم في ذلك[5].

2 - ومن الذين تناقضوا في مسألة =التركيب+ الآمدي، وذلك أنه جعل إثبات واجب الوجود موقوفاً على إبطال التسلسل، فرد عليهم الفلاسفة بأن الممكن لا بد له من مرجح مؤثر، ثم

---

[1] (?) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (ص151 - 175).
[2] (?) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص 53)، غاية المرام للآمدي (ص 38).
[3] (?) انظر: التدمرية (ص40 - 41).
[4] (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/314).
[5] (?) نقل كلام شيخ الإسلام في درء تعارض العقل (3/390 - 391).

إما يتسلسل الأمر حتى يكون لكل ممكن مرجح ممكن، فتتسلسل العلل والمعلولات الممكنة، أو ينهي الأمر إلى واجب بنفسه[1].

3 - والفخر الرازي رد على الفلاسفة في مسألة التركيب وبين أنه حتى قولهم بالصور العقلية فيه تركيب. وقد أيده شيخ الإسلام مع بيان أن الرازي لم يجب عن شبهة التركيب وبيان فسادها[2].

ومن خلال الأمثلة السابقة يتبين كيف أن مسألة التجسيم أو التركيب عند هؤلاء ليست من الأمور العقلية الثابتة والمستقرة الواضحة، ولذلك يرد بعضهم على بعض، بل يتناقض الواحد منهم في كلامه[3].

=فكل من الطائفتين تطعن في طريقة الأخرى وتبين فسادها، ومعلوم أن المتكلمين القائلين بإثبات الصفات لله تعالى أقرب إلى الإسلام والسنة من نفاة الصفات، وأن نفاة الصفات القائلين بحدوث السموات والأرض أقرب إلى الإسلام والسنة من القائلين بقدم ذلك، ومن كان إلى الإسلام والسنة أقرب، كانت عقلياته التي يعارض بها النصوص الإلهية أقل بعداً عن دين الإسلام+[4].

**الوجه الخامس:** أن هذه الشبهة متناقضة في نفسها، وما كان كذلك فهو مبطل لها: =فإن كان الواجب بنفسه لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية فلا واجب، وإذا لم يكن واجباً لم يلزم من التركيب محال؛ وذلك أنهم إنما نفوا المعاني لاستلزامها ثبوت =التركيب+ المستلزم لنفي الوجوب وهذا تناقض؛ فإن نفي المعاني مستلزم لنفي الوجوب؛ فكيف ينفونها لثبوته؟ وذلك أن الواجب بنفسه حق موجود، عالم قادر فاعل؛ والممكن قد يكون موجوداً عالماً، قادراً فاعلاً، وليست المشاركة في مجرد اللفظ، بل في معاني معقولة معلومة بالاضطرار.

فإن كان ما به الاشتراك مستلزماً لما به الامتياز: فقد صار الواجب ممكناً والممكن واجباً؛ وإن لم يكن مستلزماً فقد صار للواجب ما يتميز به عن الممكن غير هذه المعاني المشتركة؛ فصار فيه جهة اشتراك وجهة امتياز؛ وهذا عندهم =تركيب+ ممتنع. فإن كان هذا التركيب مستلزماً لنفي الواجب فقد صار ثبوت الواجب بنفسه مستلزماً لنفيه؛ وهذا متناقض فثبت بهذا =البرهان الباهر+ أن هذه الحجة متناقضة

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل (4/232 - 233).
2 (?) انظر: درء تعارض العقل (4/252).
3 (?) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1109).
4 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/143).

في نفسها، كما ثبت أنها معارضة على أصولهم لما أثبتوه[1].

=وكل موجود فهو ممكن ليس في الوجود موجود بنفسه، مع أنهم جعلوا هذا طريقاً لإثبات الواجب بنفسه، كما يجعل أولئك هذا طريقاً لإثبات القديم، وكلاهما يناقض ثبوت القديم والواجب فليس في واحد منهما إثبات قديم ولا واجب بنفسه مع أن ثبوت موجود قديم وواجب بنفسه معلوم بالضرورة+[2].

فهذه الشبهة ليست بشرعية لما تحويه من التناقض والتضارب أكثر مما تدل عليه من الحق - إن كان فيها حقاً -.

**الوجه السادس:** فساد هذه الشبهة من جهة فساد لوازمها: فمن أعظم اللوازم الباطلة لهذه الشبهة إنكار وجود الباري ووصفه بالمعدوم تعالى الله عن ذلك.

فعند الفلاسفة أن الله هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق[3]، وهو الواحد من كل وجه، والذي لا يقيد بوصف من الأوصاف؛ لأنه متى ما قُيّد بوصف لزم افتقاره لهذا الوصف، فيكون مركباً، وإذا كان مركباً، فهو محتاج لجزئه.

قال شيخ الإسلام: =ولكن وصفوه بصفات الممتنع، فقالوا لا داخل العالم ولا خارجه، ولاهو صفة ولا موصوف، ولا يشار إليه، ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تستلزم عدمه، وكان هذا مما تنفر عنه العقول والفطر. ويعرف أن هذا صفة المعدوم الممتنع لا صفة الموجود، فدليلهم في نفس الأمر يستلزم أنه ما ثم قديم ولا واجب ولكن ظنوا أنهم أثبتوا القديم والواجب، وهذا الذي أثبتوه هو ممتنع، فما أثبتوا قديماً ولا واجباً+[4].

وقال ابن القيم - رحمه الله -: =فأما توحيد الفلاسفة: فهو إنكار ماهية الرب الزائدة على وجوده، وإنكار صفات كماله، وأنه لا سمع له، ولا بصر، ولا قدرة، ولا حياة، ولا إرادة، ولا كلام، ولا وجه، ولا يدين، وليس فيه معنيان متميز أحدهما عن الآخر ألبته، قالوا: لأنه لو كان كذلك لكان مركباً، وكان جسماً مؤلفاً، ولم يكن واحداً من كل وجه، فجعلوه من جنس الجوهر الفرد، الذي لا يحس، ولا يرى، ولا يميز منه جانب عن جانب بل الجوهر الفرد يمكن وجوده.

وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده، فلما اصطلحوا على هذا المعنى في التوحيد، وسمعوا قوله: ﮋ ﯽ ﯾ ﯿ ﮊ [البقرة: 163]. وقوله: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/345).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (13/149).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/283).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (13/149).

ﭽ [المائدة: 73]. نزلوا لفظ القرآن على هذا المعنى الاصطلاحي، وقالوا: لو كان له صفة، أو كلام، أو مشيئة، أو علم، أو حياة، أو قدرة، أو سمع، أو بصر لم يكن واحداً، وكان مركباً مؤلفاً، فسموا أعظم التعطيل بأحسن الأسماء وهو التوحيد، وكسوه ثوبه، وسموا أصح الأشياء وأحقها بالثبوت، وهو صفات الرب ونعوت كماله بأقبح الأسماء، وهو التركيب والتأليف، فتولد من بين هذه التسمية المنكرة للمعنى الصحيح، وتلك التسمية الصحيحة للمعنى الباطل جحد حقائق أسماء الرب وصفاته، بل وجحد ماهيته وذاته، وتكذيب رسله+[1].

**الوجه السابع:** شبهة التركيب هي مجرد تأليف ذهني لا وجود له في الخارج، وهم أرادوا بذلك نفي الصفات عن الله تعالى. قال شيخ الإسلام: =ولا ريب أن أصل كلامهم، بل وكلام نفاة العلو والصفات مبني على إبطال التركيب وإثبات بسيط كلي مطلق مثل الكليات، وهذا الذي يثبتونه لا يوجد إلا في الأذهان، والذي أبطلوه هو لازم لكل الأعيان، فأثبتوا ممتنع الوجود في الخارج، وأبطلوا واجب الوجود في الخارج+[2].

وقال ابن أبي العز - رحمه الله -: =ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يفرض الذهن ذاتاً وصفة، كلاً وَحْدَه، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة، فإن هذا محال، ولو لم يكن إلا صفة الوجود فإنها لا تنفك عن الموجود، وإن كان الذهن يفرض ذاتاً ووجوداً، يتصور هذه وحده، وهذا وحده، لكن لا ينفك أحدهما عن الآخر في الخارج+[3].

ومن خلال ما سبق يتبين لنا بطلان هذه الشبهة ومخالفتها للكتاب والسنة واللسان العربي وللعقل الصريح والفطرة السليمة.

- **الشبهة الثالثة: التشبيه**

هذه الشبهة من أهم الشبه التي قام عليها مذهب النفاة والمعطلة في باب: الأسماء والصفات وجعلوها أصلاً لهم في هذا الباب: لنفي الصفات أو تأويلها، قال شيخ الإسلام: =وذلك أن ما يذكرونه يدور على أصلين: نفي التشبيه ونفي التجسيم+[4].

وهذه الشبهة مستند جميع طوائف النفاة وفرقها، حتى الملاحدة الذين يمتنعون عن إطلاق الموجود عليه: يستدلون بنفي التشبيه فلذلك لا يخلو كتاب من كتبهم من الاعتماد عليها

---

[1] (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/929).
[2] (?) انظر: درء تعارض العقل (4/253).
[3] (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/98).
[4] (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/58).

أو الإشارة إليها، فكل من يريد نفي شيء من أسمائه تعالى أو صفاته من أهل البدع والضلال يُبرِّر ذلك بأنه يسلكه فراراً من تشبيهه تعالى بخلقه فأي صفة أو اسم يطلق على المخلوق لا يصح ولا يجوز أن يطلق على الله؛ لأن ذلك في نظرهم يؤدي إلى تشبيه الخالق بالمخلوق.

قال الإمام أحمد - رحمه الله -: =فإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله، ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر، ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم إلا فرية في الله+[1].

وقد أحسن الإمام ابن قدامة - رحمه الله - إذ قال عنهم: =وأما ما يموه به من نفى التشبيه والتجسيم: فإنما هو شيء وضعه المتكلمون وأهل البدع توسلاً به إلى إبطال السنن ورد الآثار والأخبار، والتمويه على الجهال والأغمار؛ ليوهموهم: إنما قصدنا التنزيه ونفي التشبيه وهذا مثل عمل الباطنية في التمسك بأهل البيت، وإظهار حبِّهم: إيهاماً للعامة أنهم قصدوا نصرهم، وإنما تستروا بهم إلى إبطال الشريعة، والتمكن من عيب الصحابة والخلفاء الراشدين - رضوان الله عليهم - بنسبتهم إليهم ظلم أهل البيت والتعدي عليهم.

كذلك طائفة المتكلمين والمبتدعة تمسكوا بنفي التشبيه توسلاً إلى عيب أهل الآثار، وإبطال الأخبار...+[2].

ولأجل هذه الشبهة اتهم هؤلاء النفاة من أثبت الصفات، وأجرى النصوص الواردة فيها على ظاهرها بأنه مشبه. وقد اتفق النفاة على إشهار سلاح التشبيه في وجه أهل السنة، حتى صار التشنيع على أهل السنة بالتشبيه سمةً عامة للمتكلمين.

قال إسحاق بن راهويه: =علامة جهم وأصحابه: دعواهم على أهل السنة والجماعة ما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة، بل هم المعطلة+[3].

وقال أبو حاتم الرازي: =علامة أهل البدع: الوقيعة في أهل الأثر، وعلامة الزنادقة: تسميتهم أهل الأثر حشوية، يريدون بذلك إبطال الآثار. وعلامة الجهمية: تسميتهم أهل السنة مشبهة+[4].

=وكذلك قال خلق كثير من أئمة السلف: علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة+[5].

---

1 (?) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة (ص 106).

2 (?) انظر: تحريم النظر في كتب الكلام لابن قدامة (ص 57).

3 (?) أخرجه اللالكائي في (شرح أصول الاعتقاد) 3/588، ح (938).

4 (?) أخرجه الصابوني في (عقيدة السلف وأهل الحديث) (303 - 305)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (1/200 - 201)، ح (321).

5 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لأبي العز (1/86).

وقال شيخ الإسلام: =فإنهم يقولون: كل من قال إن القرآن غير مخلوق، أو إن الله يرى في الآخرة أو إنه فوق العالم، فهو مجسم مشبه حشوي+[1].

قال ابن القيم: =فانظر إلى الجهمية وأتباعهم جاؤوا إلى التشبيه المذموم، فأعرضوا عنه صفحاً، وجاءوا إلى الكمال والمدح، فجعلوه تشبيهاً وتمثيلاً، عكس ما يثبته القرآن، وجاء به من كل وجه+[2].

فنبز أهل السنة من قبل أهل التعطيل بأنهم مشبهة من أقدم الألقاب المتفق عليها بين فرق المبتدعة من الجهمية والمعتزلة، ومن سار على منهجهم الكلامي كالخوارج، والرافضة، والأشعرية، والماتريدية، فقد اتفقت هذه الطوائف على أن من أثبت لله تعالى صفة من الصفات التي نفوها فهو مشبه.

وأول من قال بهذه الشبهة وفتق الكلام فيها الجهم بن صفوان، ثم تلقفها أهل الكلام عنه، والتزموا من أجلها نفي الصفات أو تأويلها.

قال الإمام أحمد - رحمه الله -: =فكان مما بلغنا من أمر الجهم - عدو الله - أنه كان من أهل خراسان من أهل ترمذ... ووجد ثلاث آيات من المتشابه، قوله: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣﮊ [الشورى: 11]، ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮊ [الأنعام: 3]، ﮋ ﭦ ﭧ ﭨ ﮊ [الأنعام: 103].

فبنى أصل كلامه على هذه الآيات، وتأوَّل القرآن على غير تأويله، وكذَّب بأحاديث رسول الله ^، وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه، أو حدَّث عنه رسوله كان كافراً من المشبهة+[3].

ومن أهم الأسباب: التي جعلت النفاة يتقلدون هذه الشبهة أنهم اعتقدوا أن الأمور التي تفرضها الأذهان، والأوهام التي تتخيلها قلوبهم وعقولهم لها وجود في الخارج، وهذا الظن ظاهر البطلان، فإن الأذهان قد تفرض ما لا وجود له في الخارج، بل وقد تفرض ما يمتنع وجوده فحكم الوهم والخيال ليس له ضابط يضبطه، أو حد يحده ويُنْتَهى إليه[4].

أيضاً النفاة عند التقرير والتنظير في هذا الباب، ينطلقون من باب: القياس، فيقيسون ما يرد في نصوص الكتاب والسنة من الأسماء والصفات، على ما علموه وشاهدوه من أسماء الخلق وصفاتهم، ثم يخرجون بلوازم فاسدة نابعة عن قياسهم الفاسد.

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل (1/245).
2 (?) انظر: إغاثة اللهفان (2/247)، الصواعق (1/238 - 240).
3 (?) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة (ص101 - 106).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (7/405).

قال شيخ الإسلام: =لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة (كأقيسة التمثيل والشمول) في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم - بعد التناهي - الحيرة والاضطراب لما يرون من فساد أدلتهم أو تكافئها+[1].

فإذا كان هؤلاء لا يمكنهم إثبات وجود الله ولا صفاته إلا بالقياس، الذي لا بد فيه من إثبات قدر مشترك بين المقيس والمقيس عليه وبين أفراد القضية الكاملة، فكيف مع هذا ينفون باقي الصفات بحجة التشبيه؟ فإن كان إثبات هذا القدر المشترك تشبيهاً، كانوا هم المشبهة، وإن لم يكن تشبيهاً بطل اعتراضهم بأن إثبات الاستواء واليدين والرحمة والوجه ونحوها يقتضي التشبيه.

والحق الذي لا شك فيه أن الاتفاق في الأسماء وفي القدر المشترك بين الصفات، لا يقتضي التشابه والتماثل بين المسميات والحقائق، وليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة، وهذه المسألة مهمة جداً، وفهمها يعصم بإذن الله من الوقوع في التعطيل وإنكار الصفات، فإنه ما من شيئين إلا وبينهما اشتراك من وجه واختلاف من وجه، وإنكار هذا الاشتراك يؤدي إلى إنكار وجود كل موجود؛ فضلاً عن صفاته، وإنكار القدر المميز بينهما يؤدي إلى تشبيه الشيء بغيره فيما لا يشبهه فيه كما سيأتي بيانه - إن شاءالله - عند الرد على الشبهة مفصلاً.

فالمعطلة نفوا صفات الله تعالى بناء على أنه يلزم من إثباتها مشابهة الله تعالى للمخلوقات.

فالمعتزلة يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل؛ لأنه أثبت للإله مثلاً قديماً، فالتشبيه - عندهم - المشاركة في أخص الأوصاف، وأخص الأوصاف - عندهم - القدم.

وقالوا: إن الصفات بما فيها صفات المعاني لا تقوم إلا بجسم متحيز، والجسم مركب من أجزائه، والأجسام متماثلة فلو قامت به الصفات للزم أنه مماثلاً لسائر الأجسام وهذا هو التشبيه.

كما أن الأشاعرة والماتريدية الذين يثبتون صفات المعاني يقولون في الصفات الذاتية الخبريَّة أنها لا تقوم إلا بجسم، والأجسام متماثلة فيلزم التشبيه، أما صفات المعاني فإنها لا تستلزم التشبيه - عندهم - أما الأفعال الاختيارية فإنها تستلزم قيام الحوادث بذاته تعالى، وهي عند الطائفتين منفية

---

[1] (?) انظر: درء تعارض العقل (1/29).

لأنها تستلزم تشبيهه بالمحدثات[1].

فمجمل الشبهة عند النفاة أن إثبات الأسماء والصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلاً لسائر الأجسام وهذا هو التشبيه والتمثيل المنفي عن الله تعالى.

فهذه هي شبهة النفاة عموماً التي يحتجون بها على نفي الصفات وسيكون الرد عليهم من طريقين: طريق الإجمال وطريق التفصيل.

- **أولاً: من طريق الإجمال:**

أثبت الله لنفسه وعلى لسان رسوله ^ الصفات الإلهية ونفى عن نفسه المماثلة وما في معناه كالند والشريك والعديل والمساوي والكفؤ والسمي لأحد من مخلوقاته، كما قال تعالى: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﮊ [الشورى: 11]. وقال في الند: ﮋ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﮊ [البقرة: 22]. وقال في الشريك: ﮋ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﮊ [يونس: 18]، وقال في العديل: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﮊ [الأنعام: 1]، وقال في المساوي: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮊ [الشعراء: 97، 98]، وقال في الكفؤ: ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﮊ [الإخلاص: 4]، وقال في السمي: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [مريم: 65] [2].

فإن كان النفاة يفهمون من نصوص الصفات أنها تفيد تشبيه الخالق بالمخلوق فهذا في غاية الفساد والضلال؛ لأن ذلك يستلزم أن تكون نصوص الكتاب والسنة قد اشتملا على الضلال والكفر الصريح والشرك القبيح، والباطل المحض؛ لأنها تفيد تشبيه الله بخلقه وهو كفر، كما صرح أحد متأخريهم بأن الكفر هو ظاهر كلام الله وكلام رسوله ^ فقال: =الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر+[3].

وآخر يقرر أن أي خبر يأتي عن رسول الله لا يوافق ما أصله وقعَّده في باب: الأسماء والصفات، فهو من التشبيه والجبر الذي يجب رده وطرحه دون النظر في متنه ورواته[4].

والحق أن المعنى الفاسد الكفري الذي قام في عقول النفاة ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك فهو لقصور فهمه ونقص علمه وقلة تعظيمه للنصوص الشرعية.

---

1 (?) انظر إلى أقوالهم فيما يلي: التوحيد (ص44 - 47)، شرح الأصول الخمسة (107، 201، 202)، التمهيد للباقلاني (42 - 46)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي (ص 224)، المواقف للأيجي (266 - 280)، شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص32 - 40).

2 (?) انظر: التدمرية (ص 139).

3 (?) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (4/14)، عند تفسير قوله تعالى: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮊ وانظر: أضواء البيان (7/437 - 438).

4 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص268 - 269)، والمغني (4/230 - 231)، وإيضاح الدليل لابن جماعة (ص95 - 96، 162).

قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: =فلئن كان الحق ما يقوله هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في الكتاب والسنة من هذه العبارات ونحوها، دون ما يفهم من الكتاب والسنة إما نصاً وإما ظاهراً، فكيف يجوز على الله تعالى، ثم على رسوله ^، ثم على خير الأمة أنهم يتكلمون دائماً بما هو إما نص وإما ظاهر في خلاف الحق؟! ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط، ولا يدلون عليه لا نصاً ولا ظاهراً؛ حتى يجيء أنباط الفرس والروم، وفروخ اليهود والنصارى، والفلاسفة يبينون للأمة العقيدة الصحيحة، التي يجب على كل مكلف أو كل فاضل أن يعتقدها!! لئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلمون المتكلفون هو الاعتقاد الواجب وهم مع ذلك أحيلوا في معرفته على مجرد عقولهم، وأن يدفعوا بما اقتضى قياس عقولهم ما دل عليه الكتاب والسنة نصاً أو ظاهراً؛ لقد كان وجود الكتاب والسنة ضرراً محضاً في أصل الدين.

فإن حقيقة الأمر على ما يقوله هؤلاء: أنكم يا معشر العباد لا تطلبون معرفة الله عز وجل، وما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً، لا من الكتاب ولا من السنة، ولا من طريق سلف الأمة.

ولكن انظروا أنتم فما وجدتموه مستحقاً له من الصفات فصفوه به - سواء كان موجوداً في الكتاب والسنة أو لم يكن - وما لم تجدوه مستحقاً له في عقولكم فلا تصفوه به!!!...

ولازم هذه المقالة: أن لا يكون الكتاب هدىً للناس ولا بياناً، ولا شفاء لما في الصدور، ولا نوراً، ولا مرداً عند التنازع، لأنا نعلم بالاضطرار أن ما يقوله هؤلاء المتكلفون إنه الحق الذي يجب اعتقاده: لم يدل عليه الكتاب والسنة؛ لا نصاً ولا ظاهراً، وإنما غاية المتحذلق أن يستنتج هذا من قوله: ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﮊ [الإخلاص: 4]، ونحو ذلك بقوله: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [مريم: 65]. وبالاضطرار يعلم كل عاقل أن من دلَّ الخلق على أن الله ليس على العرش ولا فوق السموات ونحو ذلك بقوله: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ.

لقد أبعد النجعة، وهو إما ملغز وإما مدلس، لم يخاطبهم بلسان عربي مبين.

ولازم هذه المقالة: أن يكون ترك الناس بلا رسالة: خيراً لهم في أصل دينهم، لأن مردهم قبل الرسالة وبعدها واحد؛ وإنما الرسالة زادتهم عمى وضلالة.

يا سبحان الله! كيف لم يقل الرسول يوماً من الدهر، ولا أحد من سلف الأمة: هذه الآيات الأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه؛ ولكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم، أو اعتقدوا كذا كذا، فإنه الحق، وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره، أو

انظروا فيها فما وافق قياس عقولكم فاقبلوه، وما لا فتوقفوا فيه وانفوه+[1].

وقال ابن القيم - رحمه الله -: =إثبات صفات الكمال له لا يتضمن التشبيه والتمثيل، لا بالكاملين ولا بالناقصين، وأن نفي تلك الصفات يستلزم تشبيهه بأنقص الناقصين. فانظر إلى الجهمية وأتباعهم، جاءوا إلى التشبيه المذموم فأعرضوا عنه صفحاً، وجاءوا إلى الكمال والمدح فجعلوه تشبيهاً وتمثيلاً، عكس ما يثبته القرآن، وجاء به من كل وجه. ومن هذا قوله: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﮊ [الإخلاص: 4]، هو سلب عن المخلوق مكافأته ومماثلته للخالق سبحانه، ولم يقل: ولم يكن هو كفواً لأحد، فينفي عن نفسه مشابهته للمخلوق ومكافأته له، إذ كان ذلك أبين وأظهر من أن يحتاج إلى نفيه.

وسر ذلك أن المقصود أن المخلوق لا يماثله سبحانه في شيء من صفاته وخصائصه، وأما كونه سبحانه هو لا يماثل المخلوق، ولا يشابهه ولا هو ندٌّ له ولا كُفؤ، فليس فيه مدح له، فإنه لو مدح بعض الملوك أو غيرهم بأنه لا يشبه الحيوانات، ولا الحجارة، ولا الخشب، ونحو ذلك، لم يُعدَّ هذا مدحاً، ولا ثناء عليه، ولا كمالاً له، بخلاف ما إذا قيل: لا تجعل للملك ندّاً ولا كفؤاً، ولا شبيهاً من رعيته، تعظيمه كتعظيمه، وتطيعه كطاعته، فإنه ليس في رعيته من يساميه، ولا يماثله ولا يكافئه: كان هذا غاية المدح+[2].

فمن آمن بالله ورسوله إيماناً كاملاً، وعلم مراد الله ورسوله ^ قطعاً، تيقن ثبوت ما أخبر به، وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج فهي حجج باطلة لا يلتفت إليها في ميزان العلم.

**الطريق الثاني: الرد التفصيلي ويظهر من وجوه عدة:**

**الوجه الأول:** لفظ التشبيه لم يستعمل في كتاب الله ولا سنة رسوله ^ لا بنفي ولا إثبات، والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية الإلهية هو سبيل أهل السنة والجماعة، قال شيخ الإسلام: =ذكرت في النفي التمثيل ولم أذكر التشبيه لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال تعالى: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﮊ [الشورى: 11] وقال: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [مريم: 65]، وكان أحب إلي من لفظ ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ^+[3].

فاللفظ الشرعي الذي ورد في كتاب الله هو نفي المثل

---

[1] (?) انظر: الحموية ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية (5/15 - 19).
[2] (?) انظر: إغاثة اللهفان (2/328 - 329).
[3] (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/166).

والمماثلة عن الله، وفرق بين نفي المماثلة ونفي المشابهة كما سبق بيان ذلك.

وحمل أحد اللفظين على معنى الآخر في موطن الخلاف مما لا يسلم به للنفاة[1].

**الوجه الثاني:** =التشبيه+ لفظ مجمل استعمل فيما بعد في غير ما وضع له حتى صار من الألفاظ المجملة التي تحتاج إلى بيان، فقد ينفى التشبيه ويراد به نفي الحق الذي وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ^، فالتشبيه لفظ مجمل لا يُعرف المراد منه إلا بالقرينة، فهو يحتمل الحق والباطل، وتتنوع معانيه بحسب ما يصطلح عليه كل قوم، فقد يطلق ويراد به نفي التمثيل كما في اصطلاح بعض السلف وأئمة أهل السنة، وقد يراد به نفي الصفات كما في اصطلاح النفاة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

فالجهمية والمعتزلة أدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد، فصار من قال إن لله علماً أو قدرة، أو أنه يُرى في الآخرة، أو أن كلام الله منزل غير مخلوق؛ يقولون: إنه مشبه وليس بموحد[2].

**الوجه الثالث:** أن هذه الشبهة تتضمن القدح في كلام الله وإساءة الظن به - سبحانه وتعالى - عندما اعتقدوا أن ظاهر النصوص تدل على التشبيه =فيقال لأهل التأويل الذين فهموا أن نصوص الصفات تدل على ما هو من خصائص المخلوقين: قد ادعيتم أن ظاهر القرآن الذي هو خير الكلام وأصدقه وأحسنه يدل على التشبيه فيكون سبحانه قد وصف نفسه بأشنع الصفات في ظاهر كلامه، فأي طعن في القرآن أعظم من هذا؟!! [3]

ولما فهم هؤلاء أن ظاهر الصفات يدل على التشبيه، أرادوا الجمع بينها وبين أدلة نفي التشبيه، فأوَّلوا النصوص ووقعوا بذلك في تعطيل الصفات، فالمتأولون فهموا من النصوص معنى باطلاً لا تجوز إرادته، ثم أخرجوها عن معناها الحق المراد منها، فجمعا بين التشبيه والتعطيل[4].

**الوجه الرابع:** اتفاق المسمَّيين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة: السمعيات والعقليات، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق، مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه، فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/477)، والتدمرية (ص 117).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/166).
3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/239 - 240).
4 (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/238).

خصائصه سبحانه وتعالى[1].

**الوجه الخامس:** الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات واتفاقهما في الحقيقة، =فإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو مُحْدَث ممكن، يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى =الوجود+ أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصّه، ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتقييد والتخصيص ولا في غيره، فلا يقول عاقل إذا قيل إن العرش شيء موجود وإن البعض شيء موجود - إن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى =الشيء+ و=الوجود+ لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كلياً هو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل: هذا موجود وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما.

ولهذا سمى الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص+[2].

فتسمية الله لنفسه في كتابه بأسماء، وتسميته لخلقه بمثل هذه الأسماء؛ لا يعد تشبيهاً وتمثيلاً، ولا يسمى من أثبت ما أثبته الله لنفسه مشبهاً ممثلاً.

وقد بيَّن هذه الحجة عدد من أئمة أهل السنة والجماعة في مؤلفاتهم، وقرروها بالدليل النقلي والعقلي والفطري فأقام الله بهم الحجة وأوضح بهم المحجة.

منهم الإمام أبو بكر بن خزيمة - رحمه الله - قرر ذلك في كتابه =التوحيد+ ومما قال: =وكل من فهم عن الله خطابه: يعلم أن هذه الأسامي التي هي لله تعالى أسامي، بيَّن ذلك في كتابه وعلى لسان نبيه ^، مما قد أوقع تلك الأسامي على بعض المخلوقين، ليس على معنى تشبيه المخلوق بالخالق، لأن الأسامي قد تتفق وتختلف المعاني+[3].

وقال: =وذلك أنهم وجدوا في القرآن أن الله قد أوقع أسماءً من أسماء صفاته على بعض خلقه فتوهموا - لجهلهم بالعلم - أن من وصف الله بتلك الصفة التي وصف الله بها

---

1 (?) انظر: التدمرية (ص39 - 40).

2 (?) انظر: التدمرية (ص 20 - 21).

3 (?) انظر: التوحيد لابن خزيمة (1/79 - 80).

نفسه، قد شبهه بخلقه، فاسمعوا - يا ذوي الحجا - ما أبين من جهل هؤلاء المعطلة.

أقول: وجدت الله وصف نفسه في غير موضع من كتابه، فأعلم عباده المؤمنين أنه سميع بصير، فقال: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ [الشورى: 11]. وذكر الإنسان فقال: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ[1] [الدهر: 2]. ثم سرد جملة من الآيات في هذا المعنى.

وقال ابن منده - رحمه الله -: =والتمثيل والتشبيه لا يكون إلا بالتحقيق ولا يكون باتفاق الأسماء+[2].

**الوجه السادس:** أن هذه الشبهة غير منضبطة عند أصحابها، فكل من نفى شيئاً من صفات الله لأجل التشبيه لزمه فيما أثبته نظير ما فرَّ منه.

وبيان ذلك في هذه القاعدة وهي: =أن القول في بعض الصفات كالقول في بعض+.

فيقال للأشاعرة مثلاً: إذا كنتم تثبتون صفات المعاني السبع لله عز وجل، فلماذا تنفون غيرها من الصفات كالمحبة والرضا والغضب والكراهة؟ مع أن إثبات هذه لا يقتضي المماثلة والمشابهة، كما أن إثبات ما أثبتم لا يقتضي المشابهة والمماثلة، وإذا زعمتم أن إثبات المحبة والرضا والكراهة، ونحوها من الصفات لا يجوز إثباتها لأنها تستلزم التمثيل والتشبيه بالمخلوقين، قيل لكم: وإن إثبات السمع والبصر والكلام والعلم ونحوها يستلزم التمثيل بالمخلوقين، ذلك أن الإنسان متصف بهذه الصفات أيضاً، وعلى هذا يكون القول في أحدهما كالقول في الآخر.

ويقال للمعتزلة: إن إثبات الصفات لله لا يلزم منه التماثل والتشابه بين الله والمخلوقين، لكون المخلوقين متصفين بهذه الصفات، لأن الصفات التي يتصف بها القديم لا يمكن أن تكون كصفات المحدثات. ويقال لهم أيضاً: أنتم تثبتون لله تعالى الأسماء الحسنى مثل: حي عليم وقدير، والعبد يسمى بهذه الأسماء، وإن كان ما تثبتونه لا يلزم منه مماثلة الله تعالى لعباده، فيلزمكم إثبات الصفات لله تعالى إذ هي مسمى أسمائه، وإثباتها لا يقتضي التشبيه والتمثيل، كما أن إثبات الأسماء لا يقتضي ذلك. وإذا نفيتم بحجة التشبيه والمماثلة فيلزمكم نفي الأسماء بنفس الحجة[3].

**الوجه السابع:** =القول في الصفات كالقول في

---

1 (?) انظر: التوحيد لابن خزيمة (1/58 - 59).
2 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (1/93).
3 (?) انظر: منهاج السنة (2/115 - 116)، التدمرية (ص31 - 35).

الذات+ فإذا كانت ذاته تعالى لا تماثل الذوات ولا تشابهها، فالذات الإلهية متصفة بالصفات التي لا تماثل سائر الصفات التي يتصف بها المخلوقين. وإذا كان المرء مكلفاً بالإيمان بالله تعالى دون أن يدرك كيفية ذاته - تعالى - فهو أيضاً مطالب بالإيمان بصفاته تعالى، وإن كان لا يعلم كيفيتها، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف[1].

**الوجه الثامن:** يقال للنفاة إذا أنكم هربتم من تشبيهه بالموجودات من أجل هذه الشبهة، فقد وقعتم فيما هو أعظم وهو تشبيهه بالمعدومات، وهذا أقبح من التشبيه بالموجودات[2].

فإثبات الصفات - ولو اقتضت التشبيه - أولى وأقرب إلى الصواب من نفي الصفات، ووصف الباري بصفات النقص وتشبيهه بالجمادات.

قال ابن القيم: =ولو فرضنا في الأمة من يقول إنه يتكلم كما يتكلم الآدمي، وأن كلامه بآلات وأدوات تشبه آلات الآدميين وأدواتهم، لكان خيراً ممن يقول إنه ما تكلم، ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، ولا يقوم به كلام ألبته، فإن هذا القائل يشبهه بالأحجار، والجمادات التي لا تعقل، وذلك المشبهه وصفه بصفات الأحياء الناطقين.

وكذلك لو فرضنا في الأمة من يقول له يدان كأيدينا، لكان خيراً ممن يقول ليس له يدان، فإن هذا معطل مكذب رادّ على الله ورسوله ^، ذلك المشبه مغالط مخطئ في فهمه، فالمشبّه على زعمكم الكاذب لم يشبهه تنقيصاً له وجحداً لكماله، بل ظناً أن إثبات الكمال لا يمكن إلا بذلك، فقابلتموه بتعطيل كماله وذلك غاية التنقص+[3].

**الوجه التاسع:** ليست الطريقة الصحيحة في نفي الصفات هي مجرد الاعتماد في نفي ما ينفى على مجرد نفي التشبيه، فهذا لا يفيد، لأن ما من شيئين إلا ويشتبهان من وجه ويفترقان من وجه. وأما الطريقة الصحيحة في النفي فهي الاعتماد على نفي النقص والعيب ونحو ذلك مما تقدس سبحانه وتعالى عنه، وإثبات صفات الكمال والجلال، ونفي مماثلة غيره له فيها، وهذا الذي يسمى نفي المماثلة، وهو حقيقة التوحيد المطلوب شرعاً، وقد سلك هذه الطريقة سلف الأمة وأئمتها حيث كانوا يصفونه تعالى بما وصف به نفسه من الصفات، وينفون مماثلته بشيء من المخلوقات[4].

---

1 (?) انظر: التدمرية (ص 43).
2 (?) انظر: درء تعارض العقل (4/38، 39).
3 (?) انظر: الصواعق (1/264 - 265).
4 (?) انظر: التدمرية (ص 79).

**الوجه العاشر:** هذه الشبهة سبب في تسلط الملاحدة والزنادقة على أصحابها، فكل من نفى عن الله صفة من صفاته الثابتة بالكتاب والسنة بشبهة التشبيه فقد فتح على نفسه على الإسلام وأهله باباً من الشر عظيم، يدخل منه الزنادقة والملاحدة عليهم منه، حيث إن الملحد يستطيع أن ينفي ما شاء من صفات الله، بل وينفي وجوده سبحانه وتعالى بجنس ما نفى به هؤلاء المبتدعة صفاته الثابتة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =ومن هنا (أي شبهة التشبيه والتجسيم) دخلت الملاحدة الباطنية على المسلمين، حتى ردوا عن الإسلام خلقاً عظيماً، صاروا يقولون لمن نفى شيئاً عن الرب - مثل من ينفي بعض الصفات أو جميعها أو الأسماء الحسنى: ألم تنفِ هذا لئلا يلزم التشبيه والتجسيم؟ فيقول: بلى، فيقول: وهذا اللازم يلزمك فيما أثبته، فيحتاج أن يوافقهم على النفي شيئاً بعد شيء، حتى ينتهي أمره إلى أن لا يعرف الله بقلبه، ولا يذكره بلسانه، ولا يعبده ولا يدعوه، وإن كان لا يجزم بعدمه، بل يعطل نفسه عن الإيمان به+[1].

ومما سبق من ذكر أوجه الرد يتبين بطلان هذه الشبهة التي تمسك بها المخالفون في باب: الأسماء والصفات لمذهب أهل السنة والجماعة.

## • الشبهة الرابعة: التجسيم

هذه الشبهة هي أصل الشبه التي دفعت المعطلة لنفي الصفات الإلهية فاعتمدوا عليها في تعطيل النصوص الشرعية، وتعد هذه البدعة وبدعة التشبيه من أعظم فتن أهل الضلال في توحيد الأسماء والصفات وأكثرها انتشاراً واستعمالاً واحتجاجاً في كتبهم فلا يخلو مصنَّف من مصنفاتهم من اعتمادها أو الإشارة إليها من قريب أو بعيد.

ولقد تضافرت هممَ أهل البدع على تعظيم هذه الشبهة، فعظَّموها في أنفسهم وعند أتباعهم، وهي شبهة باطلة واهية تقوم على معاني مجملة ومقدمات موهمة مخالفة للكتاب والسنة الصحيحة والعقل الصريح، والفطرة السليمة.

وأول من أظهر في الإسلام إنَّ الله ليس بجسم هو زعيم المعطلة جهم بن صفوان، وضمَّن ذلك التعطيل[2]، وسار على نهجه جميع فرق المعطلة كالجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الأشاعرة والماتريدية.

**وملخص الشبهة:**

قالوا: =الصفات+ أعراض ومعان تقوم بغيرها، والعرض

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/360).

2 (?) انظر: الفرقان بين الحق والباطل ضمن مجموع الفتاوى (13/154).

لا يقوم إلا بجسم وإثبات الصفات لله يستلزم التجسيم، والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات لكان جسماً، ولو كان جسماً لكان مماثلاً لسائر الأجسام، وذلك ممتنع على الله تعالى[(1)].

وهؤلاء المعطلة يظهرون للناس التنزيه، وحقيقة كلامهم التعطيل، فيسمع الغر المخدوع هذه الألفاظ، فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يُفهم من معانيها عند الإطلاق من العيوب والنقائص والحاجة، فلا يشك أنهم يمجدونه ويعظمونه، لكن يكشف الناقد البصير من أهل العلم ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسول ^، وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من صفات الكمال ونعوت الجلال.

وهذه الشبهة في حقيقتها تقوم على معنى محدث مبتدع لم يستعمل في الكتاب ولا في السنة ولا في اللسان العربي، ويشمل على مقدمات عقلية ومنطقية بنيت على ذاك المعنى الفاسد المبتدع. وزعموا أن هذا المعنى مجمع على صحته بين أهل اللسان العربي، ثم قالوا: إن وصف الله بالصفات - التي لم يثبتوها - يقتضي التجسيم.

وأضافوا مقدمة عقلية أخرى وهي قولهم: إن الأجسام بهذا المعنى متماثلة، والله لا شبيه له ولا مثيل، فلا يوصف الله تعالى بهذه الصفات.

وقد تقدم معنا في الباب: الثاني الفصل السابع معنى الجسم في اللغة ومعناه في الكتاب والسنة وفي اصطلاح المتكلمين[(2)].

**ونقض هذه الشبهة من عدة وجوه:**

**الوجه الأول:** هذه الشبهة لم ترد في الكتاب ولا في السنة، ولم ينقل عن أحد من الصحابة ولا التابعين أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع. فطريقة هؤلاء النفاة في تنزيه الله تعالى بنفي التجسيم بدعة لا يجوز سلوكها.

قال شيخ الإسلام: =لم ينقل عن أحد من الأنبياء، ولا الصحابة، ولا التابعين، ولا سلف الأمة، أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع+[(3)].

فالجسم لم ينطق به الوحي فتكون له حرمة الإثبات، ولا

---

1 (?) انظر إلى مقالاتهم في نفي الجسمية التي ضمنوها نفي الصفات شرح الأصول الخمسة (ص217، 229، 230)، قواعد العقائد (ص145 - 159)، الاعتقاد (ص 29)، أساس التقديس للرازي (ص 24) وما بعدها، المواقف للايجي (ص244، 273)، شرح المواقف للجرجاني (8/25 - 30)، إشارات المرام للبياضي (93 - 94، 199)، الرائق في تنزيه الخالق (ص130، 133)، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (3/71، 72، 6/34).

2 (?) انظر: (ص 438).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/434)، بيان تلبيس الجهمية (2/498، 500).

نفياً فيكون له إلغاء النفي[1].

ومما يظهر بدعية هذه الشبهة، وأنها غير مرادة شرعاً =فقد كان اليهود عند النبي ^ بالمدينة، وكانوا أحياناً يذكرون له بعض الصفات، كحديث الحبر[2]، وقد ذم الله اليهود على أشياء كقولهم =إن الله فقير+، وأن يده مغلولة وغير ذلك، ولم يقل النبي ^ قط أنهم يجسمون، ولا أن في التوراة تجسيماً ولا عابهم بذلك ولا ردَّ هذه الأقوال الباطلة بأن هذا تجسيم كما فعل ذلك من فعله من النفاة[3].

فإن الله تعالى قد أكمل الدين لهذه الأمة، وأغناها في أعظم ما تحتاج إليه - وهو توحيده سبحانه وتعالى - بكلامه وكلام رسوله ^ وبكلام خير القرون، قال الله تعالى: ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮊ [المائدة: 3].

فكل من آمن بالله ورسوله وبدين الإسلام يعلم أن الرسول ^ قد بلَّغ الرسالة كما أنزلت، فلو كانت هذه البدعة من الدين لكانت داخلة فيما أمر الرسول ^ بتبليغه.

ولو كانت هذه الشبهة من الدين لبيَّنها الصحابة - رضي الله عنهم - وهم أعظم الأمة توحيداً لله، وأرسخهم قدماً في ذلك، وما أثر عنهم في هذه الشبهة كلمة من الكلمات التي افتتن بها أهل الأهواء والبدع وجعلوها أساس الدين وركنه. فعدم ذكر الشبهة واستعمالها شرعاً في تقرير الحق مع وجود الدواعي لها دليل على بدعيتها وبطلانها. فتبين أنها مخالفة للشرع وللعقل أيضاً كما سيأتي قريباً - إن شاءالله - وأنها مخالفة لما بعث الله به رسوله ^، ولما فطر عليه عباده.

**الوجه الثاني:** الجسم في اصطلاح المتكلمين والفلاسفة له معان هي في الحقيقة تخالف معناه في اللغة.

فالجسم في اللغة كما تقدم[4] يراد به البدن والجسد.

فلفظ =الجسم+ يشبه لفظ =الجسد+ وهو الغليظ الكثيف، والعرب تقول: هذا جسيم، وهذا أجسم من هذا، أي أغلظ منه، ومنه قوله تعالى: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﮊ [المنافقون: 4]، وقوله تعالى: ﮋ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮊ [البقرة: 247]، ثم الجسم: قد يراد به الصفة القائمة بالمحل، وهو: القدر والغلظ، كما يقال: هذا الثوب له جسم، وهذا ليس له جسم أي له غلظ وضخامة بخلاف هذا، وهو الأشهر في لغة العامة، وقد يراد به نفس الشيء الغليظ الكثيف وهو أكثر استعمال النظار[5].

---

1 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/939).

2 (?) سبق تخريجه (ص 252).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/167).

4 (?) انظر: (ص 438).

5 (?) انظر: الصحاح للجوهري (5/1887)، معجم مقاييس اللغة (ص 215)، ولسان العرب (2/284)، مجموع الفتاوى (12/316)، منهاج السنة (2/198).

وأما الجسم عند المتكلمين فقد اختلفوا في تعريفه:

1 - قيل: إن الجسم هو ما احتمل الأعراض، كالحركات والسكون وما أشبه ذلك[1].

2 - وقيل: إن الجسم هو الطويل العريض العميق وهذا هو معنى الجسم عند المعتزلة[2].

3 - وقيل: إن الجسم هو المؤلف أو المركب من الأجزاء، وأقل ما يتركب منه عندهم جزآن فصاعداً[3].

ونلاحظ أن معنى الجسم في اللغة مخالف للمعنى الذي ذكره المتكلمون، فالعرب لم تُرد بالجسم ما أراده المخالفون، وأيضاً كل فرقة من أهل التعطيل جعلت للجسم معنى يناسب ما تريد تقريره من الباطل، ثم زعمت أن المراد بالجسم في اللغة هو هذا المعنى دون غيره من المعاني، وهذا التناقض بينهم في سرد المعاني المتغايرة - في معنى الجسم - يدل على بطلان الدليل اللغوي الذي اعتمدوا عليه.

وقد ورد في اللغة ما يرد هذا المعنى الذي لحظه المعطلة في الجسم بل ويبطله من أصله، فالعرب ما كانت تسمي الهواء الكائن بين السماء والأرض جسماً، وهو مركب متألف، ولا تسمي الروح جسماً وهي - على قولهم - متركبة متألفة، بل على العكس فالثابت في اللسان العربي هو التفريق بين الروح والجسم، وقد نزل القرآن بهذا التفريق، قال تعالى في وصف المنافقين: ﮋ ﯓ □ □ □□ ﮊ [المنافقون: 4]. ومن المعلوم أن الله لا يعني أرواح المنافقين الباطنة، بل يعني البدن والجسد الظاهر؛ لأن أرواح المنافقين أخبث الأرواح وبواطنهم أخبث البواطن[4].

ولو سلم لهم بذلك، فقولهم إن هذا جسم يطلقونه عند تزايد الأجزاء - وهو مبني على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة - فهذا لو قدر أنه صحيح فأهل اللغة لم يعتبروه، ولا قال أحد منهم ذلك، فعلم أنهم إنما لحظوا غِلَظه وكثافته، وأما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقلتها فهذا لا يتصوره عقلاء بني آدم فضلاً عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبة أنهم أرادوا ذلك بقولهم جسيم وأجسم.

والمعنى المشهور في اللغة لا يكون مسماه ما لا يفهمه إلا بعض الناس، فلا يكون مسمى الجسم في اللغة ما لا يعرفه إلا بعض الناس؛ وهو المركب من ذلك.

وقد قال بعض الأصوليين: اللفظ المشهور لا يجوز أن

---

1 (?) انظر: المقالات (2/4).

2 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 217).

3 (?) انظر: الإنصاف (ص 16)، وانظر إلى مزيد من الأقوال في معنى الجسم في المقالات للأشعري (2/4 - 7).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (17/315، 323).

يكون موضوعاً لمعنى خفي لا يعلمه إلا خواص الناس كلفظ =الحركة+ ونحوه.

ولفظ =الجسم+ عند أهل السنة والجماعة ليس له معنى آخر غير معناه في لغة العرب التي نزل بها القرآن، وتكلم بها أفصح من نطق بالضاد، فإنهم لم يصطلحوا على معان تخالف اللغة كما هو حال أهل الكلام الذين ضلوا في تحديد معنى الجسم، وجعلوا لهم اصطلاحات تخالف اللغة، وتكلموا في =التجسيم+ بناء على ما اعتقدوه واصطلحوا عليه من معنى =الجسم+ في لغة القرآن.

**إذن** تسمية الموصوف بهذه الصفات جسماً، خطأ في اللفظ والمعنى، أما الخطأ اللفظي: فإنه ليس من لغة العرب ولا من الشرع كون الموصوف بالصفات جسماً، بل الجسم فيهما: هو البدن الكثيف، وأما الخطأ المعنوي: فنفي صفات الله وتعطيله بهذه التسمية الباطلة[1].

**الوجه الثالث:** الجسم لفظ مجمل يحتمل عدة معان، ولهذا فإنه عند الرد على المتكلمين لا بد من الاستفصال عما يريدونه من إطلاقه على الله أو نفيه عنه.

فالجسم في اللغة كما تقدم: البدن والجسد.

وعند المتكلمين: قيل: المركب، ويطلق على الجوهر الفرد بشرط التركيب، أو على الجوهرين، أو على أربعة جواهر، أو ستة أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنين وثلاثين.

وقيل: هو المركب من المادة والصورة.

وقيل: هو الموجود أو القائم بنفسه.

فيسأل من نفى أن يكون الله جسماً، فماذا تقصد بذلك؟

=أتريد بذلك أنه لم يركبه غيره، ولم يكن أجزاء متفرقة فرُكب، أو أنه لا يقبل التفريق والتجزئة، كالذي ينفصل بعضه عن بعض؟ أو أنه ليس مركباً من الجواهر المنفردة، ولا من المادة والصورة، ونحو هذه المعاني؟ أو تريد شيئاً يستلزم نفي اتصافه بالصفات؛ بحيث لا يرى، ولا يتكلم بكلام يقوم به، ولا يُباين خلقه، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء، ولا تعرج إليه الملائكة ولا الرسول، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا يعلو على شيء، ولا يدنو منه شيء، ولا هو داخل العالم، ولا خارجه... ونحو ذلك من المعاني السلبية، التي لا يعقل أن يتصف بها إلا المعدوم.

فإن قال: أردت الأول.

قيل: المعنى صحيح، لكن المطلقون لهذا النفي أدخلوا فيه هذه المعاني السلبية، ويجعلون ما يوصف به من صفات الكمال الثبوتية مستلزمة لكونه جسماً، فكل ما يذكر من

---

[1] (?) انظر: الصواعق (3/939 - 945)، (4/1314 - 1316).

الأمور الوجودية يقولون: هذا تجسيم، ولا ينتفي ما يسمونه تجسيماً إلا بالتعطيل المحض. ولهذا كل من نفى شيئاً قال لمن أثبته: إنه مجسم.

فغلاة النفاة من الجهمية والباطنية، يقولون لمن أثبت له الأسماء الحسنى: إنه مجسم.

ومثبتة الأسماء دون الصفات من المعتزلة، ونحوهم، يقولون لمن أثبت الصفات: إنه مجسم.

ومثبتة الصفات دون ما يقوم به من الأفعال الاختيارية، يقولون لمن أثبت ذلك: إنه مجسم؛ وكذلك سائر النفاة. وكل من نفى ما أثبته الله ورسوله بناء على أن إثباته تجسيم يلزمه فيما أثبته الله ورسوله+[1].

فإن أراد بالجسم معناه في اللغة العربية أو ما استحدثه المتكلمون من المعاني الباطلة فالله تعالى منزه عنه شرعاً وعقلاً، وإن أريد بالجسم الشيء الموجود، أو ما يشار إليه، أو يرى بالأبصار، أو ما له صفات، فيتكلم ويسمع ويبصر ويستوي على العرش ونحو ذلك، فهذه الأمور ثابتة لله تعالى، واصطلاح بعض المتكلمين على تسمية الموصوف بها جسماً لا يمنع من إثباتها.

**الوجه الرابع:** القول الحق أنه لا يلزم من وصف الله بصفاته أن يكون جسماً، فهذه دعوى بلا برهان، بل البرهان يردُّها ويبطلها، ومن ذلك أن الأعراض والأرواح توصف بصفات (كالصعود والنزول) وهي ليست جسماً، فإذا لم يكن التجسيم لازماً لإثبات الصفات للمخلوقات، فكيف يكون لازماً في حق الخالق؟! وإن رد هؤلاء هذا البرهان وكابروا الحق، وزعموا أن دعوى اللزوم واضحة بدهية، قيل لهم: إن إثبات الصفات حق - حيث دلَّت عليه الأدلة الصحيحة الصريحة - ولازم الحق حق، لكنه لازم لمن قال: ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ [طه: 5]. وقال: ﭽ ۋ ۋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ې ﭼ [ص: 75]، وقال: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ [القمر: 14] فهل يقول هؤلاء النفاة لله ولرسوله: يلزم من قولكما التجسيم؟ وأما رمي أهل السنة به، وهم لم يقولوا إلا ما قاله الله ورسوله، فمن أعظم البهتان[2].

**الوجه الخامس:** أن هذه الشبهة متناقضة لا تستقيم في العقل، فإنه ما من أحد ينفي شيئاً خوفاً من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسماً إلا قيل له فيما أثبته نظير ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما قاله فيما أثبته[3].

والمثال على ذلك: نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم،

---

1 (?) انظر: منهاج السنة (2/212 - 214)، الصواعق المرسلة (3/939 - 941).

2 (?) انظر: شرح النونية للهراس (2/163 - 167)، ومختصر الصواعق (ص 343).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/75).

لما أثبتوا أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل ونحو ذلك، فإذا قالوا: ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه، وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً، قيل له: هذا كما أثبتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل. فإن قالوا: هذه ترجع إلى معنى واحد، قيل لهم: إن كان هذا ممتنعاً بطل الفرق، وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه، فلا فرق بين صفة وصفة.

وكذلك المعتزلة لما أثبتوا أنه حي عليم قدير، وقالوا: لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات؛ لأن هذه أعراض لا يوصف بها إلا ما هو جسم ولا يعقل موصوف إلا ما هو جسم، قيل لهم: فأنتم وصفتموه بأنه حي عليم قدير، ولا يوصف شيء بأنه حي عليم قدير إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الأسماء كان جوابنا عن الصفات، فإن جاز أن يقال: بل يسمى بهذه الأسماء ما ليس بجسم، جاز أن يقال: فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم.

وهكذا نفاة الصفات المعلومة بالشرع، أو بالعقل مع الشرع، كالرضا والغضب والحب والفرح والعلو والاستواء والنزول ونحو ذلك، إذا قالوا: هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم، قيل لهم: فأنتم قد وصفتموه بالحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وإن أمكن أن يوصف بأحدهما ما ليس بجسم فالآخر كذلك، فلا فرق بين صفة وصفة[1].

إذاً =فدعوى المدعي الفرق بينهما بأن أحدهما يستلزم التشبيه أو التجسيم دون الآخر تفريق بين المتماثلين وجمع بين النقيضين، فإن ما نفاه في أحدهما أثبته في الآخر، وما أثبته في أحدهما نفاه في الآخر فهو يجمع بين النقيضين+[2].

**الوجه السادس:** شبهة =التجسيم+ سبب في تسلط الملاحدة على القائلين بها.

ومن صور تسلط الملاحدة الدهريين أنهم يقولون لأهل البدع القائلين بهذه الشبهة: لو كان للعالم رب أو صانع أو خالق لكان إما جسماً وإما عرضاً، ودليل هذا الحصر أنه إما أن يكون قائماً بنفسه، وهو الذي يعني بالجسم، وإما أن يكون قائماً بغيره، وهو الذي يعني بالعرض، فلا يجوز أن يكون عرضاً، لأنه لا يقوم بنفسه، فهو مفتقر إلى محل يقوم به، ولا يجوز أن يكون جسماً.

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/80 - 81) - (6/44 - 48)، الصواعق المرسلة (1/222، 236).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/47 - 48)، درء تعارض العقل (1/127)، الصواعق المرسلة (1/238 - 268).

قال شيخ الإسلام: =ومن هنا دخلت الملاحدة والباطنية على المسلمين حتى ردوا عن الإسلام خلقاً عظيماً، صاروا يقولون لمن نفى شيئاً عن الرب - مثل من ينفي بعض الصفات أو جميعها، أو الأسماء - ألم تنف هذا لئلا يلزم التشبيه التجسيم؟! فيقول: بلى. فيقول: وهذا اللازم يلزمك فيما أثبته؛ فيحتاج أن يوافقهم على النفي شيئاً بعد شيء حتى ينتهي أمره إلى أن لا يعرف الله بقلبه، ولا يذكره بلسانه ولا يعبده، ولا يدعوه، وإن كان لا يجزم بعدمه، بل يعطل نفسه عن الإيمان به+[1].

فطرد هذه الشبهة يفضي إلى إنكار وجود الخالق، فإن أهل البدع لا يستطيعون أن يوجدوا فرقاً بين ما يمكن إثباته لله وما يمكن نفيه عنه بهذه الشبهة، فمن منع - بها - ما وصف الله بها نفسه في كتابه أو على لسان رسوله كاليدين والوجه والمحبة والتكليم وغيرها، لزمه في هذا الوصف نظير ما فرَّ منه في الوصف المنفي، فيعود آخر أمره إلى إنكار جميع صفات الله، بل وينكر حتى وجود الخالق[2].

**الوجه السابع:** شبهة التجسيم مكونة من مقدمتين ونقضها إجمالاً بما يلي:

**نقض المقدمة الأولى =الوصف بالصفات يقتضي التجسيم+.**

يقال لهم إن هذا الكلام غير صحيح، فليس كل ما وُصِف بوصف يكون جسماً؛ فهذا الليل والنهار يوصفان بأوصاف كثيرة، منها الطول والقِصر، ولا تسمي العرب الليل أو النهار أجساماً، وهذا الهواء بين السماء والأرض، يوصف بأوصاف كالحر والبرد والشدة واللين، بل ويشغل مكاناً، ومع ذلك فالعرب لا تسميه جسماً، وهذه الروح موصوفة بصفات كثيرة ومن ذلك أنها تخرج وتدخل، وتصعد وتهبط، ومع ذلك لا تسمى جسماً[3].

فقولهم: =إن الوصف بالصفات يقتضي التجسيم+ قول باطل مخالف للغة كما تقدم بيان ذلك.

وكذلك يقال لهم - كما سبق - إنكم تثبتون لله بعض الصفات كالذات أو صفة الوجود والقدم والبقاء ومع ذلك تقولون: إن إثبات هذه الصفات لا يقتضي وصف الله بالتجسيم. فيقال لهم: وكذلك إثبات سائر الصفات التي وردت في كلام الله وكلام رسوله ^ لا يقتضي التجسيم[4].

**نقض المقدمة الثانية: =الأجسام متماثلة+:**

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/360)، بيان تلبيس الجهمية (1/223).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/44 - 50).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/214).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/351 - 352).

فالنفاة قالوا: كل موجود دون الخالق فهو جسم، وهذا بدوره يسقط الاختلاف بين الموجودات، بل ويسقط التباين أيضاً، فالإنسان مماثل للحيوان، والماء مماثل للنار، والهواء مماثل للجبال، ولا يخفى أن هذا القول باطل مخالف للعقل واللغة.

يقال لهم: إن اشتراك الذاتين في معنى من المعاني لا يستلزم تماثلهما عند أحد من العقلاء، وإن المختلفات والمتضادات تشترك في أشياء متعددة، فمشاركة الماء للنار في مسمى الجسمية والحركة، وإدراك الحس لهما، لا يوجب تماثلهما وليس معكم دليل واحد صحيح يدل على تركب الأجسام، وتماثلهما، والعاقل إذا أطلق على جسم صفة من صفاته، وعنده من كل وجه، موصوف بتلك الصفة، لم يلزم من ذلك تماثلهما، أطلق على الرجيع، الذي قد بلغ غاية الخبث أنه جسم، قائم بنفسه، ذو رائحة ولون، وأطلق ذلك على المسك لم يقل ذو حس سليم ولا عقل مستقيم أنهما متماثلان، وأين التفاوت الذي بينهما من التفاوت الذي بين الله وخلقه[1].

قال شيخ الإسلام: =ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ =المثل+ على كل جسم، ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول إن السماء مثل الأرض، والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال، والجبال مثل البحار، والبحار مثل التراب، والتراب مثل الهواء... ولا في اللغة التي نزل بها القرآن أن كل شيئين اشتركا في المقدارية بحيث يكون كل منهما له قدر من الأقدار كالطول والعرض والعمق أنه مثل الآخر، ولا أنه إذا كان كل منهما بحيث يشار إليه الإشارة الحسية يكون مثل الآخر، بل ولا فيها أن كل شيئين كانا مركبين من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة كان أحدهما مثل الآخر.

بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الإنسانين - مع اشتراكهما في أن كل منهما جسم حساس نام متحرك بالإرادة ناطق ضاحك، بادي البشرة - قد لا يكون أحدهما مثل الآخر، كما قال تعالى: ﮋ [illegible] ﯼ ﯽ ﯾ ﮊ [محمد: 38]، فقد بين أنه يستبدل قوماً لا يكونون أمثال المخاطبين، فقد نفى عنهم المماثلة مع اشتراكهم فيما ذكرناه، فكيف يكون في لغتهم أن كل إنسان فإنه مماثل لكل جسم مولد عنصري، بل مماثل لكل جسم فلكي وغير فلكي؟ والله إنما أرسل الرسل بلسان قومه، وهم قريش خاصة، ثم العرب عامة، لم ينزل القرآن بلغة من قال: =الأجسام متماثلة+ حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء، هذا لو كان ما قالوه صحيحاً في العقل، فكيف

[1] (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1016).

وهو باطل في العقل؟ [1].

وهذه الشبهة متناقضة لا يتصور أن ينتظم منها قول صحيح، وكلها مقدمات ممنوعة عند جماهير العقلاء، وفيها من تغيير اللغة والمعقول ما دخل بسبب هذه الأغاليط والشبهات حتى يبقى الرجل حائراً لا يهون عليه إبطال عقله ودينه.

## • الشبهة الخامسة: تعدد القدماء

مِن شُبه المخالفين للسلف في باب: الأسماء والصفات شبهة =تعدد القدماء+ وهذه الشبهة احتج بها المعتزلة وأخذوها عن الفلاسفة.

فالقدم عند المعتزلة أخص وصف الإله، فقالوا: لو أثبتنا له تعالى صفات قديمة لشاركته الصفات في القدم الذي هو أخص وصف ذاته، ولتعدد القدماء، وقد كفَّر الله النصارى بقولهم بقدماء ثلاثة فكيف بالأكثر.

فالمعتزلة يرون أن القدم أخص وصف الإله، وهو الكاشف عن حقيقته، وهو تعالى إنما يخالف مخالفه بكونه قديماً فيه يعرف تميزه عن غيره، وهذه الصفات إما أن تكون محدثة أو قديمة، فإن كانت محدثة فلا يصح أن يوصف الله تعالى بها؛ لأن ذاته ليست محلاً للحوادث، وإن كانت قديمة فيجب أن تكون مثلاً لله تعالى لإثبات معنى الألوهية - وهو القدم - للصفات، وهذا يوجب إذا كان الباري تعالى عالماً قادراً لذاته أن تكون هذه المعاني - أيضاً - عالمة قادرة، فتصبح هذه الصفات ذواتاً مستقلة، وهذا هو تعدد القدماء وهو من الشرك المنافي للتوحيد.

ويرون أن مذهب النصارى أخف من مذهب المثبتين للصفات؛ لأن النصارى يثبتون ثلاثة أقانيم، والمثبتون للصفات يثبتون سبعة قدماء أو أكثر[2].

وأول من تفوه بهذه الشبهة واصل بن عطاء فأدخلها على المعتزلة، حيث قال: =من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين+[3].

فأخص وصف الرب عند المعتزلة، هو القدم، وهذا الاعتقاد يعم طائفة المعتزلة جميعها.

قال الشهرستاني: =والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد: القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل (1/115 - 117)، الصواعق المرسلة (3/1016).

2 (?) انظر: المحيط بالتكليف (ص177 - 178)، الانتصار (ص94، 117)، شرح الأصول الخمسة (195 - 196، 215)، الملل والنحل للشهرستاني (1/44)، شرح المقاصد (4/83)، درء تعارض العقل (4/227).

3 (?) وقد نسبه الشهرستاني إليه في الملل والنحل (1/40).

ذاته+[1].

وقد تأثر المعتزلة بالفلاسفة، فاقتبسوا منهم قولهم في الصفات، وقد ذكر الغزالي والشهرستاني أن المعتزلة وافقوا الفلاسفة على قولهم في الصفات[2].

فأخص وصف عند الفلاسفة لله تعالى أنه واحد، وكل ما يعارض التوحيد عندهم يجب نفيه عنه، وشبهة تعدد القدماء لم يكن المعتزلة والفلاسفة هم أول من طرحها واعتمد عليها في رد الصفات، فقد أثارها من قبل المشركين حيث قالوا: يدعو محمد إلى إله واحد، ثم يقول: يا الله، يا رحمن، يا سميع، يا بصير، فيدعو آلهة متعددة، فأنزل الله عز وجل: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮊ [الإسراء: 110] ، فأي اسم دعوتموه فإنما دعوتم المسمى بذلك[3].

والحق أن هذه الشبهة ناشئة عن خلل في المنهج وخطأ في التفكير، فإنهم ظنوا أن ما يتصور في الذهن من الحقائق الكلية العامة يمكن أن يوجد في الخارج، وسبب ذلك أنهم جرَّدوا المعاني، وأخذوها مطلقة من كل قيد، ثم حكموا عليها - في تلك الحال - بأحكام، ورأوا وجودها الخارجي مع قيودها يستلزم ضد تلك الأحكام، فبقوا حائرين بين إنكار الوجود الخارجي وبين إبطال تلك الحقائق التي اعتبروها مجردة مطلقة.

- **ومناقشة هذه الشبهة من وجوه:**

**الوجه الأول:** يقال لهم لا يلزم من تعدد الصفات التي وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله ^ تعدد القدماء.

فمن أثبت الصفات لم يقل أن الصفات غير الذات، بل قال الصفات ليست عين الذات، ولا غير الذات، ولا يلزم من هذا تعدد القدماء، ولا قدم الغير، ويقول: الذات واحدة بصفاتها القديمة القائمة بها، وليست الذات منفكة عن الصفات أو مجردة عنها، والذي يضر قائله هو تعدد ذوات القدماء لا تعدد الصفات مع اتحاد الذات. ولقد كفَّر الله تعالى النصارى لإثباتها ثلاثة ذوات قدماء متغايرة، وقد جوَّزوا عليها الانتقال والانفكاك، وهذا لم يقل به أحد من العقلاء لا من المسلمين الموحِّدين ولا من غيرهم.

يقول القرطبي: =إن النصارى مجمعون على التثليث، فقالوا: الابن إله، والأب إله، وروح القدس إله، فالإله عندهم يتعدد، ويسمون الآلهة أقانيم، ويعنون بالأقانيم: الوجود والحياة

---

1 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/38).

2 (?) انظر: نهاية الإقدام (ص 91)، والمنقذ من الضلال (ص 107).

3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/938)، وفتح القدير للشوكاني (3/266).

والعلم، ولقد كفَّرهم الله تعالى بقولهم هذا+[1].
ولما استدل الجهمية على نفي الصفات بنفس حجة المعتزلة فإن الإمام أحمد بن حنبل رد عليهم بما يقطع حجتهم ويجعلها داحضة قال - رحمه الله - في الرد على الجهمية والزنادقة: =قالت الجهمية: لما وصفنا الله بهذه الصفات إن زعمتم أن الله
ونوره والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى حين زعموا أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته. قلنا: لا نقول إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره لا متى قدر ولا كيف قدر. فقالوا: لا تكونوا موحدين أبداً حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء، فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته؟...+
ثم ضرب الإمام أحمد بمثالين ليقرب المعنى لهم فقال: =وضربنا لهم في ذلك مثلاً:
فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب[2] وليف[3] وسعف[4]،
وخوص[5] وجمار[6]؟ واسمها اسم شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها، فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته إله واحد، لا نقول: إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا يقدر حتى خلق له قدرة، والذي ليس له قدرة هو عاجز، ولا نقول قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خلق له علماً فعلم، والذي لا يعلم هو جاهل. ولكن نقول: لم يزل الله عالماً قادراً لا متى ولا كيف.
وقد سمى الله رجلاً كافراً اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ [المدثر: 11] ، وقد كان هذا الذي سماه الله =وحيداً+ له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان، ورجلان، وجوارح كثيرة، فقد سماه الله =وحيداً+ بجميع صفاته. فكذلك الله، وله المثل الأعلى، هو بجميع صفاته إله واحد+[7].
فمثبتة الصفات لم يقولوا بوجود موجودات منفصلة قديمة مع الله تعالى، إنما أثبتوا لله صفات الكمال القائمة به

---

1 (?) انظر: تفسير القرطبي (6/17، 161).
2 (?) الكَرَب: بالتحريك أصول السعف الغلاظ العراض، أساس البلاغة (2/128).
3 (?) ليف: النخل معروف وهو قشر النخل الذي يجاوز السعف الواحدة ليفه. انظر: المعجم الوسيط (2/850).
4 (?) السعف: جريد النخل أو ورقه وأكثر ما يقال إذا يبست، القاموس (ص 737).
5 (?) الخوص: بالضم ورق النخل واحدتها خوصة، ويقال: أخوصت النخلة أورقت وخوَّصت، أساس البلاغة (1/269).
6 (?) جُمَّار: واحدتها جُمَّار وهي شحمة النخلة، أساس البلاغة (1/146).
7 (?) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة (ص133 - 134).

كالحياة، والعلم، والقدرة، وصفات الكمال ليست خارجة عن مسمى اسم الله تعالى، وإذا قالوا بأنها صفات زائدة على الذات، فمرادهم من هذا القول: أنها زائدة على الذات المجردة عن الصفات التي يثبتها النفاة، لا بمعنى أنها زائدة على الذات المتصفة بالصفات. فاسم الله تعالى يتناول الذات المتصفة بالصفات وليس هو اسماً للذات المجردة حتى يقولوا: نحن نثبت قدماء كثر مع الله[1].

**الوجه الثاني:** القديم ليس من أسماء الله تعالى الحسنى، حيث لم يرد ذكره في الكتاب والسنة، وإنما أدخله المتكلمون في أسماء الله الحسنى، فالقديم في لغة العرب التي أنزل الله تعالى بها القرآن الكريم هو: المتقدم على غيره. يقال: هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد، ولم يستعمل اسم القديم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم كما قال تعالى: ﴿    ﴾ [يس: 39]. فالعرجون القديم هو الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الحديث قيل للأول قديم. وقال تعالى: ﴿      ﴾ [الأحقاف: 11] أي متقدم في الزمان. وقد أنكر كثير من السلف والخلف إدخال =القديم+ في أسماء الله الحسنى؛ لأن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به[2].

**الوجه الثالث:** قولهم: =إن القدم هو أخص وصف الإله، فلو كان له صفات لشاركته في القدم، ولكانت إلهاً مثله+ فيقال لهم: إن قولكم هذا في غاية الفساد؛ لأن =القديم الواجب بنفسه هو الذات المستلزمة لصفات الكمال، وأما ذات مجردة عن الصفات، أو صفات مجردة عنها، فلا وجود لها فضلاً عن أن تكون واجبة بنفسها أو قديمة.

وعليه فلا يعقل وجود ذات بدون صفات، وإن كان الذهن قد يفرض ذلك، فإنه يفرض أشياء مستحيلة الوقوع، وليس كل ما يفرضه الذهن يكون له وجود في الخارج، لوجود الفرق بين التقدير الذهني والوجود الخارجي.

فيمتنع إذاً تعدد القدماء، إذا كانت ذواتاً مستقلة، أما إذا كان صفاتاً لذات واحدة فلا يمتنع[3].

ثم إن القدم ليس هو أخص وصف الإله فقط - كما زعموا - فإن =أخص وصفه حقيقة ما لا يتصف به غيره+ وعليه فإن =خصائص الرب التي لا يوصف بها غيره كثيرة مثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه

---

1 (?) انظر: منهاج السنة (2/488 - 497).
2 (?) انظر: منهاج السنة (2/495)، وشرح الطحاوية (1/78).
3 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/46).

الحي القيوم، والقائم بنفسه، القديم الواجب الوجود، المقيم لكل ما سواه ونحو ذلك من الخصائص التي لا تشركه فيها صفة ولا غيرها+[1].

**الوجه الرابع:** الله - عز وجل - لم يكفِّر النصارى بقولهم: القدماء ثلاثة، بل كفَّرهم بقولهم إنه ثالث ثلاثة آلهة: هو، والمسيح، وأم المسيح، وليس في القرآن الكريم ذكر قدماء ثلاثة، ولا صفات ثلاثة، ومما يدل على أنهم قالوا بإلهية ثلاثة قوله تعالى: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﮊ [المائدة: 73 - 74]. فالقرآن بيَّن سبب كفرهم، وهو قولهم: ﮋ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮊ أي ثالث ثلاثة آلهة بدليل قوله بعد ذلك: ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ. وقد نصت آية أخرى على ذلك، قال تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [المائدة: 116]، وما جاء في هذه الآية موافق لسياق الآية السابقة.

ومن أثبت الصفات لا يقولون: إن الله تعالى ثالث ثلاثة، أو تاسع تسعة قدماء، بل قالوا: إن الله تعالى واحد بصفاته، وليس صفاته خارجة عن مسمى اسمه. فالمرء إذا قال: آمنت بالله، أو دعوت الله،كانت صفاته داخلة في مسمى اسمه، وحصر الصفات في ثمانية لا يقول به سوى بعض المتكلمين من الأشاعرة، أما أئمتهم وجمهور مثبتة الصفات من غيرهم فلا تنحصر الصفات عندهم في ثمانية أو تسعة، فصفات الكمال الثابتة لله تعالى لا يحصرها أحد من العباد في عدد معين[2].

**الوجه الخامس:** من قال بهذه الشبهة من النفاة يلزمه جحد وجود الخالق بالكلية، فمن أقر بالصانع فإنه مضطر إلى أن يقر بكونه حياً، عالماً، قادراً، مريداً، حليماً، فعالاً، ومع إقراره بهذا فقد اضطر إلى القول بتعدد صفات الواحد، وتكثر أسمائه وأفعاله، فلو تكثرت بعد ما تكثرت لم يلزم من تكثرها وتعددها محذور بوجه من الوجوه، وإن قال أنا أنفيها جملة ولا أثبت تعددها بوجه، فقيل له: فهل تثبته موجوداً أم لا؟ فإن قال: أثبته موجوداً، قيل له: فهو هذه الموجودات أم غيرها؟ فإن قال: غيرها، قيل له: فهل هو خالقها أم لا؟ فإن قال هو خالقها، قيل له: فهل هو قادر عليها عالم بها، مريد لها أم لا؟ فإن قال: نعم هو كذلك اضطر إلى تكثر صفاته وتعددها وإن نفى ذلك كان جاحداً للصانع بالكلية، نافياً له[3].

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/46)، والتدمرية (ص 118)، ومنهاج السنة (2/488).

2 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/488 - 497).

3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (4/1220 - 1221).

فتعدد صفات الواحد سبحانه، وتكثر أسمائه الدالة على صفاته وأفعاله، كل هذا لا محذور فيه، بل هو الحق الذي لا يثبت كونه سبحانه رباً وإلهاً وخالقاً إلا به، وأن من نفى هذه الأسماء والصفات والأفعال فسيقوده هذا النفي إلى جحود الله بالكلية.

**الوجه السادس:** لفظ القديم وواجب الوجود فيه إجمال، فإن أريد بالقديم القائم بنفسه، أو الفاعل القديم، أو الرب القديم ونحو هذه المعاني؛ فالصفة والحالة هذه ليست قديمة مستقلة عن موصوف بها، بل هي صفة للقديم، وإن أريد به ما لا ابتداء له ولم يسبق عليه عدم مطلقاً فالصفة قديمة؛ لأن صفاته تحذو حذو ذاته، فإذا كانت قديمة فصفاته كذلك.

وإن أريد بقولهم واجب الوجود، القائم بنفسه الموجود بنفسه، فالصفة والحالة هذه ليست واجبة مستقلة عن الموصوف بها، وإن أريد به ما لا فاعل له، أو ما ليس له علة فاعلة فهي بهذا الاعتبار واجبة الوجود؛ لأن صفات الرب تحذو حذو ذاته، فإذا كانت ذاته واجبة الوجوب فكذلك صفاته، وإن أريد به ما لا تعلق له نظيره، فليس في الوجود واجب الوجود، فإن الله خالق لكل شيء، وله تعلق مخلوقاته وذاته وصفاته متلازمة، وصفاته بعضها مع بعض كذلك[1].

**الوجه السابع:** نمنع أن تعدد الصفات يلزم منه تعدد الذات، فإنه لو طرد هذا الأصل للزم بتعدد صفات الإنسان أن يتعدد الإنسان نفسه، وتحريره هو ما قاله شيخ الإسلام: =إن ما ذكروه معارض بقيام هذه الصفات في الإنسان، فإن الإنسان تقوم به الحياة، والقدرة، والحس... فإنه إن قيل: إنَّ كل جزء من أجزائه متصف بهذه الصفات لزم تعدد الإنسان+[2].

## • الشبهة السادسة: شبهة لفظ الظاهر

زعم كثير من المعطلة - نفاة الصفات - أن ظواهر آيات الصفات وأحاديثها غير لائقة بالله؛ لأن ظواهرها المتبادرة منها هو تشبيه وتمثيل صفات الله بصفات خلقه أو ما هو من خصائصهم.

ومن ذلك ما قاله الرازي: =... ورد في القرآن ذكر الوجه وذكر العين، وذكر الجنب الواحد، وذكر الأيدي، وذكر الساق الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب، عليه أيدٍ كثيرة،

---

1 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/132)، ومنهج شيخ الإسلام في تقرير عقيدة التوحيد (2/649).

2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/613)، ومنهج شيخ الإسلام في تقرير عقيدة التوحيد (2/649).

وله ساق واحدة، ولا نرى في الدين شخصاً أقبح صورة من هذه المتخيلة، ولا أعتقد أن عاقلاً يرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة+[1].

وقال أبو المعين النسفي: =إن هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة المروية التي يوهم ظاهرها التشبيه، وكون الباري تعالى جسماً متبعضاً متجزياً كانت كلها محتملة لمعان وراء الظاهر، والحجج المعقولة... غير محتملة، والعقول من أسباب: المعارف وهي حجة الله تعالى، وفي حمل هذه الآيات على ظواهرها... إثبات المناقضة بين الكتاب والدلائل المعقولة، وهي كلها حجج الله تعالى، ومن تناقض حججه فهو سفيه جاهل بمأخذ الحجج ومقاديرها، والله تعالى حكيم لا يجوز عليه السفه...+ [2].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن من المتأخرين من يقول: =مذهب السلف إقرار الآيات والأحاديث على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد+. كما ذكر أن هذا المعنى ينتحله بعض من يحكيه عن السلف ويقول: =إن طريقة أهل التأويل هو في الحقيقة طريقة السلف، بمعنى أن الفريقين اتفقوا على أن هذه الآيات والأحاديث لم تدل على صفات الله سبحانه وتعالى، ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها، والمتأخرون رأوا المصلحة في تأويلها لمسيس الحاجة إلى ذلك+[3].

**وهذه الشبهة باطلة بدلالة السمع والعقل وبيان بطلانها من وجوه:**

**الوجه الأول:** الله تعالى وصف القرآن بالبيان والهدى فقال: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ [النحل: 89]، وقال: ﮋ [illegible] ﮊ [النحل: 64]، وقال: ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮊ [إبراهيم: 4]، وقال: ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ [النحل 44].

فهذه النصوص تفيد أن نصوص الصفات مما بينه الله تعالى للناس، وهي كثيرة جداً ولا يوجد دليل واحد مع النفاة يفيد أن هذه النصوص مراد بها خلاف ظاهرها. فإخلاء المتكلم كلامه من قرينة تفيد أن ظاهره غير مراد ينافي بيانه وإرشاده، فالله تعالى أعلم بما ينزل.

ولو كان الظاهر غير مراد لجاء البيان بذلك، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع، ووقت الحاجة هو وقت

---

1 (?) انظر: أساس التقديس للرازي (ص 67).

2 (?) انظر: تبصرة الأدلة للنسفي مخطوط ل 77، 78 نقلاً عن رسالة الحربي الماتريدية، دراسة وتقويم (ص 268)، وانظر: إشارات المرام (ص 107)، تحفة المريد (ص 91).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/108، 109).

الخطاب، وعلى جواز فرض جواز تأخره إلى ما بعد ذلك فلا يجوز تأخيره بعد موت النبي ^، ومعلوم أنه على كثرة النصوص الواردة بذكر الصفات لم يأت نص واحد يصرفها عن ظاهرها.

وكذلك السنة المطهرة مبينة لكتاب الله تعالى، قال تعالى: ﮋ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ [النحل: 44]، وقد اشتملت سنته على ذكر الصفات لله تعالى، إما تصريحاً بالقول وإما إقراراً[1].

فعلم بهذه الأمور مجتمعة أن خطاب الشرع في صفات الله يجب حمله على ظاهره إذ المخاطب أعلم بما ينزل، وكلامه هدى وبيان، وقد أخلاه عما يصرفه عن ظاهره.

**الوجه الثاني:** إجماع الأئمة على أن ظاهرها مراد.

قال الإمام أحمد: =ولا تفسر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت ولا نردها...+[2].

وقال أبو عثمان الصابوني - عندما ذكر معتقد السلف أصحاب الحديث - قال: =وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع، والبصر، والعين، والوجه، والعلم، والقوة، والقدرة، والعزة، والعظمة، والإرادة، والمشيئة، والقول، والكلام، والرضا، والسخط... وغيرها من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله ^، من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه ولا تكييف له ولا تشبيه ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر، ويجرونه على الظاهر، ويكِلون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله...+ [3].

ولهذا نقل أبو عمر بن عبدالبر إجماع أهل السنة والجماعة على ذلك فقال: =أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان وحملها على الحقيقة لا على المجاز+[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف - منهم الخطابي - مذهب السلف: أنها تجرى على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها+[5].

---

1 (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/310 - 320)، القائد إلى تصحيح العقائد (ص185 - 199).

2 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (1/184).

3 (?) انظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني (ص160 - 165).

4 (?) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (7/145).

5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/355).

فذكر هذه الصفات في القرآن بلا قرينة تصرفها عن ظاهرها ثم تأكيد رسول الله ^ ذلك في سنته قولاً وإقراراً بذكرها كما وردت في القرآن، وإجماع الأمة على ذلك، يدل دلالة قاطعة أن نصوص الصفات يجب إجراؤها على ظاهرها.

**الوجه الثالث:** لفظ الظاهر في مفهوم الخلف غير لفظ الظاهر في مفهوم السلف، فإن الظاهر في مفهوم السلف هو ما يليق بجلاله سبحانه ويختص به، إذ لا يختلف السلف في أن الله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا وصف الله نفسه بأنه حي عليم قدير، ولم يكن ظاهره غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حق المخلوق فكذلك إذا وصف نفسه بأنه استوى على العرش وخلق آدم بيديه وينزل إلى السماء الدنيا لم يجب أن يكون ظاهره غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حق المخلوقين، فهي صفات لله تعالى لائقة بجلاله وعظمته، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته[1].

فالمراد بالظاهر في مفهوم السلف هو ما يليق بجلاله تعالى وعظمته، لا ما يماثل صفات المخلوقين.

**الوجه الرابع**: الذين يفهمون =الظاهر+ بمفهوم الخلف، فيجعلون ظاهر النصوص هو ما يماثل صفات المخلوقين، يغلطون من وجهين: =تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، حتى يجعلوه محتاجاً إلى تأويل يخالف الظاهر، ولا يكون كذلك، وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ، لاعتقادهم أنه باطل+.

وأما الذي قال من المتأخرين: =مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد+.

فهاذ خطأ لفظاً ومعنى، أو لفظاً لا معنى، وذلك لأن لفظ الظاهر - كما سبق - مجمل مشترك بين شيئين:

(أحدهما) ما يماثل صفات المخلوقين ونعوت المحدثين، كما فهمه الخلف.

(الثاني) ما يليق بجلال الله تعالى وعظمته، كما فهمه السلف.

فمن قال: =إن مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد+ بالتفسير الأول، أي المعاني التي تظهر من الآيات والأحاديث مما يماثل صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مرادة، فقد أصاب في المعنى، لكن أخطأ في اللفظ حيث أطلق القول بأن ذلك ظاهر الآيات والأحاديث وحكى عن السلف ما لم يقولوه.

ومن قال ذلك بالتفسير الثاني، أي أن المعاني التي تظهر

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/46 - 74)، (6/356).

من الآيات والأحاديث مما يليق بجلال الله تعالى وعظمته غير مرادة، فقد أخطأ فيما ينقله عن السلف أو تعمد الكذب عليهم[1].

- **الوجه الخامس: أن القول بهذه الشبهة يلزم منها لوازم باطلة كفرية منها:**

1 - أن ظاهر نصوص القرآن والسنة هو الضلال البعيد والكفر الصريح، والشرك القبيح والباطل المحض؛ لأن تشبيه الله بخلقه كفر.

2 - أن رسول الله ^ وأصحابه ثم التابعين يتكلمون بما ظاهره كفر وضلال دائماً ولم يقولوا يوماً من الدهر أن ظاهرها غير مراد.

3 - ولازم هذه الشبهة أن لا يكون الكتاب هدى للناس، ولا بياناً، ولا شفاء لما في الصدور، ولا نوراً، ولا مرداً عند التنازع، ولازمها أن يكون ترك الناس بلا رسالة خيراً لهم في أصل دينهم؛ لأن مردهم قبل الرسالة وبعدها واحد، وإنما الرسالة زادتهم عمى وضلالة[2].

4 - أن ذلك يستلزم أن لا نقر بشيء من معاني الكتاب والسنة، وأن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء مما أخبر به الرسول ^، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد، والقرآن هو النبأ العظيم، وهذا فتح باب: الزندقة نسأل الله العافية.

فالمعنى الكفري الفاسد ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك فهو لقصور فهمه ونقص علمه، فكيف يقال في قول الله الذي هو أصدق الكلام وأحسن الحديث، وهو الكتاب الذي ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ [هود: 1]، إن حقيقة قولهم أن ظاهر القرآن والحديث هو الضلال وأنه ليس فيه ما يصلح من الاعتقاد، ولا فيه بيان التوحيد والتنزيه.

فهذا حقيقة قول المتأولين، والحق: أن ما دل عليه القرآن فهو حق وما كان باطلاً لم يدل عليه والمنازعون يدَّعون دلالته على الباطل الذي يتعين صرفه. فيقال لهم: هذا الباب: الذي فتحتموه - وإن كنتم تزعمون أنكم تنتصرون به على إخوانكم المؤمنين في مواضع قليلة خفية - فقد فتحتم عليكم باباً لأنواع المشركين والمبتدعين لا تقدرون على

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/43، 207)، (5/108 - 109)، (6/356 - 357).

2 (?) انظر: الحموية ضمن مجموع الفتاوى (5/15 - 20).

سده[1].

**الوجه السادس:** يقال لهم: اعتقادكم أن في حمل الآيات والأحاديث على ظاهرها، إثبات للمعارضة والمناقضة بين السمع والعقل إنما هو ضرب من المحال فلا يمكن.

=يعارض السمع الصحيح الصريح إلا معقولاً فاسداً تنتهي مقدماته إلى المكابرة أو التقليد أو التلبيس والإجمال، وقد تدبر أنصار الله ورسوله وسنته هذا فما وجدوا بحمد الله العقل الصريح يفارق النقل الصحيح أصلاً بل هو خادمه وصاحبه والشاهد له، وما وجدوا العقل المعارض له إلا من أفسد العقول وأسخفها وأشرها منافاة لصريح العقل وصحيحه...+ [2].

ولذلك وقعوا في التناقض: =حيث أثبتوا الأدلة السمعية، ثم قالوا ما يوجب إبطالها، وحيث أثبتوا الأدلة العقلية، ثم قالوا ما يوجب تناقضها، فإن العقل يعلم به صحة الأدلة السمعية، فمتى بطلت بطل العقل الدال على صحة السمع، والدليل مستلزم للمدلول، ومتى انتفى اللازم الذي هو المدلول انتفى ملزومه الذي هو الدليل فيبطل العقل...+ [3].

ولهذا كان من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه يجب على الخلق الإيمان بالرسول إيماناً مطلقاً جازماً عاماً: بتصديقه في كل ما أخبر، وطاعته في ما أوجب وأمر، وأن كل ما عارض ذلك فهو باطل، وأن من قال: يجب تصديق ما أدركته بعقلي، ورد ما جاء به الرسول لرأيي وعقلي، وتقديم عقلي على ما أخبر به الرسول ^، مع تصديقي بأن الرسول صادق فيما أخبر به، فهو متناقض، فاسد العقل ملحد في الشرع[4].

**الوجه السابع:** لا يسلم للمخالف أن ظاهر آيات وأحاديث الصفات يفيد التشبيه، بل هي تدل على إثبات الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى، فيلزمكم الظاهر من آيات وأحاديث الصفات التي أثبتموها من الصفات على ما نفيتموه.

فالأشاعرة والماتريدية قد أثبتوا أن الله حي بحياة وعليم بعلم وقدير بقدرة إلخ...، وقالوا إن ظاهرها على ما يليق بالله تعالى فيقال لهم: ويلزمكم كذلك طرد هذه القاعدة في بقية الصفات كالاستواء والعلو والوجه واليدين وغيرها فهي ثابتة لله حقاً، على الوجه اللائق بالله وليس ظاهرها كما هي ثابتة عند

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (5/242 - 243).
2 (?) انظر: الصواعق المرسلة (2/679، 680).
3 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/181، 182).
4 (?) انظر: المصدر السابق (1/189).

البشر[1].

ومن خلال ما سبق يظهر لنا بطلان هذه الشبهة شرعاً وعقلاً ومخالفتها لطريقة سلف الأمة وما أجمعوا عليه.

- **الشبهة السابعة: شبهة المتشابه**

من الشبه التي أثارها المخالفون لأهل السنة والجماعة في باب: الصفات الإلهية، شبهة المتشابه، حيث أدخلوا نصوص أسماء الله تعالى وصفاته، أو بعضها في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله أو اعتقدوا أن ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله.

ولقد جعل أهل الكلام عقولهم هي الفارق بين المحكم والمتشابه، فما وافق عقولهم جعلوه محكماً، وما خالفها جعلوه متشابهاً، وبمعنى آخر: ما وافق أصولهم وبدعهم جعلوه من قبيل المحكم، وما كان ظاهره مخالفاً لأصولهم وبدعهم جعلوه متشابهاً.

يقول القاضي عبدالجبار: =فيجب أن يرتب المحكم والمتشابه جميعاً على أدلة العقول+[2].

وتكلم الرازي عن الطريق الذي يعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة، وذكر أنه لا بد من دليل منفصل يبين ذلك، وهذا الدليل إما لكونه لفظياً أو عقلياً.

وبعد أن قرر أن الدليل اللفظي لا يمكن اعتماده؛ لأنه لا يفيد القطع بحال، انتهى إلى أن الفارق في ذلك هو الدليل العقلي القاطع[3].

وقد خصص الرازي القسم الثاني من كتابه: =أساس التقديس+ لما سماه: =تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات+، ثم يذكر فيه كثيراً من الصفات الواردة في الكتاب والسنة، كالمجيء، والنزول، والوجه، والعين، واليد، والضحك، والفرح، والعلو، وغير ذلك[4].

واستدل المتكلمون لهذه الشبهة بقوله تعالى: ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡﮢ ﮊ [آل عمران: 7]، فجعلوا جميع نصوص الصفات من المتشابه، فمن جعل المتشابه منهم لا يعلم تأويله إلا الله فوض العلم بمعاني الصفات إلى الله، وزعم أن معناها غير مفهوم لنا.

ومن جعل المتشابه مما يعلم تأويله الراسخون في العلم اشتغل بتأويل معانيها الظاهرة إلى معاني بعيدة، لا يدل عليها

---

1 (?) انظر: التدمرية (ص77 - 78).
2 (?) انظر: متشابه القرآن (ص 7).
3 (?) انظر: أساس التقديس (ص134 - 140).
4 (?) انظر: أساس التقديس (ص 67 - 130).

مراد الشرع كما سيأتي معنا قريباً - إن شاءالله - أمثلة لذلك.

**والمحكم:** في اللغة يرجع إلى معنيين وهما: المنع، والإتقان.

**والمتشابه:** من الشِّبه والشَّبه، وهو أن يشبه أحد الأمرين الآخر حتى يلتبسا، والشبهة الالتباس، والمتشابهات من الأمور المشكلات[1].

وقد وصف الله - سبحانه وتعالى - القرآن كله بأنه محكم، كما وصفه بأنه كله متشابه، فقال تعالى في وصف القرآن بالإحكام: ﮋ ﮔ ﮕ ﮖ ﮊ [هود: 1]، وقال: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﮊ [يونس: 1].

والمقصود بالإحكام أن ألفاظه ومعانيه محكمة ومتقنة، وأن المعاني المرادة بألفاظه ظاهرة بينة لا خلل فيها ولا اختلاف[2].

قال شيخ الإسلام: =فإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره، وتمييز الرشد من الغي في أوامره، والقرآن كله محكم بمعنى الإتقان+[3].

وكما وصف الله تعالى القرآن كله بالإحكام، فقد وصفه بأنه كله متشابه، وذلك في قوله: ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﮊ [الزمر: 23].

أي يشبه بعضه بعضاً في الصحة والفصاحة، والحسن والبلاغة[4].

فالمتشابه هنا هو تماثل الكلام وتناسبه، بحيث يصدق بعضه بعضاً، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به أو بنظيره أو بلزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته إذا لم يكن هناك نسخ، وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك.

وهذا التشابه يكون في المعاني وإن اختلفت الألفاظ، فهذا التشابه العام لا ينافي الإحكام العام، بل هو مصدق له، فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضاً، لا يناقض بعضه بعضاً.

والتشابه منه ما يكون تشابهاً ذاتياً في الآية نفسها، ومنه ما يكون تشابهاً نسبياً إضافياً، بحيث يشتبه على إنسان دون آخر، أو على طائفة دون أخرى.

فأما المتشابه في نفسه فهو ما كان محتملاً لأكثر من

---

1 (?) انظر: الصحاح للجوهري (5/1901، 6/2236)، المفردات للراغب الأصفهاني (ص254، 255).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/60).

3 (?) انظر: تفسير الطبري (10/628).

4 (?) انظر: تفسير الطبري (6/620).

معنى، ولكن ينبغي أن يعلم أن هذا النوع من المتشابه لا بد أن يوجد ما يزيل اشتباهه، ويبين معناه من سياق الكلام، والقرائن المتصلة بالخطاب أو المنفصلة من الأدلة الأخرى.

وأما التشابه النسبي الإضافي فهو ما يشتبه على بعض الناس دون بعض، ومثل هذا يمكن أن يجري في بعض الآيات المحكمات بحيث تشتبه على بعض الناس وإن كانت في ذاتها غير متشابهة.

وهذا الاشتباه النسبي يعود إلى عدة أسباب، فتارة يكون لغرابة اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب[1].

فالاشتباه قد يكون ذاتياً ملازماً للنص، وقد يكون نسبياً يعرض لبعض الناس دون بعض، فقد يعرض لبعض الناس اشتباه في آيات محكمات، وإذا كان من المحكمات ما لا يلتبس ولا يشتبه معناه على أحد من الناس[2].

وكما وصف الله تعالى القرآن بأنه كله محكم، وكله متشابه على المعاني السابقة، فقد وصف بعضه بالإحكام وبعضه بالتشابه، وذلك في قوله تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮊ [آل عمران: 7]. وهذا يسمى الإحكام الخاص والتشابه الخاص.

=والتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله، وليس كذلك.

والإحكام - الخاص - هو الفصل بينهما، بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر+[3].

وهذا الإحكام الخاص والتشابه الخاص هو الذي وقع الخلاف في تعيين المراد به على أقوال كثيرة كما في آية آل عمران وإن كان بعضها قريباً من بعض، وداخلاً في بعض. وقد ذكر هذه الأقوال ابن جرير، وابن عطية، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن كثير، والسيوطي، والشوكاني وغيرهم[4].

وتقدم ذكر الأقوال في معنى المحكم والمتشابه[5].

وأما الوقف في قوله تعالى: ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ

---

1 (?) انظر: تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى (17/380 - 385، 386، 389، 400)، (13/144)، والموافقات للشاطبي (3/90 - 92).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (13/144).

3 (?) انظر: ضمن مجموع الفتاوى (3/62).

4 (?) انظر: تفسير الطبري (3/173)، تفسير القرطبي (4/9، 10)، مجموع الفتاوى (17/386 - 389، 417 - 429)، تفسير ابن كثير (1/345 - 346)، الدر المنثور (2/144 - 150)، فتح القدير (1/314).

5 (?) انظر: (ص 627).

ﯗ    ﯜ ﮋ فللسلف قولان:

**الأول**: أن الوقف على لفظ (الله) وهو مروي عن عائشة، وابن عباس، وأبي بن كعب، وابن مسعود وغيرهم، وجمهور الأمة سلفاً وخلفاً على هذا القول.

**الثاني**: الوقف على قوله تعالى: ﮊ ﯚ ﯛ ﯜ ﮋ وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد.

وأما الاختلاف في الوقف في الآية، فراجع للمقصود بلفظ التأويل الوارد فيها، فالتأويل ورد في القرآن بمعنيين:

**المعنى الأول:** التفسير والبيان: وتأويل المتشابه بهذا المعنى مما يعلمه الراسخون في العلم؛ لأن جميع القرآن محكمه ومتشابهه معلوم المعنى، ولم يقل أحد من السلف إن في القرآن آيات لا يعرف أحد معناها، بل هذا القول يجب القطع بأنه خطأ، كيف والله قد أمرنا بتدبر القرآن وعقله وفهمه، ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر، ولا قال: لا تدبروا المتشابه، والتدبر بدون الفهم ممتنع. وأيضاً فما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم بإحسان في معناها، وبينوا ذلك، وهذا - أيضاً - مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه[1].

**والمعنى الثاني:** حقيقة الشيء ما يؤول إليه، فالتأويل بهذا المعنى مما لا يعلمه إلا الله تعالى، وذلك مثل أشراط الساعة، وحقائق اليوم الآخر من الجنة والنار، وما فيهما، وكذلك الصراط والميزان والحشر وغير ذلك. وكذلك كيفية صفات الله تعالى وذاته، فهذا كله من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله.

وأما أهل الكلام فعندهم أن المحكم ما وافق أصولهم وبدعهم وقواعدهم العقلية، والمتشابه ما كان ظاهره مخالفاً لأصولهم وبدعهم.

والسبب الذي جعل أهل الكلام يقولون إن آيات الصفات من المتشابه هو اعتقادهم أن الأخذ بظاهر تلك الصفات يؤول إلى تشبيه الخالق بالمخلوق، فهم في الحقيقة اعتقدوا أن ظاهر كلام الله كفر وضلال، فأطلقوا على تلك الآيات وصف المتشابه، وهذا باطل ورده من وجوه:

**الوجه الأول**: أنه لا يعلم عن أحد من سلف الأمة وأئمتها، لا الإمام أحمد ولا غيره، أنه جعل نصوص الصفات من المتشابه الداخل في قوله تعالى: ﮊ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﮋ [آل عمران: 7]. ونفى أن يعلم أحد معناه، بل الذي يعلم عنهم أنهم فهموا ما دلت عليه نصوص الصفات من المعاني، وقالوا

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (17/390 - 397)، والإكليل في المتشابه والتأويل ضمن مجموع الفتاوى (13/278، 280).

فيها: تمر كما جاءت بلا كيف، ونهوا عن تأويلات الجهمية التي مضمونها تعطيل النصوص عما دلت عليه، وردوها وأبطلوها.

فقد نص الإمام أحمد في كتابه: =الرد على الزنادقة والجهمية+ أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن وتكلم على ذلك المتشابه وبيَّن معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية، وقد جرى في ذلك على سنن الأئمة قبله، فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه، وكان الإمام أحمد لا يسكت عن بيانه وتفسيره[1].

فالقول أن نصوص الصفات من المتشابه الذي لا تُعْلَمُ معانيها قول مبتدع لم يقله أحد من السلف، وليست مما يندرج تحت قوله تعالى: ﮋ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﮊ [آل عمران: 7].

قال ابن قتيبة - رحمه الله -: =ولست ممن يزعم أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم وهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى.

ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا ينفع به عباده، ويدل على معنى أراده، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره لزمنا مقال، وتعلق علينا بعلة.

وهل يجوز لأحد أن يقول: إن رسول الله ^ لم يكن يعرف المتشابه....

ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ في المتشابه إلا أن يقولوا: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ لم يكن للراسخين فضل على المتعلمين، بل على جهلة المسلمين لأنهم جميعاً يقولون: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ.

وبعد: فإنا لم نر المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمرّوه كله على التفسير حتى فسروا: =الحروف المقطعة في أوائل السور...+[2].

**الوجه الثاني**: نمنع أن تكون نصوص الصفات من المتشابه؛ لأن المعنى معلومة عند كل من يعرف لغة العرب على ما يليق بالله تعالى، ويبقى التسليم بالحقيقة والكنه، وهؤلاء اشتبه عليهم الأمر لما طلبوا قياس الغائب على الشاهد.

فمن تمام نعمة الله على عباده أنه لم يكلفهم ولم يفرض عليهم شيئاً يتعذر عليهم علمه، أو يشق عليهم فهمه.

قال ابن جرير الطبري: =أما المحكمات فإنهن اللواتي قد أحكمن بالبيان والتفصيل، وأثبتت حججهن وأدلتهن على ما جُعلن أدلة عليه من حلال وحرام، ووعد ووعيد، وثواب وعقاب، وأمر وزجر، وخبر ومثل، وعظة وعبر، وما أشبه ذلك، ثم

---

1 (?) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية (ص86، 104)، ومجموع الفتاوى (13/294).
2 (?) انظر: تأويل مشكل القرآن (ص98 - 100).

وصف جل ثناؤه هؤلاء (الآيات المحكمات) بأنهن هن (أم الكتاب) يعني بذلك: أنهن أصل الكتاب الذي فيه عماد الدين، والفرائض والحدود، وسائر ما بالخلق إليه حاجة من أمر دينهم، وما كلفوا من الفرائض في عاجلهم وآجلهم+[1].

والله تعالى أمر عباده بتدبر القرآن كله وفهم معانيه، قال تعالى: ﰡ ﭾ ﭿ ﰡ [النساء: 82]، وقال: ﰡ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﰡ [ص: 29]. وهذا شامل لنصوص الصفات قطعاً فتكون مفهومة ومعلومة المعنى؛ لأن السلف تواتر عنهم تفسير كل القرآن بما في ذلك آيات الصفات.

ولو سلم للمخالف أن في القرآن ما لا يمكن معرفة معناه، فلا يسلم لهم في نصوص الصفات إذ يلزم من القول بذلك تعطيل الخالق سبحانه وتعالى عن صفاته.

**الوجه الثالث:** الدليل على أن نصوص الصفات ليست من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله أن يقال: لا ريب أن الله سمى نفسه في القرآن بأسماء مثل الرحمن، والودود، والعزيز، والجبار، والعليم، والقدير، والرءوف ونحو ذلك، ووصف نفسه بصفات مثل سورة =الإخلاص+ و=آية الكرسي+ وأول =الحديد+ وأول =الحشر+ ومثل صفة الرحمة والعزة والعلم والقدرة والوجه والعين والاستواء والنزول ونحو ذلك.

فيقال لمن ادعى في هذا أنه متشابه لا يعلم معناه: أتقول هذا في جميع ما سمى الله ووصف به نفسه أم في البعض؟ فإن قلت: هذا في الجميع كان هذا عناداً ظاهراً وجحداً لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، بل كفر صريح، فإنا نفهم من قوله تعالى: ﰡ     ﰡ [الأنفال: 75] معنى، ونفهم من قوله تعالى: ﰡ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﰡ [البقرة: 20] معنى ليس هو الأول، ونفهم من قوله: ﰡ ﭢ ﭣ ﭤﰡ [الأعراف: 106] معنى، ونفهم من قوله: ﰡ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﰡ [إبراهيم: 47] معنى، وصبيان المسلمين بل وكل عاقل يفهم هذا. ثم يقال لهذا المعاند: فهل هذه الأسماء الدالة على الإله المعبود وعلى حق موجود أم لا؟ فإن قال: لا، كان معطلاً محضاً، وما أعلم مسلماً يقول هذا. وإن قال: نعم، قيل له: فلم فهمت منها دلالتها على نفس الرب ولم تفهم دلالتها على ما فيها من المعاني من الرحمة والعلم وكلاهما في الدلالة سواء؛ فلا بد أن يقول: نعم؛ لأن ثبوت الصفات محال في العقل، لأنه يلزم منه التركيب - وتقدم الإجابة عن هذه الشبهة - فإن أقر بفهم بعض معنى هذه الأسماء والصفات دون بعض فيقال: ما الفرق بين ما أثبته وبين ما نفيته أو سكت عن إثباته ونفيه،

---

[1] (?) انظر: تفسير الطبري (3/113).

فإن الفرق إما أن يكون من جهة السمع لأن أحد النصين دال دلالة قطعية أو ظاهرة بخلاف الآخر، أو من جهة العقل بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباته دون الآخر، وكلا الوجهين باطل في أكثر المواضع.

**أما الأول**: فدلالة القرآن على أنه رحمن رحيم ودود سميع بصير عليٌّ عظيم كدلالته على أنه عليم قدير، ليس بينهما فرق من جهة النص، وكذلك ذكره لرحمته ومحبته وعلوه مثل ذكره لمشيئته وإرادته.

**وأما الثاني**: فيقال لمن أثبت شيئاً ونفى آخر: لم نفيت مثلاً حقيقة رحمته ومحبته وأعدت ذلك إلى إرادته؟ فإن قال: لأن المعنى المفهوم من الرحمة في حقنا هي رقة تمتنع على الله، قيل له: والمعنى المفهوم من الإرادة في حقنا هي ميل يمتنع على الله، فإن قال: إرادته ليست من جنس إرادة خلقه، قيل له: ورحمته ليست من جنس رحمة خلقه وكذلك محبته. وإن قال: إن هذه الصفة أثبتها بالعقل، فإن التخصيص دال على الإرادة، قيل له: هب أن العقل لا يدل على هذا، فإنه لا ينفيه، إذ إن عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين والسمع قد دل على ثبوت الرحمة، وأيضاً فإن هذه الصفة يمكن إثباتها كذلك بنظير ما أثبت به الإرادة، فإن الإنعام والإحسان وكشف الضر دل على الرحمة كدلالة التخصيص على الإرادة[1].

**الوجه الرابع:** من جعل العقل هو الفارق بين ما يوصف بأنه محكم وما يوصف بأنه متشابه خطير جداً ويظهر ذلك فيما يلي:

1 - أن الأخذ بهذه الشبهة يجعلنا نجهل المحكم والمتشابه، لأنه جُعل مدار التفريق بينهما هو العقل، وكل طائفة تزعم أن العقل معها، وأن المحكم والمعقول ما وافق قولها، وكل ما خالف قولها فهو مخالف للمعقول، وهو من قبيل المتشابه.

2 - أن لازم هذا القول ألا يكون في القرآن هدى ولا بيان ولا شفاء، بل ذلك كله في الدليل العقلي، والقرآن إن وافقه فالاعتماد على الدليل العقلي فإما أن يفوض أو يؤول، وعليه فليس للقرآن عند أصحاب هذا المنهج حرمة ولا فائدة.

3 - أن أصحاب هذه الشبهة جعلوا دلالة القرآن ظنية، ودلالة العقل قطعية، والأدلة الظنية لا يجوز الاحتجاج بها على المسائل الأصولية، بل تكون من قبيل المتشابه الذي بينه الدليل العقلي، فعلى هذا لا يكون القرآن منقسماً إلى محكم ومتشابه، بل كله متشابه.

4 - أن الله سبحانه وتعالى أخبر أن من الكتاب آيات محكمات

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (13/296 - 299).

هن الأصل الذي يبنى عليه، ويرجع إليه، ويستدل به، ويتبع، والمتشابه يرد إليه، وأصحاب هذا المنهج جعلوا الأصل الذي يبنى عليه هو العقل، وجعلوا القرآن كله محكمه ومتشابهه يرد إليه، فما خالفه كان متشابهاً، فلم يبق في القرآن محكم يرد إليه المتشابه[1].

**الوجه الخامس:** أنه لو سلم للمخالفين أن نصوص الصفات من المتشابهات وأنها تندرج تحت آية آل عمران. فلا نسلم لهم أن معناها غير معلوم؛ لأن التأويل - كما سبق - يطلق في اصطلاح السلف ولغة القرآن على معنيين: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، فيكون التأويل والتفسير وبيان معنى اللفظ واحداً، وتكون هذه الكلمات من الألفاظ المترادفة. ويكون هذا المعنى =للتأويل+ هو المراد في هذه الآية على هذا التقدير، فيكون الراسخون في العلم يعلمون معاني تلك النصوص ويعرفون المراد منها، فبطل تشبث المدعين للتفويض بهذه الآية كما بطل زعمهم أن نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، وفي كتب أئمة السنة والتفسير نصوص كثيرة عن الصحابة والتابعين على أن الراسخين كانوا يعلمون معاني تلك المتشابهات[2].

وعلى هذا المعنى يحمل قول عبدالله بن عباس - حبر هذه الأمة وترجمان القرآن - =أنا ممن يعلم تأويله+. وقول مجاهد: =الراسخون في العلم يعلمون تأويله+[3].

المعنى الآخر: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، ومعناه وجود المخبر عنه ووقوعه وإتيانه في وقته الخاص إذا كان الكلام خبراً، أو امتثال ما يدل عليه الكلام وإيقاع الفعل المطلوب إن كان الكلام طلباً[4].

فحقيقة هذه الشبهة أن الله تعالى تكلم بالمعاني الباطلة وأراد من الناس أن يفهموا ما فيها مما هو مخالف للحق. وأخبر بالحقائق على خلاف ما هي عليه، وحقيقة ذلك أنه كذب كذباً يعلم أنه كذب، ليعتقد الناس ذلك الكذب والاعتقاد الباطل، فينتفعوا به، نعوذ بالله من ذلك.

وبهذه الأوجه يتبين معنا بطلان هذه الشبهة وبالله التوفيق.

---

1 (?) انظر: نقض التأسيس (المخطوط) (2/305 - 310) نقلاً عن موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة.

2 (?) انظر: جامع البيان (3/183 - 184)، معالم التنزيل (1/280)، تفسير ابن كثير (1/347 - 348)، فتح القدير (1/315 - 317).

3 (?) كلا الأثرين رواهما ابن جرير (3/183)، والبغوي في معالم التنزيل (1/280)، وابن كثير في تفسيره (1/347 - 348).

4 (?) انظر: التدمرية (ص92 - 93).

## • الشبهة الثامنة: استعمال الألفاظ المجملة:

تمسك المخالفون بألفاظ مشتركة بين معان يصح نسبتها إلى الله تعالى ومعانٍ لا يصح نسبتها إليه سبحانه وتعالى، فوقع اللبس في المصطلحات التي استخدموها، مثل لفظ: =الجسم، والمركب، والعرض، والأعضاء، والجوارح، والأجزاء، والحيِّز، والجهة... إلخ+.

وتقدم معنا بيان هذه الألفاظ وحكم كل لفظ منها مفصلاً، وكلام أهل العلم عليها في الباب: الثاني الفصل السابع[1].

فهي ألفاظ بدعية لا أصل لها في الكتاب والسنة. والنفاة إذا أرادوا نفي شيء مما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ^ من الصفات العلا، فإنهم يُعبرون بالألفاظ المجملة عن مقصودهم، ليتوهم من لا يعرف مرادهم أن قصدهم تنزيه الرب وتوحيده.

قال شيخ الإسلام: =وأما الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب، كلفظ: =الجسم+ و=الحيز+ و=الجهة+ و=الجوهر+ و=العرض+[2].

فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أموراً كما وصف الله به نفسه، ووصفه بها رسوله، فيدخلون فيها نفي علمه وقدرته وكلامه، ويقولون إن القرآن مخلوق، ولم يتكلم الله به، وينفون بها رؤيته لأن رؤيته على اصطلاحهم لا تكون إلا لمتحيز في جهة وهو جسم، ثم يقولون: والله منزه عن ذلك فلا تجوز رؤيته، وكذلك يقولون إن المتكلم لا يكون إلا جسماً متحيزاً، والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلماً، ويقولون، لو كان فوق العرش لكان جسماً متحيزاً، والله ليس بجسم متحيز، فلا يكون متكلماً فوق العرش وأمثال ذلك[3].

وقال أيضاً: =فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل. ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية، فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً.

ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه. ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً نسبوه إلى البدعة أيضاً، وقالوا: إنما قابل بدعة ببدعة ورد باطلاً بباطل+[4].

---

1 (?) انظر: (ص 449 - 470).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/241)، بيان تلبيس الجهمية (2/498 - 500).

3 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/228).

4 (?) انظر: المصدر السابق (1/254).

فالأصل في هذا الباب: هو الاعتصام بالألفاظ الشرعية، وأما الألفاظ الحادثة المجملة، فينظر فيها ويستفسر عن معناها:

1 - إن كان لها معنى باطل، رُدَّ اللفظ والمعنى.

2 - إن كان لها معنى حق رُدَّ اللفظ، وقُبل المعنى، وعبر عن المعنى الصحيح بالألفاظ الشرعية[1].

* * *

1 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/254).

# الفصل السادس

## الشبه التي اعتمد عليها المخالفون في الصفات الذاتية على وجه التفصيل والرد عليها

وفيها مبحثان:

المبحث الأول: شبه المخالفين في الصفات الذاتية الخبرية.

المبحث الثاني: شبه المخالفين في الصفات الذاتية الخبرية العقلية.

# المبحث الأول

## شبه ا لمخالفين في الصفات الذاتية الخبرية

وفيه عشرة مطالب:

- المطلب الأول: صفة النفس.
- المطلب الثاني: صفة الصورة.
- المطلب الثالث: صفة الوجه.
- المطلب الرابع: صفة اليدين.
- المطلب الخامس: صفة الأصابع.
- المطلب السادس: صفة الكف.
- المطلب السابع: صفة الأنامل.
- المطلب الثامن: صفة العين.
- المطلب التاسع: صفة الساق.
- المطلب العاشر: صفة الرجل والقدم.

# المطلب الأول
## صفــة النفس

ورد في الكتاب والسنة إطلاق النفس على الله تعالى كما في قوله: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮋ [آل عمران: 28]. وكما في قوله تعالى: ﮋ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮋ [المائدة: 116].

وكما ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ^: =**يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني فينفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه**+[1].

وتقدم في الفصل الرابع من الباب: الثاني ذكر الأدلة والخلاف في إثبات صف النفس[2].

فذهبت الجهمية إلى أن نفس الله غير الله، وأنها مخلوقة، وإنما أضاف النفس إليه على معنى إضافة الخلق إليه، وتقدم الرد عليهم.

وذهب جمهور العلماء وأكثر المتكلمين إلى أن المراد بالنفس هي ذات الله: =المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات+[3].

قال الراغب: =نفسه: ذاته، وهذا وإن كان قد حصل من حيث اللفظ مضاف ومضاف إليه، يقتضي المغايرة، وإثبات شيئين من حيث العبارة، فلا شيء من حيث المعنى سواه، سبحانه عن الأثنوية من كل وجه+[4].

وقال الرازي: =لفظ النفس في حق الله تعالى ليس إلا الذات والحقيقة+[5].

وقال الحافظ ابن حجر: =قال البيهقي: والنفس في كلام العرب على أوجه:

منها الحقيقة، كما يقولون في نفس الأمر، وليس للأمر نفس منفوسة.

ومنها: الذات قال: وقد قيل في قوله تعالى: ﮋ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮋ إن معناه تعلم ما أكنه، وما أسرّه، ولا أعلم ما تسره عني+[6].

وقال ابن بطال: =في هذه الآيات والأحاديث إثبات

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: (ويحذركم الله نفسه) ح (7405).

2 (?) انظر: (ص 345).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (9/292).

4 (?) انظر: المفردات للراغب الأصبهاني (ص 511).

5 (?) انظر: أساس التقديس (ص 76).

6 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (13/396).

النفس لله تعالى، وللنفس معانٍ، والمراد بنفس الله - تعالى - ذاته، وليس بأمر مزيد عليه، فوجب أن يكون هو+[1].

وتقدم معنا في مبحث الصفات المختلف فيها صفة النفس ورجحت أنها بمعنى الذات وليست صفة للرب سبحانه، ولذا لا نطيل في بحثها والكلام عليها؛ لأن المتكلمين اتفقت كلمتهم على إثبات الذات.

وقد أول بعض المتكلمين النفس وزعم أنها من باب: المجاز الذي يقصد به المشاكلة[2] في اللفظ.

قال الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ    ﴾ [المائدة: 116]. المعنى: =تعلم معلومي ولا أعلم معلومك، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو فصيح الكلام وأبينه، فقيل: ﴿  ﴾ لقوله في نفسي+[3].

وهذا التأويل باطل ومردود بنصوص الكتاب والسنة، لورودها في مواضع لا تحتمل المشاكلة.

منها قوله تعالى: ﴿    ﴾ [آل عمران: 28].

وقوله تعالى: ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﴾ [الأنعام: 12].

---

1 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (13/396).

2 (?) سبق التعريف بالمشاكلة (ص 347).

3 (?) انظر: الكشاف للزمخشري (1/655)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (6/242)، وفتح القدير للشوكاني (2/95).

# المطلب الثاني
# صفـــــة الصـــــــورة

دلت نصوص السنة الصحيحة التي تقدم ذكرها في الباب: الثاني الفصل الثالث[1] على إثبات صفة الصورة للرب- سبحانه وتعالى - على ما يليق بالله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ولا تأويل، وليس فيما دلت عليه النصوص من صفات الرب تشبيه ولا تمثيل.

**ويتضح الكلام على صفة الصورة من خلال ما يلي:**

## أولاً: معنى الصورة في اللغة:

هي شكل الشيء، وحقيقته، وهيئته.

قال في الصحاح: =وصوَّره الله صُورةً حسنة، فتصور وتصوَّرتُ الشيء: توهَّمتُ صورَتهُ فتصور لي+[2].

وقال في معجم المقاييس في اللغة: =الصورة صورة كل مخلوق، والجمع صُور، وهي هيئة خلقته. والله تعالى الباري المصور+[3].

وقال الراغب الأصفهاني: =الصُّورة ما ينتقش به الأعيان ويتميز بها غيرها وذلك ضربان:

أحدهما: محسوس يدركه الخاصة والعامة بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان كصورة الإنسان والفرس والحمار بالمعاينة.

الثاني: معقول يدركه الخاصة دون العامة، كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل والرؤية والمعاني التي خص بها شيء بشيء، وإلى الصورتين أشار الله تعالى بقوله: ﮋ ﯙ  ﮊ وﮋ ﮁ ﮂ ﮃ ﮊ، وقال تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮊ وﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮊ، وقال عليه الصلاة والسلام: **=إن الله خلق آدم على صورته+**. فالصورة أراد ما خُص الإنسان بها من الهيئة المدركة بالبصر والبصيرة وبها فضله على كثير من خلقه+[4].

وقال ابن الأثير: =الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته+[5].

فالصورة في اللغة بالضم: الشكل والهيئة والحقيقة[6].

---

1 (?) انظر: (ص 214).
2 (?) انظر: الصحاح للجوهري (2/717).
3 (?) انظر: معجم المقاييس في اللغة (ص 580 - 581).
4 (?) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (ص289 - 290).
5 (?) انظر: النهاية في غريب الحديث (3/58 - 59).
6 (?) انظر: تاج العروس (7/110).

قال شيخ الإسلام: =الصورة: هي الصورة الموجودة في الخارج، ولفظ =صَ وَ رَ+ يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلا له صورة في الخارج، وما يكون من الوقائع يشتمل على أمور كثيرة لها صورة موجودة في الخارج، ثم تلك الصورة الموجودة ترتسم في النفس صورة ذهنية، فمثلاً صورة الواقعة، أو صورة المسألة، إما أن يراد بها الصورة الخارجية، أو الصورة الذهنية+[1].

وقال - أيضاً -: =وكما أنه لا بد لكل موجود من صفات تقوم به، فلا بد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها+[2].

وقد يقصد بالصورة: الوجه كما في حديث ابن عمر مرفوعاً: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تضرب الصورة[3]، =يعني الوجه+.

فكل موجود غير مفتقر لغيره يكون قائماً بنفسه، تصح رؤيته ومشاهدته، يكون له صورة وحقيقة، والله - جل جلاله - أعظم موجود وأكبره، وهو مستغن بنفسه عن غيره، وهو القائم بنفسه، والقائم على كل شيء بما يصلحه، فهو تعالى حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، ورؤيته تعالى جائزة في العقل في الدنيا؛ لأن كليم الله موسى سألها، ولا يسأل نبي الله إلا ما هو جائز، وواقعة في الآخرة للمؤمنين والمنافقين - أيضاً - في الموقف، كما نطقت بذلك الأحاديث. وأما بعد الموقف فلا يراه إلا المؤمنون في الجنة، والمنافقون لا يدخلون الجنة.

**ثانياً: قول أهل السنة والجماعة في صفة الصورة:**

**أولاً**: ذهب جمهور السلف إلى إثبات صفة الصورة لله تعالى استدلالاً بما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -: **=فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة+**. وحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - وفيه: **=فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون...+**. وحديث: **=خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً...+**. وحديث: **=إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته+**. وحديث: **=إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه ولا تقل: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته+.**

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (ص 475). ت اليحيى.
2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (ص 486) ت اليحيى.
3 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (2/34) رقم (4780).

وحديث ابن عباس كما في الترمذي: =**أتاني ربي في أحسن صورة+**. وفي حديث عائشة - رضي الله عنها - كما عند الدارمي: =**رأيت ربي في أحسن صورة+**. وحديث ابن عمر كما في التوحيد لابن خزيمة: =**لا تقبحوا الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن+**. وحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - كما في السنة لابن أبي عاصم: =**من قاتل فليجتنب الوجه فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن+**[1].

وغيرها من الأحاديث التي تثبت صفة الصورة للرب سبحانه وتعالى، فلفظ الصورة في هذه الأحاديث كسائر ما ورد من الأسماء والصفات، التي قد يسمى المخلوق بها، على وجه التقييد، وإذا أطلقت على الله اختصت به، مثل العليم، والقدير، والرحيم، والسميع، والبصير، ومثل خلقه بيديه، واستوائه على عرشه ونحو ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله، فإنه مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها يدل على ذلك.

وهو - أيضاً - مذكور فيما عند أهل الكتابين من الكتب كالتوراة وغيرها+[2].

**ثانياً:** كان الإمام مالك يعظم الكلام في هذه الصفة ويكره أن يحدث أحداً بهذه الأحاديث التي فيها: =**إن الله خلق آدم على صورته+**.

قال الذهبي: =قال ابن القاسم: سألت مالكاً عمن حدث بالحديث الذي قالوا: =**إن الله خلق آدم على صورته+**[3]. والحديث: =**إن الله يكشف عن ساقه+**[4]. =**وأنه يدخل يده في جهنم حتى يخرج من أراد+**[5]. فأنكر مالك ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يحدث بها أحد+[6].

وقد وجه العلماء كراهة الإمام مالك لهذه الأحاديث بأمرين:

1 - أن هذه الأحاديث لم تصح عنده، ولم تبلغه من طريق صحيح، وممن قال بهذا الذهبي حيث قال: =أنكر الإمام مالك

---

1 (?) تقدم تخريج هذه الأحاديث كاملة في الباب: الثاني، الفصل الثالث، المطلب الأول (ص 208 – 212).

2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (ص 396)، ت: عبدالرحمن بن عبدالكريم اليحيى.

3 (?) سبق تخريجه (ص 216).

4 (?) سبق تخريجه (ص 262).

5 (?) قال الذهبي: =لا أعرفه بهذا اللفظ+ سير أعلام النبلاء (8/104 - 105).

6 (?) انظر: سير أعلام النبلاء (8/103).

ذلك، لأنه لم يثبت عنده، ولا اتصل به، فهو معذور، كما أن صاحبي =الصحيحين+ معذوران في إخراج ذلك - أعني الحديث الأول والثاني - لثبوت سندهما. وأما الحديث الثالث فلا أعرفه بهذا اللفظ+[1].

2 - أن الإنكار ليس إنكاراً لصحة الحديث؛ لأن البخاري روى الحديث في صفة الصورة من طريق مالك بل إن الإمام مالكاً أنكر التحديث بمثل هذه الأحاديث أمام عامة الناس سداً للذريعة، وحماية لجناب التوحيد، وهذا له أصل في السنة، ومن كلام الصحابة - رضي الله عنهم - قال الإمام البخاري: =باب: من خص بالعلم قوماً دون قوم، كراهية ألا يفهموا+. وقال علي بن أبي طالب: =حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟+ [2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =من العلماء في القرن الثالث من يكره روايته، ويروي بعضه، كما يكره رواية بعض الأحاديث لمن يخاف على نفسه، ويفسد عقله أو دينه، كما قال عبدالله بن مسعود: =ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لم تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم+[3]. وفي البخاري عن علي بن أبي طالب أنه قال: =حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله+[4].

وإن كان مع ذلك لا يرون كتمان ما جاء به الرسول مطلقاً، بل لا بد أن يبلغوه حيث يصلح ذلك، ولهذا اتفقت الأمة على تبليغه وتصديقه+[5].

**ثالثاً:** خالف بعض العلماء من أهل السنة والجماعة في وصف الله تعالى بالصورة، وأشهر من خالف في ذلك من الأئمة الإمام ابن خزيمة[6]، وابن منده[7] - رحمهما الله تعالى. فتأولا معنى صفة الصورة الورادة.

قال أبو بكر ابن خزيمة: =وقد افتتن بهذه اللفظة التي في خبر عطاء، عالم ممن لم يتحر العلم، وتوهموا أن إضافة الصورة إلى الرحمن في هذا الخبر من إضافة صفات الذات، فغلطوا في هذا غلطاً بيناً، وقالوا مقالة شنيعة مضاهية لقول المشبهة، أعاذنا الله وكل المسلمين من قولهم. والذي عندي - في تأويل هذا الخبر - إن صح من جهة النقل موصولاً: فإن في الخبر عللاً ثلاثاً:

---

1 (?) انظر: سير أعلام النبلاء (8/104 - 105).

2 (?) انظر: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: (49) من خص بالعلم قوماً دون قوم.

3 (?) أخرجه مسلم في صحيحه =المقدمة+ باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع ح (5).

4 (?) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: من خص بالعلم ح (127).

5 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (ص 397) ت: اليحيى.

6 (?) انظر: كلامه في كتاب التوحيد له (1/84 - 94).

7 (?) انظر: كلامه في كتاب التوحيد له (1/222 - 224).

**إحداهن**: أن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده فأرسل الثوري ولم يقل: عن ابن عمر.

**والثانية**: أن الأعمش مدلس، لم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت.

**والثالثة**: أن حبيب بن أبي ثابت أيضاً مدلس، لم يعلم أنه سمعه من عطاء... فإن صح هذا الخبر مسنداً بأن يكون الأعمش قد سمعه من حبيب بن أبي ثابت، وحبيب قد سمعه من عطاء بن أبي رباح[1] وصح أنه عن ابن عمر - على ما رواه الأعمش - فمعنى هذا الخبر عندنا أن إضافة الصورة في هذا الخبر إنما هو من إضافة الخلق إليه+[2].

وهذا تأويل من ابن خزيمة - رحمه الله - لنصوص صفة الصورة الواردة بالأحاديث الصحيحة الثابتة في الصحيحين غير حديث ابن عمر.

وقد بين شيخ الإسلام - رحمه الله - منشأ الخطأ عند هؤلاء الأئمة في تأويل هذه الصفة.

قال - رحمه الله -: =وكثير من الفقهاء روى الجملة الأولى فقط وهي قوله: **=فإذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه+** ولم يذكر الثانية. وعامة أهل الأصول والكلام، إنما يروون الجملة الثانية وهي قوله: **=خلق الله آدم على صورته+** ولا يذكرون الجملة الطلبية.

فصار الحديث متواتراً بين الطائفتين، وصاروا متفقين على تصديقه، لكن مع تفريق بعضه عن بعض، وإن كان محفوظاً عند آخرين من علماء الحديث وغيرهم، وقد ذكر النبي ^ ابتداء في إخباره بخلق آدم في ضمن حديث طويل إذا ذكر على وجهه زال كثير من الأمور المحتملة.

ولكن ظهر لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة، جعل طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله تعالى حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة، في عامة أمورهم، كأبي ثور، وابن خزيمة، وأبي الشيخ الأصبهاني وغيرهم+[3].

ولذلك نجد الأئمة أنكروا على أبي بكر ابن خزيمة في تأويله لصفة الصورة كما نقله عنهم شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية قال: =ذكر الحافظ أبو موسى المديني، فيما جمعه من مناقب إسماعيل بن محمد التيمي، قال سمعته يقول: أخطأ محمد بن إسحاق بن خزيمة في حديث الصورة،

---

1 (?) عطاء بن أبي رباح بن أسلم القرشي مولاهم ولد في أثناء خلافة عثمان، حدث عن عائشة وأبي هريرة، وابن عباس، وحدث عنه مجاهد والزهري والأعمش، توفي سنة (114هـ)، انظر: تذكرة الحفاظ (1/981)، شذرات الذهب لابن العماد (2/69).

2 (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/87 - 88).

3 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (ص398 - 399)، ت: اليحيى.

ولا يطعن عليه ذلك، بل لا يؤخذ عنه هذا فحسب. قال أبو موسى: أشار بذلك إلى أنه قلَّ من إمام إلا وله زلة، فإذا ترك ذلك الإمام لأجل زلته، ترك كثير من الأئمة+[1].

وأما تضعيف ابن خزيمة لحديث ابن عمر فقد صححه غيره من الأئمة كالإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وهما أجل من ابن خزيمة باتفاق الناس وممن نقل تصحيح الإمام أحمد وإسحاق للحديث شيخ الإسلام في (بيان تلبيس الجهمية)، قال: =وقد ذكر أبو بكر الخلال في كتاب السنة ما ذكره إسحاق بن منصور الكوسج[2] في مسائله المشهورة عن أحمد، وإسحاق، أنه قال لأحمد: =لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته+ أليس تقول بهذه الأحاديث؟ قال أحمد: صحيح. وقال إسحاق صحيح ولا يدعيه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي+[3].

وممن نقل تصحيح الأئمة للحديث وصححه الذهبي[4] وابن حجر[5].

وأما ما أعل به ابن خزيمة حديث ابن عمر: **=لا تقبحوا الوجه فن ابن آدم خلق على صورة الرحمن+** من علل ثلاث فقد أجاب عنها العلماء وأطالوا في الجواب عنها، منهم:

1 - شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في كتابه: =بيان تلبيس الجهمية+ قال - رحمه الله -: =من المعلوم أن عطاء بن أبي رباح إذا أرسل هذا الحديث عن النبي ^ فلا بد أن يكون قد سمعه من أحد، وإذا كان في إحدى الطريقين قد بين أنه أخذه عن ابن عمر كان هذا بياناً وتفسير لما تركه وحذفه من الطريق الأخرى، ولم يكن هذا اختلاف أصلاً.

وأيضاً: فلو قدر أن عطاء لم يذكره إلا مرسلاً عن النبي ^ فمن المعلوم أن عطاء من أجل التابعين قدراً فإنه هو وسعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري، أئمة التابعين في زمانهم، وقد ذكر المصنف لهذا الحديث كابن خزيمة أن الأخبار في مثل هذا الجنس التي توجب العلم هي أعظم من الأخبار التي توجب العمل، ومعلوم أن مثل عطاء لو أفتى في مسألة فقه بموجب خبر أرسله لكان ذلك يقتضي ثبوته عنده.

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (ص 429)، ت: اليحيى.

2 (?) هو: إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج، المروزي، أبو يعقوب، الإمام الفقيه، روى عنه البخاري ومسلم في الصحيحين، وأبو زرعة، وأبو عيسى الترمذي، توفي سنة (251هـ).
انظر: طبقات الحنابلة لأبي يعلى (1/113)، سير أعلام النبلاء للذهبي (12/258).

3 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (ص 432 - 433، 459)، ت: اليحيى.

4 (?) انظر: ميزان الاعتدال (2/420).

5 (?) انظر: فتح الباري (5/217).

ولهذا يجعل الفقهاء احتجاج المرسل بالخبر الذي أرسله دليلاً على ثبوته عنده، فإذا كان عطاء قد جزم بهذا الخبر العلي عن النبي ^ في مثل هذا الباب: العظيم أيستجيز ذلك من غير أن يكون ثابتاً عنده أن يكون قد سمعه من مجهول لا يعرف، أو كذاب، أو سيء الحفظ؟!

- أيضاً - اتفاق السلف علي رواية هذا الخبر ونحوه مثل عطاء بن أبي رباح، وحبيب بن أبي ثابت، والأعمش، والثوري وأصحابهم من غير نكير سمع من أحد المثل ذلك في ذلك العصر مع أن هذه الروايات المتنوعة في مظنة الإشتهار - دليل على أن علماء الأمة لم تنكر إطلاق القول بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن، بل كانوا متفقين على إطلاق مثل هذا، وكراهة بعضهم لرواية ذلك في بعض الأوقات له نظائر، فإن الشيء قد يمنع سماعه لبعض الجهال، وإن كان متفقاً عليه بين علماء المسلمين.

وأيضاً - فقد روي بهذا اللفظ من طريق أبي هريرة، والحديث المروي من طريقين[1] مختلفين لم يتواطأ رواتهما: يؤيد أحدهما الآخر ويستشهد به ويعتبر به، بل قد يفيد ذلك العلم، إذا الخوف في الرواية من تعمد الكذب أو من سوء الحفظ، فإذا كان الرواة ممن يعلم أنهم لا يتعمدون الكذب أو كان الحديث ممن لا يتواطأ في العادة على اتفاق الكذب على لفظه، لم يبق إلا سوء الحفظ، فإذا كان قد حفظ كل منهما مثل ما حفظ الآخر، كان ذلك دليلاً على أنه محفوظ لاسيما إذا كان (ممن جرب) بأنه لا ينسى لما فيه من تحريه اللفظ والمعنى، ولهذا يحتج من منع المرسل به إذ روي من وجه آخر، ولهذا يجعل الترمذي وغيره الحديث الحسن: ما روي من وجهين ولم يكن في طريقه متهم بالكذب ولا كان مخالفاً للأخبار المشهورة، وأدنى أحوال هذا اللفظ أن يكون بهذه المنزلة.

وأيضاً: فقد ثبت عن الصحابة أنهم تكلموا بمعناه كما في قول ابن عباس: =تعمد إلى خلق من خلقي على صورتي+[2].

والمرسل إذا اعتضد به قول الصاحب احتج به من لا يحتج بالمرسل كالشافعي وغيره.

وأيضاً: ثبت بقول الصحابة ذلك، ورواية التابعين كذلك عنهم، أن هذا كان مطلقاً بين الأئمة، ولم يكن منكوراً بينهم.

وبهذا حصل الجواب عما يذكر من كون الأعمش مدلساً حيث يقدم على رواية مثل هذا الحديث، ويتلقاه عنه العلماء

---

[1] (?) الطريق الأول: عن الأعمش عن حبيب عن عطاء عن ابن عمر.
الطريق الثاني: عن ابن لهيعة عن أبي يونس عن أبي هريرة.

[2] (?) أورده القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات (1/97).

ويوافقه الثوري والعلماء على روايته عن ذلك الشيخ بعينه، وكذلك قوله حبيب مدلس، فقد أخذه عنه هؤلاء الأئمة.

وأيضاً: بهذا المعنى عند أهل الكتاب من الكتب المأثورة عن الأنبياء كالتوراة فإن في السفر الأول منها =سنخلق بشراً على صورتنا يشبهها+.

وقد قدمنا أنه يجوز الاستشهاد بما عند أهل الكتاب إذا وافق ما يؤثر عن نبينا بخلاف ما لم نعلمه إلا من جهتهم، فإن هذا لا نصدقهم فيه ولا نكذبهم+[1].

ومن العلماء الذين أجابوا عن العلل التي أوردها الإمام ابن خزيمة.

2 - الحافظ ابن حجر في =فتح الباري+[2].

3 - العلامة الشيخ حمود بن عبدالله التويجري في كتابه: =عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن+[3].

4 - الشيخ الحافظ عبدالله بن محمد الدويش في رسالته: =دفاع أهل السنة والإيمان عن حديث خلق آدم على صورة الرحمن+.

5 - والشيخ العلامة حماد الأنصاري مقال في مجلة الجامعة السلفية[4]، وقد ضمنه الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي في تعليقه على كتاب: =الصفات+ للدارقطني.

6 - الشيخ د. عبدالله الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري[5].

7 - الشيخ سلميان العلوان في كتابه: =القول المبين في إثبات الصورة لرب العالمين+[6].

أما تأويل ابن خزيمة وابن منده لصفة الصورة فسيأتي الرد عليه إن شاءالله قريباً.

## • ثالثاً: تأويل المخالفين لصفة الصورة:

ذكر الإمام ابن قتيبة في =تأويل مختلف الحديث+ مجمل أقوال أهل الكلام في تأويل صفة الصورة فقال: =اضطرب الناس في تأويل قول رسول الله ^: =إنه خلق آدم عليه السلام على صورته+.

1 - فقال قوم من أصحاب الكلام: أراد خلق آدم على صورته

---

[1] (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (458 - 467) ت: اليحيى.

[2] (?) انظر: فتح الباري (5/217).

[3] (?) انظر: (ص 20 - 30).

[4] (?) اسم المقال: =تعريف أهل الإيمان بصحة حديث صورة الرحمن+ في ذي القعدة سنة 1396هـ، المجلد الثامن.

[5] (?) انظر: شرح كتاب التوحيد (1/415 - 423).

[6] (?) انظر: (ص 46 - 50).

لم يزد على ذلك، ولو كان المراد هذا، ما كان في الكلام فائدة. ومن يشك في أن الله تعالى خلق الإنسان على صورته والسباع على صورها، والأنعام على صورها.
2 - وقال قوم: إن الله تعالى خلق آدم على صورة عنده. وهذا لا يجوز؛ لأن الله عز وجل لا يخلق شيئاً من خلقه على مثال.
3 - وقال قوم في الحديث: =لا تقبحوا الوجه+ فإن الله تعالى خلق آدم على صورته، يريد أن الله - جل وعز - خلق آدم على صورة الوجه. وهذا أيضاً بمنزلة التأويل الأول لا فائدة فيه. والناس يعلمون أن الله تبارك وتعالى خلق آدم على خلق ولده، ووجهه على وجوههم.
4 - وزاد قوم في الحديث: إنه - عليه السلام - مر برجل يضرب على وجه رجل آخر فقال: **=لا تضربه، فإن الله تعالى خلق آدم عليه الصلاة على صورته+** أي صورة المضروب+[1].

وهذه التأويلات ذكرها ابن فورك في كتابه =مشكل الحديث+[2] ونقلها عنه من جاء بعد ممن تكلم عن هذا الحديث كالرازي كما في =أساس التقديس+[3]، وابن حجر كما في فتح الباري[4]، والنووي كما في شرحه على مسلم[5]، ونقلا عن من تأول الصفة من متقدمي شراح الحديث.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وهذه التأويلات وإن كان المؤسس - يقصد به الرازي - مسبوقاً بها، وهو إن كان قد نقل منها ما نقله من كتاب أبي بكر بن فورك ونحوه، وهم أيضاً مسبوقون بأمثالها، فقد كان من هو أقدم منهم يذكر من التأويلات ما هو أمثل من ذلك+[6].

وقد جمع الرازي في كتابه أساس التقديس تأويلات المتكلمين لصفة الصورة، ولذا يحسن أن نذكر بعض كلامه، قال: =اعلم أن الهاء في قوله =على صورته+ يحتمل أن يكون عائداً إلى شيء غير صورة آدم عليه السلام وغير الله تعالى، ويحتمل أن يكون عائداً إلى آدم، ويحتمل أن يكون عائداً إلى الله تعالى.

**الطريق الأول**: أن يكون هذا الضمير عائداً إلى غير آدم وإلى غير الله تعالى، وعلى هذا التقدير ففي تأويل الخبر وجهان:

**الأول**: أن من قال للإنسان قبح وجهك ووجه من أشبه

---

1 (?) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص204 - 205).
2 (?) انظر: مشكل الحديث لابن فورك (6 - 16).
3 (?) انظر: أساس التقديس للرازي (ص70 - 73).
4 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (5/217)، (11/5، 458).
5 (?) انظر: شرح مسلم للنووي (3/23)، (17/184).
6 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (ص 481)، ت: اليحيى.

وجهك فهذا يكون شتماً لآدم عليه السلام، فإنه لما كان صورة هذا الإنسان مشابهة لصورة آدم كان قوله قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك شتماً لآدم عليه السلام ولجميع الأنبياء عليهم السلام، وذلك غير جائز.

**الثاني**: أن المراد منه إبطال قول من يقول إن آدم كان على صورة أخرى مثل ما يقال أنه كان عظيم الجثة، طويل القامة بحيث يكون رأسه قريباً من السماء، فالنبي عليه السلام أشار إلى إنسان معين وقال: =إن الله خلق آدم على صورته+ أي كان شكل آدم مثل شكل هذا الإنسان من غير تفاوت ألبته، فإبطال هذا البيان وهم من توهم أن آدم عليه السلام كان على صورة أخرى غير هذه الصورة.

الطريق الثاني: أن يكون الضمير عائداً إلى آدم عليه السلام وهذا أولى الوجوه الثلاثة، لأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب، وفي هذا الحديث أقرب الأشياء المذكورة هو آدم عليه السلام، فكان عود الضمير إليه أولى، ثم على هذا الطريق ففي تأويل الخبر وجوه:

**الأول**: أنه تعالى لما عظم آمر آدم بجعله مسجود الملائكة، ثم إنه أتى بتلك الزلة فالله تعالى لم يعاقبه بمثل ما عاقب به غيره فإنه نقل أن الله تعالى أخرجه من الجنة وأخرج معه الحية والطاؤوس، وغيَّر تعالى خلقها مع أنه لم يغير خلقة آدم عليه السلام بل تركه على الخلقة الأولى إكراماً له وصوناً له عن عذاب المسخ، فقوله عليه السلام: =إن الله تعالى خلق آدم على صورته+ معناه خلق آدم على هذه الصورة التي هي الآن باقية من غير وقوع التبدل فيها. والفرق بين هذا الجواب والذي قبله أن المقصود من هذا بيان أنه عليه السلام مصوناً عن المسخ، والجواب الأول ليس فيه إلا بيان أنه هذه الصورة الموجودة ليست إلا هي التي كانت موجودة قبل من غير تعرض لبيان أنه جعل مصوناً عن المسخ بسبب زلته مع أنه صار ممسوخاً.

**الثاني**: المراد منه إبطال قول الدهرية الذين يقولون إن الإنسان لا يتولد إلا بواسطة النطفة ودم الطمث، فقال عليه السلام: **(إن الله خلق آدم على صورته)** ابتداءً من غير تقدم نطفة وعلقة ومضغة.

**الثالث**: أن الإنسان لا يتكون إلا في مدة طويلة وزمان مديد بواسطة الأفلاك والعناصر، فقال عليه السلام: =إن الله خلق آدم على صورته+ أي من غير هذه الوسائط والمقصود منه الرد على الفلاسفة.

**الرابع**: المقصود منه بيان أن هذه الصورة الإنسانية إنما

حصلت بتخليق الله تعالى وإيجاده لا بتأثير القوة المصورة والمولدة على ما تذكره الأطباء والفلاسفة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﴾. فهو الخالق: أي فهو العالم بأحوال الممكنات والمحدثات والباري: أي هو المحدث للأجسام والذوات بعد عدمها، والمصور: أي هو الذي يركب تلك الذوات على صورها المخصوصة وتركيباتها المخصوصة.

**الخامس:** قد تذكر الصورة ويراد بها الصفة، يقال: شرحت له صورة هذه الواقعة وذكرت له صورة هذه المسألة والمراد من الصورة في كل هذا المواضع الصفة، فقوله عليه السلام: =إن الله خلق آدم على صورته+ أي على جملة صفاته وأحواله وذلك لأن الإنسان حين يحدث يكون في غاية الجهل والعجز، ثم لا يزال علمه وقدرته إلى أن يصل حد الكمال، فبين النبي ^ أن آدم خلق من أول الأمر كاملاً تاماً في علمه وقدرته، قوله: =خلق الله آدم على صورته+: معناه أنه خلقه في أول الأمر على صفته التي كانت حاصلة في آخر الآمر، وأيضاً لا يبعد أن يدخل في لفظة الصورة كونه سعيداً أو شقياً كما قال عليه السلام: **=السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه+**، فقوله عليه السلام: =إن الله خلق آدم على صورته+: أي على جميع صفاته من كونه سعيداً أو شقياً أو تائباً أو مقبولاً من عند الله تعالى.

**الطريق الثالث:** أن يكون ذلك الضمير عائداً إلى الله تعالى وفيه وجوه:

**الأول:** أن المراد من الصورة الصفة لما بيَّناه فيكون المعنى أن آدم امتاز على سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالماً بالمعقولات قادراً على استنباط الحِرف والصناعات وهذه صفات شريفة، فصح قوله عليه السلام: =إن الله خلق آدم علي صورته+ بناء على هذا التأويل.

**الثاني:** أنه كما يصح إضافة الصفة إلى الموصوف فقد يصح إضافتها إلى الخالق والموجد، فيكون الغرض من هذه الإضافة الدلالة على أن هذه الصورة ممتازة عن سائر الصور بمزيد من الكرامة والجلالة+[1].

وقد بسط شيخ الإسلام الرد على الرازي في كلامه المتقدم في كتابه =بيان تلبيس الجهمية+ في مسألة عود الضمير وتأويلاته لصفة الصور وأجاد في عرضها، ونختصر من هذه الردود ما يحصل به المقصود.

فذكر أن الحديث مخرج في الصحيحين من وجوه تقدم ذكرها.

---

1 (?) انظر: أساس التقديس للرازي (ص70 - 72).

ثم ذكر أنه لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في هذا الحديث عائد إلى الله تعالى، فإنه مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث تدل على ذلك، ثم بين بطلان عود الضمير إلى غير الله من وجوه:

**الأول:** أن في الصحيحين ابتداء =أن الله خلق آدم على صورته ستون ذراعاً+ وفي أحاديث أخر: **=أن الله خلق آدم على صورته+** ولم يتقدم ذكر أحد يعود الضمير إليه، ما ذكر بعضهم من أن النبي ^ رأى رجلاً يضرب رجلاً ويقول: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فقال: =خلق الله آدم على صورته+ أي على صورة هذا المضروب، فهذا الشيء لا أصل له ولا يعرف في شيء من كتب الحديث[1].

**الثاني:** أن الحديث الآخر لفظه: **=إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته+** وليس في هذا ذكر أحد يعود الضمير إليه[2].

**الثالث:** أنه في مثل هذا لا يصح إفراد الضمير فإن الله خلق آدم على صورة بنيه كلهم فتخصيص واحد لم يتقدم له ذكر بأن الله خلق آدم على صورته في غاية البعد لاسيما وقوله: =إذا قاتل أحدكم+ و=إذا ضرب أحدكم+ عام في كل مضروب، والله خلق آدم على صورهم جميعهم فلا معنى لإفراد الضمير، وكذلك قوله: **=لا يقولون أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك+** عام في كل مخاطب، والله قد خلقهم كلهم على صورة آدم[3].

**الرابع:** أن ذرية آدم خلقوا على صورة آدم، لم يخلق آدم على صورهم فإن مثل هذا الخطاب إنما يقال فيه: خلق الثاني متأخر في الوجود على صورة الأول المتقدم وجوده، لا يقال: إنه خلق الأول على صورة الثاني المتأخر في الوجود[4].

**الخامس:** أنه إذا كان المقصود أن هذا المضروب والمشتوم يشبه آدم فمن المعلوم أن هذا من الأمور الظاهرة المعلومة للخاص والعام، فلو أريد التعليل بذلك لقيل فإن هذا يدخل فيه الأنبياء أو فإن هذا يدخل فيه آدم ونحو ذلك من العبارات التي تبين قبح كلامه وهو اشتمال لفظه على ما يعلم هو وجوده.

أما مجرد إخباره بما يعلم وجوده كل أحد فلا يستعمل في مثل هذا الخطاب[5].

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (ص 442)، ت: اليحيى.
2 (?) المصدر السابق.
3 (?) المصدر السابق.
4 (?) المصدر السابق (ص 444 - 445).
5 (?) المصدر السابق (445 - 446).

**السادس:** أنه إذا أريد مجرد المشابهة لآدم وذريته لم يحتج إلى لفظ =خلق على كذا+ فإن العبارة إنما تستعمل فيما فعل على مثال غيره بل يقال: فإن وجهه يشبه وجه آدم، أو فإن صورته تشبه صورة آدم[1].

**السابع:** أن يقال: هب أن هذه العلة تصلح لقوله: =لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك+ فكيف يصلح لقوله =إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه+ ومعلوم أن كون صورته تشبه صورة آدم، لا توجب سقوط العقوبة عنه، فإن الإنسان لو كان يشبه نبياً من الأنبياء أعظم من مشابهة الذرية لأبيهم في مطلق الصورة والوجه وجبت على ذلك الشبيه بالنبي عقوبة لم تسقط عقوبته بهذا الشبه باتفاق المسلمين، فكيف يجوز تعليل تحريم العقوبة بمجرد المشابهة المطلقة لآدم[2].

**الثامن:** أن في ذرية آدم من هو أفضل من آدم، وتناول اللفظ لجميعهم واحد، فلو كان المقصود بالخطاب ليس ما يختص به آدم من ابتداء خلقه على صورته، بل المقصود مجرد مشابهة المضروب المشتوم له، لكان ذكر سائر الأنبياء والمرسلين بالعموم هو الوجه، وكان تخصيص غير آدم بالذكر أولى كإبراهيم وموسى وعيسى وإن كان آدم أباهم فليس هذا المقام مقاماً له به اختصاص على زعم هؤلاء[3].

**التاسع:** كون الوجه يشبه وجه آدم هو مثل كون سائر أعضائه تشبه أعضاء آدم، فإن رأس الإنسان يشبه رأس آدم ويده تشبه يده، ورجله تشبه رجله، وبطنه وظهره وفخذه وساقه يشبه بطن آدم وظهره وفخذه وساقه، فليس للوجه بمشابهة آدم اختصاص بل جميع أعضاء البدن بمنزلته في ذلك، فلو صلح أن يكون هذا علة لمنع الضرب لوجب أن لا يجوز ضرب شيء من أعضاء بني آدم؛ لأن ذلك جميعه على صورة أبيهم آدم، وفي إجماع المسلمين على وجوب ضرب هذه الأعضاء في الجهاد للكفار والمنافقين وإقامة الحدود، مع كونها مشابهة لأعضاء آدم وسائر النبيين دليل على أنه لا يجوز المنع من ضرب الوجه ولا غيره لأجل هذه المشابهة[4].

**العاشر:** أنه لو كان علة النهي عن شتم الوجه وتقبيحه أنه يشبه وجه آدم لنهي أيضاً عن الشتم والتقبيح لسائر الأعضاء، لا يقولن أحدكم: قطع الله يدك ويد من أشبه يدك[5].

**الحادي عشر:** أنه قد روي من غير وجه =على صورة

---

1 (?) المصدر السابق (ص 446).
2 (?) المصدر السابق (ص 446).
3 (?) المصدر السابق.
4 (?) المصدر السابق (ص 447).
5 (?) المصدر السابق.

الرحمن+[1].

- **وأما عود الضمير إلى آدم ففاسد، وبيان ذلك من وجوه:**

**أحدها:** أنه إذا قيل: =إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورة آدم+ أو =لا يقل أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على صورة آدم+.

كان هذا من أفسد الكلام، فإنه لا يكون بين العلة والحكم مناسبة أصلاً، فإن كون آدم مخلوقاً على صورة آدم، فأي تفسير فسر، فليس في ذلك مناسبة للنهي عن ضرب وجوه بنيه، ولا عن تقبيحها، وتقبيح ما يشبهها[2].

**الوجه الثاني:** أن الله خلق سائر أعضاء آدم على صورة آدم، فلو كان ذلك مانعاً من ضرب الوجه وتقبيحه لوجب أن يكون مانعاً من ضرب سائر الأعضاء، وتقبيح سائر الصور، وهذا معلوم الفساد في العقل والدين، وتعليل الحكم الخاص بالعلة المشتركة من أقبح الكلام[3].

**الوجه الثالث:** أن هذا تعليل للحكم بما يوجب نفيه، وهذا من أعظم التناقض، وذلك أنهم تأولوا الحديث على أن آدم لم يخلق من نطفة، وعلقة، ومضغة، وعلى أنه لم يتكون في مدة طويلة، بواسطة العناصر، وبنوه قد خلقوا من نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، وخلقوا في مدة من عناصر الأرض، فإن كانت العلة المانعة من الضرب للوجه وتقبيحه كونه خلق على هذا الوجه، وهذه العلة منتفية في بنيه، فينبغي أن يجوز ضرب وجوه بنيه، وتقبيحها؛ لانتفاء العلة فيها، فإن آدم هو الذي خلق على صورته دونهم، إذ هم لم يخلقوا على صورهم التي هم عليها، كما خلق آدم، بل نقلوا من نطفة إلى علقة، ثم إلى مضغة[4].

**الوجه الرابع:** ما أبطل به الإمام أحمد هذا التأويل، حيث قال: من قال: إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلق؟

وهذا الوجه الذي ذكره الإمام أحمد يعم الأحاديث كلها. ومن المعلوم بالضرورة أنه لم تكن لآدم صورة خلق عليها قبل صورته التي خلقه الله عليها[5].

**الوجه الخامس:** أن جميع ما يذكر من التأويلات كقولهم: خلق آدم على صورة آدم، موجود نظيره في جميع

---

1 (?) المصدر السابق.
2 (?) المصدر السابق (ص451 - 452).
3 (?) المصدر السابق (ص452 - 543).
4 (?) المصدر السابق (ص 453).
5 (?) المصدر السابق (ص453 - 454).

المخلوقات، سواء أريد بذلك الصورة الثابتة قدراً في علم الله، وكتابه، أو غير ذلك.

وأما كونه خلق على صورته ابتداء، أو في غير مدة، فإنه ليس كذلك، بل خلقه تنقل من حال إلى حال، من التراب إلى الطين، ثم إلى الصلصال، كبنيه فإنهم من نطف إلى علق، ثم إلى مضغ. فإذا جاز أن يقال في أحدهما: خلق على صورته، مع تنقل إلى هذه الأطوار، جاز ذلك في الآخر.

ولا شك أن هذه الأحاديث وردت في تخصيص آدم، بأنه خلق على صورته دون غيره من الخلق، وإن كان بنوه تبعاً له في ذلك. ولكن هذا كخلقه بيده، وإسجاد ملائكته له، وبهذا علم بطلان ما يوجب الاشتراك، ويزيل الاختصاص[1].

**الوجه السادس:** أن المعنى الذي تدل عليه هذه العبارة التي ذكروها هي من الأمور المعلومة ببديهة العقل، التي لا يحسن بيانها، والخطاب بها لتعريفها، فإن قول القائل: إن الشيء الفلاني خلق على صورة نفسه، لا يدل لفظه على غير ما هو معلوم بالعقل، إن كان مخلوقاً على الصورة التي خلق عليها[2].

**الوجه السابع:** أن ما ذكروه من كون آدم خلق على صورة آدم، أو أنه خلق من غير نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، أو أنه لم يخلق من مادة، أو بواسطة القوى والعناصر - كما يدعون - لا دليل عليه[3].

**الوجه الثامن:** أن الحديث روي من وجوه بألفاظ تبطل دعوى الضمير إلى آدم، مثل قوله: **=لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن+**.

وقوله في الطريق الآخر من حديث أبي هريرة: **=إذ ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن+**[4].

وأما من تأول صفة الصورة في الحديث بالصفة فهو باطل من وجوه:

**أحدها: الصورة:** هي الصورة الموجودة في الخارج، ولفظ =ص و ر+ يدور على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلا له صورة في الخارج.

وما يكون من الوقائع، يشتمل على أمور كثيرة، لها صور موجودة وكذلك المسئول عنه من الحوادث وغيرها، له صور موجودة في الخارج، ثم تلك الصور الموجودة ترتسم في

---

1. (?) المصدر السابق (ص455 - 456).
2. (?) المصدر السابق (ص 456 - 457).
3. (?) المصدر السابق (ص 457).
4. (?) المصدر السابق (ص457 - 458).

النفس صور ذهنية[1].

فلفظ الصفة، سواء عني به القول الذي يوصف به الشيء، وما يدخل في ذلك من المثال العلمي الذهني، أو أريد به المعاني القائمة بالموصوف فإن لفظ الصورة لا يجوز أن يقتصر به على ذلك، بل لا يكون لفظ الصورة إلا لصورة موجودة في الخارج أو لما يطابقها من العلم والقول، وذلك المطابق يسمى صفة ويسمى صورة.

وأما الحقيقة الخارجية فلا تسمى: صفة، كما أن المعاني القائمة بالموصوف لا تسمى وحدها صورة.

وإذا كان كذلك، فقوله: =على صورته+ لا بد أن يدل على الصورة الموجودة في الخارج، القائمة بنفسها، التي ليست مجرد المعاني القائمة بها، من العلم والقدرة، وإن كان لتلك (المعاني) صورة، وصفة ذهنية، إذ وجود هذه الصورة الذهنية مستلزم لوجود (الصورة الخارجية) وإلا كان جهلاً لا علماً، فسواء عنى بالصورة الصورة الخارجية أو العلمية لا يجوز أن يراد به مجرد المعنى القائم بالذات، والمثال العلمي المطابق لذلك[2].

**الوجه الثاني:** أن قوله: =إن آدم امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بالعلم والقدرة+، إن أراد به امتيازه عن بنيه فليس كذلك، وإن أراد به امتيازه عن الملائكة والجن فهو لم يتميز بنفس العلم والقدرة، فإن الملائكة قد تعلم ما لا يعلمه آدم، كما أنها تقدر على ما لا يقدر عليه، وإن كان هو - أيضاً - علمه الله ما لم تكن الملائكة تعلمه لاسيما عند جمهور الجهمية من المعتزلة، والمتفلسفة ونحوهم، الذين يزعمون أن الملائكة أفضل من الأنبياء. الملائكة فلا ريب أنه لم يتميز أحدهما عن الآخر بجنس العلم والقدرة، لكن بعلم خاص وقدرة خاصة. فقد ثبت باتفاق الطوائف أن آدم لم يخلق على صفة من العلم والقدرة امتاز بها عن سائر الأشخاص والأجسام، بل فيها من كان امتيازه عن آدم بالعلم والقدرة أكثر[3].

**الوجه الثالث:** أن لفظ الحديث: =**إذا قاتل أحدكم أو ضرب أحدكم، فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**+ فنهى عن ضرب الوجه؛ لأن الله خلق آدم على صورته، فلو كان المراد مجرد خلقه عالماً قادراً، ونحو ذلك، لم يكن للوجه بذلك اختصاص، بل لا بد أن يريد الصورة التي يدخل فيها الوجه، ومثل ذلك يقال في اللفظ الآخر: **=لا**

---

1 (?) المصدر السابق (ص 475).
2 (?) المصدر السابق (ص 486).
3 (?) المصدر السابق (ص487 - 488).

**يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته+** فهو يقتضي النهي عن ذلك؛ لتناوله لله تعالى، وأن وجه ابن آدم داخل فيما خلقه الله على صورته.

فإن قيل: هذا تصريح بأن وجه الله يشبه وجه الإنسان كما ورد: **=صورة الإنسان على صورة الرحمن+**.

فيقال: لا ريب أن كل موجودين، لا بد أن يتفقا في شيء يشتركان فيه، وأن أحدهما أكمل فيه وأولى من الآخر، وإلا إذا قدر أنهما لا يتفقان في شيء أصلاً، ولا يشتركان فيه، لم يكونا موجودين، وهذا معلوم بالفطرة البديهية، التي لا يتنازع فيها العقلاء الذين يفهمونها[1].

**الوجه الرابع:** أن يقال: المحذور الذي فروا منه إلى تأويل الحديث على أن الصورة بمعنى الصفة، أو الصفة المعنوية، أو الروحانية، ونحو ذلك، يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا منه.

فإذا كان مثل هذا لازماً على التقديرين، لم يجز ترك مقتضى الحديث، ومفهومه، مع أنه لا محذور فيه، وذلك أن كون الإنسان على صورة الله تعالى التي هي صفته أو صورته المعنوية، أو الروحانية، فيه نوع من المشابهة.

كما أنه إذا أقر بالحديث كما جاء فيه نوع من المشابهة غايته أن يقال: المشابهة هنا أكثر، ولكن مسمى نوع من المشابهة لازم على التقديرين.

والتشبيه المنفي بالنص، والإجماع، والأدلة العقلية الصحيحة، منتفٍ على التقديرين[2].

**الوجه الخامس:** أن هذا المعنى الذي ذكروه، وإن كان ثابتاً بنفسه، ويمكن أن يكون الحديث دالاً عليه باللزوم والتضمن، لكن قصر الحديث عليه باطل قطعاً.

**وأما قول ابن خزيمة** فإن الإضافة [فيه] إضافة خلق كما في =ناقة الله+ و=بيت الله+ و=أرض الله+ و=فطرة الله+.

**فالكلام عليه من وجوه:**

**أحدها:** أنه لم يكن قبل آدم صورة مخلوقة خلق عليها، فقول القائل خلق على صورة مخلوقة لله - وليس هناك إلا صورة آدم - بمنزلة قوله على صورة آدم، وقد تقدم إبطال هذا من وجوه كثيرة.

**الثاني:** أن إضافة المخلوق جاءت في الأعيان القائمة بنفسها كالناقة والبيت والأرض، والفطرة التي هي [السنة]

---

1 (?) المصدر السابق (ص 489).
2 (?) المصدر السابق (ص 490).

المطردة.

فأما الصفات القائمة بغيرها، مثل العلم والقدرة والكلام والمشيئة، إذا أضيفت كانت إضافة صفة إلى موصوف.

وهذا هو الفرق بين [الإضافتين] وإلا التبست الإضافة؛ التي هي إضافة صفة إلى موصوف، والتي هي إضافة مملوك ومخلوق إلى المالك والخالق؛ وذلك هو ظاهر الخطاب في الموضعين؛ لأن الأعيان القائمة بنفسها قد علم المخاطبون أنها لا تكون قائمة بذات الله تعالى، فيعلمون أنها ليست إضافة صفة. وأما الصفات القائمة بغيرها فيعلمون أن لا بد لها من موصوف تقوم به وتضاف إليه. وعلى هذا فالصورة قائمة بالموصوف بها، المضافة إليه. فصورة الله كوجه الله ويد الله وعلم الله، وقدرة الله، ومشيئة الله وكلام الله ويمتنع أن تقوم بغيره.

**الوجه الثالث:** أن الأعيان المضافة إلى الله لا تضاف إليه لعموم كونها مخلوقة مملوكة له إذ ذلك يوجب إضافة جميع الأعيان إلى الله تعالى، لأنها كلها مخلوقة له مملوكة.

**الوجه الرابع:** أن قوله: =إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته+ لو كانت الإضافة إضافة خلق وملك، لوجب أن لا يضرب شيء من الأعضاء لأن إضافته إلى خلق الله تعالى وملكه كإضافة الوجه سواء.

**الوجه الخامس:** أن قوله: =لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على صورته+ يدل على أن المانع هو مشابهة وجهه لصورة الله تعالى.

فلو أريد صورة يخلقها الله تعالى لكان كونه هو مخلوقاً لله أبلغ من كونه مشبهاً لما خلقه الله، فيكون عدولاً عن التعليل بالعلة الكاملة إلى ما يشبهها.

**الوجه السادس:** أن العلم بأن الله خلق آدم من أظهر العلوم عند العامة والخاصة فلو لم يكن في قوله =على صورته+ معنى إلا أن الله تعالى خلقها وهي ملكه، لكان قوله: =خلق آدم+ كافياً.

إذ على هذا التقدير =خلق آدم+ و=خلق آدم على صورته+ سواء لا فرق بين القائل: =هذا مخلوق الله، وقوله: هذا خلق الله على الصورة التي خلقها الله+، ومثل هذا الكلام لا يجوز أن يضاف إلى أدنى الناس ممن يعرف اللغة فكيف يضاف إلى النبي ^؟

**الوجه السابع:** أن قوله: =خلق آدم على صورته+ أو =على صورة الرحمن+ يقتضي أن براه وصوره على تلك الصورة.

فلو أريد الصورة المخلوقة المملوكة التي هي صورة آدم المضافة إليه تشريفاً لقيل: =صورة آدم صورة الله+ أو =صورة الإنسان صورة الله+ ونحو ذلك من الألفاظ الدالة على الإضافة المجردة، وإن كان في ذلك ما فيه.

أما إذا قيل: =خلقه على صورته+ ولم يرد إلا أن صورته المخلوقة هي المضافة إلى الله لكونها مخلوقة له فهذا تناقض ظاهر لا يحتمله اللفظ.

ومن خلال ما سبق يظهر بطلان من تأول صفة الصورة من أهل التأويل أو من بعض أهل السنة.

قال ابن قتيبة: =والذي عندي - والله أعلم - أن الصورة ليست بأعجب من اليدين، والأصابع، والعين، وإنما وقع الإلف لتلك، لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه؛ لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع ولا نقول في شيء منه، بكيفية ولا حد[1]+[2].

* * *

---

1 (?) انظر: تأويل مختلف الحديث (ص 206).

2 (?) وللمزيد من ردود أهل السنة والجماعة على من تأول صفة الصورة يراجع ما يلي:

1 - بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، (رسالة علمية) ت: عبدالرحمن بن عبدالكريم اليحيى (380 - 525).

2 - عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، للشيخ حمود التويجري.

3 - دفاع أهل السنة والإيمان عن حديث خلق آدم على صورة الرحمن للشيخ حماد الأنصاري.

4 - شرح كتاب التوحيد للشيخ عبدالله الغنيمان (1/415 - 423).

5 - القول المبين في إثبات الصورة لرب العالمين، للشيخ سليمان العلوان.

# المطلب الثالث
# صفـــــــة الوجـــــــه

صفة الوجه من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة والإجماع، وتقدم ذكر الأدلة عليها، وقد خالف أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية في حقيقة هذه الصفة، وتأولوا ما جاء في إثباتها بأنواع من التأويلات الباطلة كما سيأتي ذكرها -إن شاءالله- مع الرد.

**والوجه في اللغة:** يطلق ويراد به الوجه المعروف، ويطلق ويراد به الجهة، ويطلق ويراد به الرأي، ويقال: وجه النهار ويراد أوله، وقد يقال وجوه القوم وبعض سادتهم، ويقال: وجه البيت للجهة التي يكون فيها بابه، كوجه الكعبة، ويقال وجه الكلام ويراد به المقصود منه.

قال ابن فارس: =الواو والجيم والهاء أصل واحد يدل على مقابلة الشيء، والوجه مستقبل كل شيء، يقال وجه الرجل وغيره، وربما عبر عن الذات بالوجه+[1].

وقد خالف أهل الكلام في إثبات صفة الوجه لله تعالى، فمنهم من نفاها وعطلها كالجهمية والمعتزلة، ومنهم من يتأول هذه الصفة، ومنهم من يثبت ما ورد في القرآن دون الحديث، وهم الصفاتية كالكلابية ومتقدمي الأشاعرة.

**والكلام مع المخالف في هذه الصفة يتضمن ثلاثة أمور وهي كما يلي:**

**أولاً: شبهتهم وتتكون مما يلي:**

**أ - شبهة التركيب:** قالوا لو وصف الله تعالى بها للزم أن يكون مركباً من أجزاء وأبعاض، والتركيب يوجب الافتقار المانع من كونه واجباً، فيكون محتاجاً لغيره والله واحد متقدس عن التجزؤ والتبعض والتعدد والتركيب[2].

**ب -شبهة التشبيه والتجسيم:** قالوا الوجه عرض ومعنى يقوم بغيره، والعرض لا يقوم إلا بجسم، فلو قامت به الصفات لكان جسماً، ولو كان جسماً لكان مماثلاً لسائر الأجسام، فيلزم من إثباتها مشابهة الخالق الكامل بالمخلوق الناقص، وذلك ممتنع على الله[3]. وهذه الشبه سبقت مناقشتها في

---

1 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 1083)، ولسان العرب (15/225).

2 (?) انظر: التبصير في الدين للإسفراييني (ص 96)، الملل والنحل للشهرستاني (1/86)، نهاية الإقدام (ص90ـ 100ـ 127)، أساس التقديس للرازي (ص24ـ 39 - 53)، المحصل (ص 359)، درء تعارض العقل والنقل (3/9)، ومجموع الفتاوى (6/34، 102).

3 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص227ـ 230)، قواعد العقائد (ص145 ـ 159)، أساس التقديس (ص 24) وما بعدها، المواقف للأيجي (ص226،ـ 244،ـ 280)،

الفصل السابق[1].

**ثانياً: تأويلات المتكلمين:**

تواترت الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات صفة الوجه لله تعالى على ما يليق بجلاله - سبحانه وتعالى - من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف، كما قال تعالى:

ﮋ ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﭦ ﭧ ﮊ .

واتفقت كلمة المتكلمين على تعطيل صفة الوجه لله تعالى، فالجهمية والمعتزلة نفوا هذه الصفة صراحة، وأما غيرهم فسلطوا على نصوصها أنواعاً من التأويل الباطل وحملوها على المجاز، ومن تأويلاتهم التي وقفت عليها ما يلي:

1 - تأويل الوجه بالذات[2].

2 -تأويل الوجه بالثواب والجزاء[3].

3 - ومنهم من قال الوجه =صلة+ في قوله: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ التقدير ويبقى ربك[4].

4 - تأويل الوجه بالقِبلة أو بالجهة التي أمرنا بالتوجه إليها[5].

5 -تأويل الوجه بالوجود[6].

6 -تأويل الوجه بالرحمة[7].

7 - تأويل الوجه بالنعمة والعمل الصالح[8].

8 - تأويل الوجه بالرضا[9].

إلى غير ذلك من التأويلات الباطلة التي لا تستند إلى دليل بل إلى الهوى.

## • ثالثاً: الرد عليهم:

**أولاً: الرد على من أول الوجه بالذات بما يلي:**

1 - لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه، وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب أن قال: هو

---

إشارات المرام للبياضي (ص93 ـ 94ـ 199)، ومجموع الفتاوى (3/71 ـ 72)، فتح الباري (13/400).

1 (?) انظر: (ص 722، 730، 749).

2 (?) انظر على سبيل المثال ما يلي:
شرح الأصول الخمسة (ص 227)، متشابه القرآن (ص637 ـ 638)، أصول الدين للبغدادي (ص 110)، أساس التقديس (91 ـ 95)، إيضاح الدليل لابن جماعة (ص 120)، شرح صحيح مسلم للنووي (3/14)، فتح الباري لابن حجر (13/400)، أقاويل الثقات (ص 141)، فتح القدير (5/136).

3 (?) انظر: البحر المحيط لأبي حيان (4/136)، تفسير النسفي (4/318).

4 (?) انظر: مشكل الحديث لابن فورك (ص170 - 171).

5 (?) انظر: الإرشاد للجويني (ص147 - 148)، الغنية (ص 114).

6 (?) انظر: الإرشاد للجويني (ص147 ـ 148)، إشارات المرام للبياضي (ص 189)، المواقف للايجي (ص 298)، شرح المقاصد (4/174).

7 (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (2/89، 90)، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (2/88).

8 (?) نسبه الدارمي لبشر المريسي، انظر: نقض أبي سعيد الدارمي على المريسي (2/704).

9 (?) انظر: أساس التقديس للرازي (ص 94).

كقوله وجه الحائط، ووجه الثوب، ووجه النهار، ووجه الأمر.

بل إنه قد ثبت في عرف الناس وعاداتهم في الخطاب العربي الذي أجمع عليه أهل اللغة، أن تسمية الوجه في أي محل وقع في الحقيقة والمجاز يزيد على قولنا: ذات. فأما في الحيوان، فذلك مشهور حقيقة، ولا يمكن دفعه، وأما في مقامات المجاز، فكذلك أيضاً؛ لأنه يقال: فلان وجه القوم، ولا يراد به ذوات القوم؛ إذ ذوات القوم غيره قطعاً. ويقال: هذا وجه الثوب، لما هو أجوده. ويقال:هذا وجه الرأي أي: أصحه وأقومه. وأتيت بالخبر على وجهه أي: على حقيقته.

فالوجه في اللغة: مستقبل كل شيء؛ لأنه أول ما يواجه منه، ووجه الرأي والأمر؛ ما يظهر أنه صوابه، وهو في كل محل بحسب ما يضاف إليه، فإن أضيف إلى ثوب أو حائط كان بحسبه، وإن أضيف إلى من ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﮊ كان وجهه تعالى كذلك.

فإذا كان هذا هو المستقر في لغة العرب الذي نزل القرآن بلسانهم، فيجب حمل الوجه في حق الباري على وجه يليق به، فهو وصف زائد على الذات المجردة[1].

2 - إالله تعالى أضاف الوجه إلى الذات في قوله: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ وأضاف النعت إلى الوجه بالرفع فقال: =ذو الجلال+ ولو كان مجروراً لكان نعتاً للرب تعالى مثل قوله تعالى: ﮋ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [الرحمن: 78] فدل ذلك على أن المنعوت في الآية الأولى هو الوجه الذي هو صفة ذاتية لله تعالى، وأنه المقصود بالإخبار عنه، وبالوصف بالجلال والإكرام، فدل هذا على أن الوجه غير الذات[2].

فالعرب تفرق في كلامها بين ما تريد نعته وبين ما لا تريد نعته، فإنه لما كان المراد هنا نعت الوجه جيء به مرفوعاً، وحين كان المراد نعت الذات جيء به مخفوضاً في قوله تعالى: ﮋ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ.

3 -تفسير الوجه بأنه الذات يلزم عليه إضافة الشيء إلى نفسه، فيكون فيه تكرير للفظ دون معنى[3]، وهذا مما ينزه عنه كلام الباري سبحانه وتعالى.

4 - الوجه حيث ورد فإنما ورد مضافاً إلى الذات في جميع موارده، والمضاف إلى الرب نوعان: أعيان قائمة بنفسها كبيت الله، وناقة الله، وروح الله، وعبد الله، ورسول الله، فهذا إضافة تشريف وتخصيص وهي إضافة مملوك إلى مالكه.

الثاني: صفات لا تقوم بنفسها، كعلم الله وحياته، وقدرته،

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/35 ـ 36)، مختصر الصواعق (ص 337)، أقاويل الثقات (ص143 - 144).

2 (?) انظر: التوحيد لابن خزيمة (1/52).

3 (?) انظر: المصدر السابق.

وعزته، وسمعه، وبصره، ونوره، وكلامه، فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها.

إذا عرف ذلك فوجهه الكريم وسمعه وبصره، إذا أضيف إليه وجب أن تكون إضافته إضافة وصف لا إضافة خلق، وهذه الإضافة تنفي أن يكون الوجه مخلوقاً، وأن يكون حشواً في الكلام، وفي سنن أبي داود رضي الله عنه أنه كان إذا دخل المسجد قال: **=أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم+**[1]. فتأمل كيف قرن في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم، وهذا صريح في إبطال قول من قال أنه الذات نفسها[2].

5 - استدلوا بقوله تعالى: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [الرحمن: 26 - 27].

قالوا: لو كان الوجه هو العضو المخصوص لزم أن يفنى جميع الجسد والبدن، وأن تفنى العين التي على الوجه وأن لا يبقى إلا مجرد الوجه[3].

فالجواب: أن الله تعالى أسند البقاء إلى الوجه ويلزم منه بقاء الذات.

و=كل+ في كل موضع بحسبه ويعرف ذلك بالقرائن، والمراد هنا كل شيء يهلك مما كتب عليه الفناء والهلاك، وإلا فإن هناك بعض الأشياء من المخلوقات لا يلحقها الفناء[4].

وأيضاً هذه الآية جاء اللفظ فيها على عادة العرب في التعبير بالأشرف على الجملة والكل، فتكون الآية =إخبار من الله سبحانه بأنه الدائم الباقي الحي الذي تموت الخلائق ولا يموت كما قال تعالى: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ فعبر بالوجه - الذي هو صفة ذاتية من صفاته جل وعلا - عن الذات+[5].

6 - لو لم يكن لله وجه على الحقيقة لما جاز استعمال هذا اللفظ في معنى الذات، فإن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتاً للموصوف حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه[6].

7 - تأويله بالذات يبطله وصف الوجه بأنه ذو جلال وإكرام، وبأنه ذو نور، وكما في حديث أبي موسى المتقدم وصف بأن له: =سبحات+ وهذا مانع من المجاز.

---

1 (?) تقدم تخريجه (ص 224).
2 (?) انظر: مختصر الصواعق لابن القيم (ص 339).
3 (?) انظر: أساس التقديس للرازي (ص 93).
4 (?) انظر: التنبيهات السنية لعبدالعزيز الرشيد (ص 90).
5 (?) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (3/404).
6 (?) انظر: شرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل هراس (ص 114).

8 - إثبات بقاء الرب محل اتفاق لا يعارض إثبات الوجه لله؛ لأن بقاء وجهه المذوي بالجلال والإكرام هو بقاء ذاته، وإنما محل المخالفة في ثبوت صفة الوجه لله تعالى[1].

9 - لو صح أن المراد بقوله تعالى: ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ ذاته ونفسه، وأن المراد بقوله ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ [القصص: 88] أي إلا ما كان لوجهه، أو إلا دينه، وإرادته، وعبادته، أو إلا ذاته، أو إلا هو، وغير ذلك، كقول من قال إلا ملكه - فعلى فرض صحة ما فسرت به هاتين الآيتين - فإنه لا يلزم منه نفي صفة الوجه عن الله تعالى إذ غايته أن تكون هذه التفسيرات تفسيرات بلازم الصفة وهذا لا يقتضي نفي الصفة.

10 - في قوله ^ حينما كان يدخل المسجد: **=أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم+**[2]. ففي هذا الحديث رد صريح على المؤولة في زعمهم أن الوجه هو الذات، ذلك أن النبي ^ استعاذ بالذات مرة، واستعاذ بالوجه مرة أخرى، فدل على التغاير بين الوجه والذات[3].

**ثانياً: الرد على من أوَّل الوجه بالثواب والجزاء من وجوه:**

1 - تأويل الوجه بالثواب والجزاء خلاف النص الظاهر، وخروج عنهما بلا موجب، ولا دليل.

2 - حمل الوجه على الثواب المنفصل من أبطل الباطل، فإن اللغة لا تحتمل ذلك، ولا يعرف أن الجزاء يسمى وجهاً للمجازي.

3 - الثواب مخلوق بائن عن الله تعالى، والوجه صفة من صفات الله غير مخلوق ولا بائن عن الله فكيف يفسر هذا بهذا؟ ولو كان الوجه مخلوقاً لما جاز لرسول الله ^ أن يستعيذ به؟ كما في البخاري أن رسول الله ^ لما أنزل عليه: ﭽ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ [الأنعام: 65] قال: **=أعوذ بوجهك+**[4]. ولا يظن برسول الله ^ أن يستعيذ بمخلوق وهو الذي جاء لتحقيق التوحيد، وحماية جنابه من الشرك.

4 - الوجه قد وصف في النصوص بالجلال والإكرام، وبالنور وبالسبحات، ففي مسلم من حديث أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله ^: **=إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، ويرفع إليه**

---

1 (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (2/107 - 113).
2 (?) سبق تخريجه (ص 224).
3 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 339).
4 (?) سبق تخريجه (ص 224).

**عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه+**[1].

فإضافة السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه، وإضافة البصر إليه؛ تبطل كل مجاز وتبين أن المراد وجهه حقيقة، فلا يقال بأن الثواب والجزاء ذو جلال وإكرام أو نور.

5 - الجزاء والثواب مخلوق، فيلزم عليه أن يكون الله تعالى موصوفاً بشيء من مخلوقاته.

6 - من جعل الوجه في النصوص مجازاً، يلزمه أن يكون حياة الرب وسمعه، وبصره، وإرادته، وسائر صفاته مجازاً لا حقيقة لها، وكما هو معلوم أن المجاز يصح نفيه، فعلى هذا لا يمتنع أن يقال ليس لله وجه ولا حقيقة لوجهه، وهذا تكذيب صريح لما أخبر الله به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله ^.

7 - إذا فسر الوجه بالثواب والجزاء، صار من باب: الممكن الذي يجوز وجوده وعدمه.

8 - كان من دعاء النبي ^: =**أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك+**[2]. ولم يكن ليسأل لذة النظر إلى الثواب أو الجزاء ولا يعرف تسمية ذلك وجهاً لغة ولا شرعاً ولا عرفاً، وهذا يبين أن لله وجهاً حقيقة يتلذذ بالنظر إليه.

9 - تفسير النبي ^ الزيادة[3] في قوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ [يونس: 26] بأنها النظر إلى وجه الله، لا يصلح معه أن يكون الوجه بمعنى الثواب والجزاء وإلا لم يكن ثمة معنى ذلك.

10 - قوله ^: =**... وبين أن ينظروا إلى ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن+**[4] مبطل لتأويل الوجه بالثواب والجزاء[5].

## • ثالثاً: الرد على من جعل الوجه في الآية (صلة) أي زائدة بما يلي:

1 - دعوى أن الوجه في الآية صلة كذب على الله تعالى،

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 223).
2 (?) أخرجه النسائي، كتاب السهو، باب: نوع آخر من الدعاء (3/54 - 55).
3 (?) سبق تخريجه (ص 220).
4 (?) سبق تخريجه (ص 220).
5 (?) انظر هذه الردود فيما يلي: رد الدارمي على بشر المريسي (2/709 ـ 716)، وكتاب التوحيد لابن خزيمة (1/24 ـ 58)، ومختصر الصواعق لابن القيم (ص336 - 340)، وشرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن صالح العثيمين (1/287).

وعلى رسوله ^، وعلى اللغة، فإن هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها في الكلام.

2 - أنه لو ساغ ذلك لساغ دعوى الزيادة في كل ما أضيف إلى الله تعالى من صفات كماله، كعزة الله، وقدرته، وسمعه، وبصره، وغير ذلك.

3 - أن هذا يتضمن إلغاء وجهه لفظاً ومعنى، وأن لفظه زائد، ومعناه منتفٍ.

4 - أن الله تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه فقال: ﮋ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮊ دل على أنَّ ذكر الوجه ليست بصلة، وأن قوله: ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮊ صفة للوجه، وأن الوجه صفة للذات.

5 - مجيء العطف في قوله ^ في دعاء دخول المسجد: **=أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم+**[1] والعطف يقتضي المغايرة[2].

## • رابعاً: الرد على من أول الوجه بالقبلة أو الجهة:

تفسير وجه الله بقبلة الله، وإن قاله بعض السلف فإنما قالوه في موضع واحد لا غير وهو قوله تعالى: ﮋ **ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ**ﮊ [البقرة: 115] فهب أن معنى هذه الآية كما تقدم، فهل يصح أن يقال ذلك في غيره من المواضع التي ذكر الله تعالى فيها الوجه؟

وهناك فرق بين من يفسر الوجه في جميع مواضعه بهذا التفسير وهم المعطلة والنفاة، وبين من فسَّره في موضع واحد فقط بالقِبلة دون سائر النصوص المثبتة للوجه وهم بعض السلف.

فمن طرق المخالفين في نفي الصفات، أنهم يعمدون إلى الآيات التي فيها ذكر الوجه، وينقلون نصوص السلف في تفسير هذه الآيات التي لم يُقصد بها وصف الله تعالى، ويجعلون ذلك مطرداً في سائر الصفات، فيزعمون أن السلف فسَّروا آيات الصفات بما يخالف ظاهرها وأوَّلوها ويجعلون ذلك حجة لهم، وإنما: =من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسر من الأسماء، أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى، بل قد يكونان متلازمين+[3].

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 224).

2 (?) انظر إلى هذه الردود فيما يلي: التوحيد لابن خزيمة (1/52)، مختصر الصواعق المرسلة (ص 336).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/390).

ففي قول الله تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮊ [البقرة: 115] وقع الخلاف في تفسير هذه الآية بين السلف.

فذهب ابن عباس[1] ومجاهد والشافعي[2] إلى أن المراد بوجه الله في الآية القِبلة، واختار هذا القول شيخ الإسلام ونسبه للجمهور[3].

ونجد أن شيخ الإسلام له كلام في مجموع الفتاوى يجزم بأن الآية ليست من آيات الصفات، وأن المراد بالوجه فيها القبلة والوجهة حتى غلَّط من عدها في الصفات وصحح ما روي عن مجاهد والشافعي وغيرهما.

قال في مناظرته بعض علماء الكلام في العقيدة الواسطية: =... فأحضر بعض أكابرهم =كتاب الأسماء والصفات+ للبيهقي - رحمه الله - فقال: هذا فيه تأويل الوجه عن السلف، فقلت: لعلك تعني قوله تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟﮊ فقال: نعم. قد قال مجاهد والشافعي يعني قبلة الله. فقلت: نعم، هذا صحيح عن مجاهد والشافعي وغيرهما، وهذا حق، وليست هذه الآية من آيات الصفات. ومن عدها من الصفات فقد غلط. كما فعل طائفة، فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟﮊ والمشرق والمغرب الجهات.

والوجه هو الجهة؛ يقال أي وجه تريده؟ أي: أي جهة، وأنا أريد هذا الوجه أي: هذه الجهة، كما قال تعالى: ﮋﭬ ﭭ ﭮ ﭯﮊ ولهذا قال: ﮋ ﮛ ﮜﮝ ﮞ ﮟﮊ أي تستقبلوا وتتوجهوا+[4].

وقال - أيضاً -: =فإن الوجه هو الجهة في لغة العرب، يقال: قصدت هذا الوجه، وسافرت إلى هذا =الوجه+ أي: إلى هذه الجهة، وهذا كثير مشهور، فالوجه هو الجهة. وهو الوجه: كما في قوله تعالى: ﮋﭬ ﭭ ﭮ ﭯﮊ أي متوليها، فقوله تعالى: ﮋﭬ ﭮ ﭯﮊ كقوله: ﮋ ﮛ ﮜﮝ ﮞ ﮟﮊ كلا الآيتين في اللفظ والمعنى متقاربان وكلاهما في شأن القبلة، والوجه والجهة هو الذي ذكر في الآيتين: أنا نوليه: نستقبله.

قلت: (والكلام لشيخ الإسلام) والسياق يدل عليه؛ لأنه قال: =أينما تولوا+ وأين من الظروف، وتولوا أي: تستقبلوا، فالمعنى: أي موضع استقبلتموه فهنالك وجه الله، فقد جعل وجه الله في المكان الذي يستقبله، هذا بعد قوله: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ فأخبر أن الجهات له، فدل على أن الإضافة

---

1 (?) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (1/212) رقم (1124).

2 (?) قول مجاهد والشافعي أخرجه ابن جرير في =جامع البيان+ (1/552)، والأسماء والصفات للبيهقي (2/106 - 107).

3 (?) مجموع الفتاوى (2/429).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/193).

إضافة تخصيص وتشريف؛ كأنه قال جهة الله وقبلة الله+[1].

لكن في كتاب بيان تلبيس الجهمية (نقض التأسيس) لما ذكر مثل هذا الكلام زاد عليه شرحاً وإيضاحاً في معرض رده على الرازي، وأشار إلى أنه ليس مناصراً لهذا القول. قال - رحمه الله -: =فهذا القول ليس عندنا من باب: التأويل الذي هو مخالفة الظاهر أصلاً وليس المقصود نصر هذا القول بل بيان توجيهه، وأن قائله من السلف لم يكونوا من نفاة الصفة ولا من يقول: ظاهر الآية ممتنع...+ ثم ذكر ثلاثة احتمالات في هذا الآية:

**أحدها:** أنها دالة على الصفة، وحينئذٍ تقر على ظاهرها، ولا محذور فيه، ومن يقول بهذا لا يقول إن وجه الله هو نفسه في الأجسام المستقبلة ولا يقول هذا أحد من أهل السنة و=ثم+ إشارة إلى البعيد.

**والثاني:** أن ظاهرها أن الذي ثم هو القبلة المخلوقة فقط، وفي هذه لا تكون الآية مصروفة عن ظاهرها، وتوجيه ذلك أن =ثم+ إشارة إلى مكان موجود، والله تعالى فوق العالم ليس هو في جوف الأمكنة.

**والثالث:** أن يقال ظاهرها يحتمل الأمرين، وحينئذٍ فقول مجاهد لا ينافي ذلك+[2].

ثم قال في أحد وجوه الرد على الرازي: =الوجه الثالث: أن يقال: بل هذه الآية دلت على الصفة كغيرها، وذلك هو ظاهر الخطاب وليست مصروفة عن ظاهرها، وإن كانت مع ذلك دالة على استقبال قبلة مخلوقة، ونجزم بذلك فلا نسلم أنها مصروفة عن ظاهرها، ولفظ =الوجه+ هو صفة الله، فما الدليل على وجوب تأويلها، وقوله: =فثم وجه الله+ فيه الإشارة إلى وجه الله بأنه ثم، والله تعالى يشار إليه+[3].

وذهب ابن خزيمة في كتاب التوحيد[4] أن الآية من نصوص الصفات وهي تدل على إثبات صفة الوجه لله تعالى حقيقة. ورجح هذا القول ابن القيم - رحمه الله - وقد انتصر له وأورد أدلة تؤيد ما ذهب إليه، ومما ذكر ما يلي:

1 - أنه لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعاً ولا عرفاً بل القبلة لها اسم يخصها، والوجه له اسم يخصه، فلا يدخل أحدهما على الآخر ولا يستعار اسمه له.

2 - من المعلوم أن قبلة الله التي نصبها لعباده هي قبلة واحدة، وهي القبلة التي أمر الله عباده أن يتوجهوا إليها، حيث

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/16 - 17)، و(2/428 - 429).

2 (?) انظر: نقض التأسيس مخطوط (3/79 - 86) نقلاً عن موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1152).

3 (?) انظر: كتاب التوحيد (1/25).

4 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 340).

كانوا لا كل جهة يولي الرجل وجهه إليها فإنه يولي وجهه إلى المشرق والمغرب والشمال وما بين ذلك، وليست تلك الجهات قبلة الله فكيف يقال أي وجهة وجهتموها واستقبلتموها فهي قبلة الله.

3 - الآية صريحة في أنه أينما ولي العبد فثم وجه الله من حضر أو سفر في صلاة أو غير صلاة، وذلك أن الآية لا تعرض فيها للقبلة ولا لحكم الاستقبال بل سياقها لمعنى آخر وهو بيان عظمة الرب تعالى وسعته، وأنه أكبر من كل شيء، وأعظم منه، وأنه محيط بالعالم العلوي والسفلي، فذكر في أول الآية إحاطة ملكه في قوله: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ فنبهنا بذلك على ملكه لما بينهما، ثم ذكر عظمته سبحانه، وأنه أكبر وأعظم من كل شيء فأين ما ولى العبد وجهه فثم وجه الله، ثم ختم باسمين دالين على السعة والإحاطة فقال: ﮋ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮊ فذكر اسم الواسع عقيب قوله: ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙﮚ ﮛ ﮜ ﮊ كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله، فهذا السياق لم يقصد به الاستقبال في الصلاة بخصوصه، وإن دخل في عموم الخطاب حضراً أو سفراً بالنسبة إلى الفرض والنفل والقدرة والعجز.

وعلى هذا فالآية باقية على عمومها وأحكامها ليست منسوخة ولا مخصوصة بل لا يصح دخول النسخ فيها، لأنها خبر عن ملكه للمشرق والمغرب وأنه أين ما ولى الرجل وجهه فثم وجه الله، وعن سعته وعلمه، فكيف يمكن دخول النسخ والتخصيص في ذلك.

وهذه الآية ذُكرت مع ما بعدها لبيان عظمة الرب والرد على من جعل لله عدلاً من خلقه أشركه معه في العبادة، ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولداً، فقال تعالى: ﮋ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮪ ﮫﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﮊ إلى قوله: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﮊ. فهذا السياق لا تعرض فيه للقبلة، ولا سيق الكلام لأجلها، وإنما سيق لذكر عظمة الرب، وبيان سعة علمه وملكه وحلمه، والواسع من أسمائه... فالمقام مقام تقرير لأصول التوحيد والإيمان، والرد على المشركين، لا بيان فرع معين جزئي.

4 - لو كان المراد بوجه الله قبلة الله لكان قد أضاف إلى نفسه القبل كلها، ومعلوم أن هذه إضافة تخصيص وتشريف إلى إلهيته ومحبته لا إضافة عامة إلى ربوبيته ومشيئته، وما هذا شأنها لا يكون المضاف الخاص إلا كبيت الله، وناقة الله، وروح الله، فإن البيوت والنوق والأرواح كلها لله، ولكن المضاف إليه بعضها، فقبلة الله منها هي قبلة بيته لا كل قبلة، كما أن بيته هو البيت المخصوص لا كل بيت.

5 - دل العقل والفطرة وجميع كتب الله السماوية على أن الله تعالى عالٍ على خلقه فوق جميع المخلوقات، وهو مستوٍ

على عرشه، وعرشه فوق السموات كلها، فهو سبحانه محيط بالعالم كلها، فأينما ولى العبد فإن الله مستقبله... فكيف يمتنع أن يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان وأين كان، وقوله ﭽ **ﮓ ﮔ** ﭼ . إشارة إلى مكان موجود، والله تعالى فوق الأمكنة كلها، ليس في جوفها.

6 - تفسير القرآن بعضه ببعض أولى التفاسير ما وجد إليه السبيل، ولهذا كان يعتمده الصحابة والتابعون والأئمة بعدهم، والله تعالى ذكر في القرآن القبلة باسم القبلة والوجهة، وذكر وجهه الكريم باسم الوجه المضاف إليه، فتفسيره في هذه الآية بنظائره هو المتعين.

7 - إن الآية لو احتملت كل واحد من الأمرين لكان الأولى بها إرادة وجهه الكريم ذي الجلال والإكرام، لأن المصلي مقصوده التوجه إلى ربه، فكان من المناسب أن يذكر أنه إلى أي الجهات صليت فأنت متوجه إلى ربك، ليس في اختلاف الجهات ما يمنع التوجه إلى ربك. فجاءت الآية وافية بالمقصود فقال: ﭽ **ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ** ﭼ .

8 - إذا تأملت الأحاديث الصحيحة وجدتها مفسرة للآية، مشتقة منها كقوله ^: **=إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإنما يستقبل ربه+**. وقوله: **=فالله يقبل عليه بوجهه ما لم يصرف وجهه عنه+**[1]. وقوله: **=إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه إذا صلى+**[2][3].

والذي يظهر - والله تعالى أعلم - أن الآية محتملة للمعنيين ولا تنافي بينهما، فما روي عن ابن عباس ومجاهد والشافعي صحيح في محله ويؤيده سياق الآية كما أكده شيخ الإسلام، ثم إن اللغة لا تنفي إطلاق الوجه المضافة إلى الله تعالى في الآية فإنه لو لم يكن له وجه حقيقي لائق بجلاله لما صح إطلاقه عليه فلما أطلق ذلك على نفسه صح إثباته صفة له على ما يليق بجلاله.

قال شيخ الإسلام: =لكن من الناس من يُسلم أن المراد بذلك جهة الله أي قبلة الله ولكن يقول هذه الآية تدل على الصفة...+ [4].

وقال - أيضاً -: =... بل هذه الآية دلت على الصفة كغيرها وذلك هو ظاهر الخطاب وليست مصروفة عن ظاهرها،

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 222).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: حك البصاق باليد من المسجد ح (406)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن البصاق ح (547).

3 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (ص 342 - 345) بتصرف.

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/17).

وإن كانت مع ذلك دالة على استقبال قبلة مخلوقة...+ [1].

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - بعد إيراد المعنيين: =لكن الصحيح أن المراد بالوجه هنا وجه الله الحقيقي؛ أي: إلى أي جهة تتوجهون، فثم وجه الله سبحانه وتعالى؛ لأن الله محيط بكل شيء، ولأنه ثبت عن النبي ^ أن المصلي إذا قام يصلي؛ فإن الله قبل وجهه، ولهذا نهى أن يبصق أمام وجهه، لأن الله قبل وجهه+ إلى أن قال: =وهذا معنى صحيح موافق لظاهر الآية. والمعنى الأول[2] لا يخالفه في الواقع.

إذا قلنا: فثم وجه الله، وكان هناك دليل، سواء كان هذا الدليل تفسير الآية الثانية في الوجه الثاني، أو كان الدليل ما جاءت به السنة؛ فإنك إذا توجهت إلى الله في صلاتك؛ فهي جهة الله التي يقبل الله صلاتك إليها؛ فثم - أيضاً - وجه الله حقاً. وحينئذٍ يكون المعنيان لا يتنافيان+[3].

فما سبق من الكلام عن هذه الآية من الخلاف ليس في إثبات صفة =الوجه+ لله تعالى؛ لأن هذه الصفة ثابتة بنصوص أخرى صريحة قطعية، ولكن الكلام هنا يدور حول أحد النصوص الواردة في إثبات صفة الوجه وهو قوله تعالى: ﮋ ﮔ ﮕ ﮖﮊ هل هو دال على الصفة أم لا؟

والخلاصة أن دلالة مثل هذه الآية محتملة، وهي لا تخالف النصوص الأخرى المثبتة لصفة الوجه، وليس فيما قاله ابن عباس أو مجاهد - تفسيراً لها - حجة للنفاة على جواز التأويل.

## خامساً: الرد على من أول الوجه بالوجود أو بالرحمة أو بالنعمة والعمل الصالح أو بالرضا من وجوه:

1 - هذا التأويل باطل، فإن اللغة لا تحتمل ذلك، ولا يعرف فيها أن الرحمة والفضل والثواب، والوجود، والنعمة والعمل الصالح، والرضا يسمى وجهاً لا لغة ولا شرعاً ولا عرفاً.

2 - تأويل الوجه بالوجود، أو الرحمة، أو العمل الصالح أو النعمة، أو الرضا خروج عن الأصل، والظاهر بلا دليل ولا موجب، فهي مخالفة لظاهر اللفظ، فإن ظاهر اللفظ أنه وجه خاص وليس هو الوجود أو الرحمة أو النعمة أو الرضا.

3 - تأويل الوجه بالوجود أو الرحمة أو النعمة والعمل الصالح أو بالرضا، هذه التأويلات لا تستقيم مع بقية النصوص فهل يصح

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (3/86) مخطوط نقلاً عن موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1153).

2 (?) يقصد به - رحمه الله - تفسير الوجه بالقبلة.

3 (?) انظر: شرح العقيدة الواسطية (1/289 - 290).

القول في قوله تعالى: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮊ أي: ويبقى رحمة ربك أو نعمته أو رضاه وفضله وإحسانه؟ وفي قوله: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [يونس: 26] أن الزيادة النظر إلى وجوده أو رحمة الله ونعمته ورضاه.

وقوله عليه الصلاة والسلام: **=إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام... حجابه النور لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه+**[1]. فهل يصح أن يقال: لأحرقت سبحات وجوده أو رحمته وفضله أو نعمته أو رضاه ما انتهى إليه بصره من خلقه.

4 -تأويل الوجه بأنه كناية عن الوجود أو الرحمة أو النعمة أو الرضا مبني على قياس الخالق على المخلوق، وهذا تمثيل الله تعالى بخلقه وقد أبطله الله بقوله: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﮊ [الشورى: 11].

5 - لو سلم جدلاً بجواز هذه التأويلات في لغة العرب، فليس كل ما كان جائزاً في اللغة كان جائزاً في الشرع، وليس كل معنى صحيح يفسر به اللفظ من كلام الشارع لمجرد وجود مناسبة بين اللفظ والمعنى، وإلا لو كان الأمر كذلك لكان لكل مبطل أن يعترض على كلام الله - تعالى - وكلام رسوله ^، إذ ما من لفظ إلا وله معان متعددة في كلام العرب[2].

6 - القول بهذه التأويلات المتقدمة يفتقر إلى الدليل الدال عليه، فليس في كلام الله ولا في كلام رسول الله ^ ولا في كلام العرب ما يدل على أن الوجه يفسر بالوجود أو الرحمة أو النعمة أو الرضا.

7 - أن النبي ^ استعاذ بوجه الله تعالى، فهل يُتصور أن يستعيذ النبي ^ بمخلوق، فالرضا والرحمة والنعمة والعمل الصالح مخلوقة من مخلوقات الله، والاستعاذة بالمخلوق من الشرك بالله.

8 - أن وجه الرب - سبحانه وتعالى - وصف بصفات عظيمة منها أنه ذو الجلال والإكرام، وأن له سبحات، ولا يصح أن يقال بأن الرحمة أو الوجود أو النعمة أو الرضا ذو جلال وإكرام.

9 - أنه إذا فسر الوجه بهذه التأويلات، صار من باب: الممكن الذي يجوز وجوده وعدمه.

10 - أنه مخالف لإجماع السلف؛ فما من السلف أحد قال: إن المراد بالوجه الرحمة أو الوجود أو النعمة أو الرضا[3].

فالحق الذي جاء به كتاب الله وسنة رسوله ^ هو إثبات

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 223).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (2/72).

3 (?) انظر هذه الردود فيما يلي: النقض على بشر المريسي (2/706)، مختصر الصواعق المرسلة (ص336 ـ 342)، شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن صالح العثيمين (1/287).

صفة الوجه لله حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تحريف ولا تأويل ولا تكييف ولا تمثيل ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ .

* * *

# المطلب الرابع
# صفـــــة اليديـــــن

اليدان من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى حقيقة على ما يليق بجلاله، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع. كما سبق ذكرها في الباب: الثاني الفصل الثالث[1]. والكلام على صفة اليدين يتم من خلال ما يلي:

- **أولاً: معنى اليد في اللغة:**

لفظ اليد في لغة العرب يطلق ويراد به عدة معان أشهرها ما يلي:

1 - **النعمة**: لفظ اليد يطلق في اللغة ويراد به النعمة والعطية، وذلك تسمية للشيء باسم سببه، كما يسمى المطر والنبات سماء ومنه قولهم: لفلان عنده أياد.

2 - **القدرة**: وذلك تسمية للشيء باسم مسببه؛ لأن القدرة هي تحرك اليد، يقولون: فلان له يد في كذا وكذا. ومنه قوله تعالى: ﮋ    ﮊ [البقرة: 237]، والنكاح كلام يقال: وإنما معناه أنه مقتدر عليه.

**3 - التأييد والنصرة:** ومنه قوله ^: **=يد الله مع القاضي حين يقضي+**[2].

**4 - الملك:** تطلق اليد في لغة العرب ويراد بها ما يملكه الرجل ويحوزه. يقال: هذا في يد فلان، أي: في حوزته وملكه. ويقال: وقع في يدي عدل، أي: حازه وملكه.

**5 - الأمر النافذ:** يقال اليد لفلان على فلان، أي: الأمر النافذ والقهر والغلبة له. وقوله عز وجل: ﮋ **ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ** ﮊ [التوبة: 29]. قيل معناه: عن ذل وعن اعتراف للمسلمين بأن أيديهم فوق أيديهم.

**6 - القوة:** ويجمع على الأيدي.

**7 - اليد** الجارحة**:** ومنه قوله تعالى: ﮋ **ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ** ﮊ [المائدة: 11] [3].

هذه بعض معاني اليد في لغة العرب، وهناك معانٍ أخرى ذكرها أهل اللغة.

قال أبو القاسم التيمي: =اليد في كلام العرب تأتي بمعنى القوة، يقال: لفلان يد في هذا الأمر، أي: قوة، وهذا

---

1 (?) انظر (ص 233).

2 (?) رواه الإمام أحمد في المسند (5/313) رقم (23501/14).

3 (?) انظر ما يلي: معجم المقاييس في اللغة لابن فارس (ص 1108)، المفردات للراغب الأصفهاني (ص 551)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (6/363)، فتح الباري لابن حجر (13/405).

المعنى لا يجوز في قوله تعالى: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﮊ [ص: 75]، وقوله: ﮋ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﮊ [المائدة: 64] لأنه لا يقال: لله قوتان.

ومنها اليد بمعنى النعمة والصنيعة، يقال: لفلان عند فلان يد، أي: نعمة وصنيعة، وأيديت عند فلان يداً أي: أسديت إليه نعمة، ويديت عليه، أي: أنعمت عليه.

وهذا المعنى لا يجوز في الآية؛ لأن تثنية اليد تبطله، لا يقال لله نعمتان.

وقد تأتي اليد بمعنى النصرة والتعاون، قال رسول الله ^: **=وهم يد على من سواهم+**[1]. أي: يعاون بعضهم بعضاً على من سواهم من الكفار، وهذا أيضاً لا يجوز؛ لأنه لا يجوز أن يقال: لما خلقت بنصرتي.

وقد تكون اليد بمعنى: الملك والتصرف يقال: هذه الدار في يد فلان، أي في تصرفه وملكه، وهذا أيضاً لا يجوز لتثنية اليد، وليس لله تعالى ملكان وتصرفان.

ومنها اليد التي هي معروفة، فإذا لم تحتمل الأوجه التي ذكرنا لم يبق إلا اليد المعلوم كونها، المجهولة كيفيتها+[2].

## • ثانياً: شبهتهم:

احتج المخالفون فيما ذهبوا إليه من إنكار صفة اليدين لله تعالى أو تأويلها بشبهات عقلية تقدمت الإجابة عنها مفصلاً[3] مثل شبهة التركيب؛ لأن إثبات اليدين لله تعالى عندهم يؤدي إلى التركيب والانقسام الذي يجعل الواجب متعدداً.

واستدلوا بشبهة الأعراض وحدوث الأجسام، فاليدين عرض لأنها من صفات الأجسام الملازمة له، والأجسام لا بد أن تكون حادثة، والرب منزه عن الحدوث.

ومثل شبهة التشبيه والتجسيم، فإثبات صفة اليدين عند بعضهم يلزم منها تشبيه الخالق بالمخلوق، أو يلزم كونه متبعضاً ومركباً ذا أبعاض وأجزاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

## • ثالثاً: تأويلات المتكلمين لصفة اليدين:

أول أهل الكلام صفة اليدين الثابتة لله تعالى بالنصوص الصحيحة الصريحة إلى معنى النعمة أو القدرة أو القوة أو الملك أو الإحسان، وقد يزعمون في بعض المواضع أن لفظ اليدين صلة لا تدل على زيادة معنى, أو بمعنى الذات[4].

---

1 (?) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب: في السرية ترد على أهل العسكر ح (2751)، والنسائي في كتاب القسامة، باب: القود بين الأحرار والمماليك في النفس (8/19)، وابن ماجه في كتاب الديات، باب: المسلمون تتكافأ دماؤهم ح (2683).

2 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (2/259 - 261).

3 (?) انظر: (706، 722، 735، 749).

4 (?) انظر إلى تأويلاتهم فيما يلي: المقالات للأشعري (1/290)، شرح الأصول الخمسة لقاضي عبدالجبار (ص228 ـ 229)، متشابه القرآن (1/230) (2/579)،

وبعض متقدمي الأشاعرة أثبت صفة اليدين لله تعالى كالأشعري[1]، وابن فورك[2]، والباقلاني[3]، والبيهقي[4].

قال الجويني: =ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل+[5].

وأول من نفى أن تكون لله يداً حقيقة هو الجهم بن صفوان تمشياً مع مذهبه العام في نفي الصفات، لكنها جاءت عنده عرضاً ومظهراً ولم تنتشر وتتوسع، بينما جاءت بعد ذلك عند بشر المريسي قاعدة وأصلاً وقد أنفق كثيراً في تهيئتها للأذهان وقبولها.

وقد تأثر به متأخروا المعتزلة بعد واصل بن عطاء ومعبد الجهني، فأنكروا صفة اليد لله تعالى تنزيهاً عن التركيب والحدوث، وأولوا النصوص الواردة في إثبات صفة اليدين لله تعالى بالقدرة على ما قال به بشر المريسي، أو النعمة على ما قال به تلميذه ابن الثلجي[6].

فالقاضي عبدالجبار فسر اليد في قوله تعالى: ﴿ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﴾ [ص: 75] بالقوة، وقال معلقاً على قوله تعالى:﴿ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﴾ [المائدة: 64] اليد هاهنا النعمة[7].

ثم تأثر متأخروا الأشاعرة فأولوا اليد في جميع مواضع النصوص كالجويني والرازي والبغدادي والآمدي، بأنواع من التأويلات وكل موضع تأويل بحسب السياق وتركيب الكلام، كالملك، والقدرة، والإنعام، فأثبتوا تلك المعاني، ونفوا أن تكون تلك النصوص دالة على إثبات صفة اليد حقيقة لله تعالى.

وبناءً على أصلهم بتقديم العقل على النقل، فقد أوجبوا نفي حقيقة هذه الصفة، لاسيما وأنهم يرون أن هذه النصوص غير قاطعة في الدلالة على الصفة، فهم يقولون: إن لفظ =اليد= و=اليدين+ في النصوص محتمل لمعان كثيرة لا

---

الإرشاد للجويني (ص 146)، أصول الدين للبغدادي (ص110 - 111)، أساس التقديس للرازي (ص 97)، غاية المرام للآمدي (ص 139)، الفصل لابن حزم (2/166)، المواقف للآيجي (ص 298)، فتح الباري لابن حجر (1/419)، وشرح المواقف للجرجاني (8/125)، وشرح المقاصد للتفتازاني (4/174 - 175)، إشارات المرام للبياضي (ص 189)، وشرح جوهرة التوحيد (ص 93)، وإيضاح الدليل لابن جماعة (ص124).

1 (?) انظر: الإبانة للأشعري (ص 126).
2 (?) انظر: مشكل الحديث (ص 206 - 210).
3 (?) انظر: تمهيد الأوائل (ص 295).
4 (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (2/118).
5 (?) انظر: الإرشاد للجويني (ص 146).
6 (?) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (1/230، 284)، والرسالة المدنية لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى (6/368)، ومختصر الصواعق (ص 330).
7 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 238)، ومتشابه القرآن (1/230)، (2/620).

يعرف المراد منها[1].

وبعد أن اتفق المتكلمون على نفي حقيقة الصفة اختلفت مواقفهم من النصوص الدالة عليها، فبعضهم أوجب التوقف فيها، وتفويض العلم بمعنى اليد إلى الله، مع تنزيه الله عن حقيقتها، فهي يد لا يعرف المراد منها.

وبعضهم رأى تأويلها بأحد المعاني المحتملة في اللغة، فقوله تعالى: ﮋ    ﮊ [المائدة: 64] مجاز - عندهم - بمعنى النعمة والجود والسخاء، وقالوا: إن هذا جائز في اللغة، كما يقال: لفلان علي يد: أي منة ونعمة، فغلَّ اليد وبسطها مجاز - عندهم - عن محض البخل والجود، من غير قصد في ذلك إلى إثبات يد، وأصله كناية في من يجوز عليه إرادة المعنى الحقيقي.

وأما قوله: ﮋ   ې ﮊ فإنهم يرون أن معنى اليد هنا: هي القوة، والقدرة، أو شدة العناية، وهكذا القول - عندهم - في جميع النصوص التي تذكر فيها اليد المضافة إلى الله تعالى، فتؤول في كل آية بما تحتمله من معنى على حسب دلالة السياق[2].

## • رابعاً: الرد عليهم:

يرد على تأويلاتهم لصفة اليدين من وجهين:

**الوجه الأول: الرد الإجمالي ويتبين من خلال ما يلي:**

1 - النصوص الكثيرة التي سبق ذكرها في إثبات صفة اليدين لله تعالى، ما زال السلف الصالح من الصحابة فمن بعدهم على روايتها دون أن يعرف عن أحد منهم تأويلها بقدرة أو نعمة أو ملك ونحو من سائر التحريفات. حتى جاءت الجهمية بمثل هذه الأكاذيب والتحريفات، ولذلك حكى الإمام ابن قتيبة هذه التأويلات عن الجهمية في رده عليهم في =الاختلاف في اللفظ+[3]. وفي =تأويل مختلف الحديث+[4]. والإمام الدرامي في رده على المريسي الذي تناقلت الجهمية من بعده تأويلاته الفاسدة[5]، والإمام ابن خزيمة في كتاب التوحيد قال: =باب: ذكر قصة ثابتة في إثبات يد الله جل ثناؤه بسنة صحيحة عن النبي ^ بياناً أن الله خط التوراة لكليمه

---

1 (?) انظر: غاية المرام للآمدي (ص 139).

2 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص228 ـ 229)، وإلجام العوام للغزالي (ص 55)، وغاية المرام للآمدي (ص 137 - 139)، وتفسير أبي السعود (7/136).

3 (?) انظر: الاختلاف في اللفظ (ص 26).

4 (?) انظر: تأويل مختلف الحديث (ص 196).

5 (?) انظر: الرد على المريسي (1/230 - 285).

موسى وإن رغمت أنوف الجهمية+[1]. ونسب هذا التأويل زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي للمعتزلة وطائفة من الأشعرية[2]، ثم أتبعه بقوله: =ومذهب السلف والحنابلة: أن المراد: إثبات صفتين ذاتيتين...+ [3].

وقال ابن بطال في قوله تعالى: ﮋ ﯤ ﯥ ﯦ ﮊ =في هذه الآية إثبات يدين لله، وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافاً للمشبهة من المثبتة، وللجهمية من المعطلة+ [4].

قال شيخ الإسلام: =فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد، وأن الله خلق بيده، وأن يداه مبسوطتان، وأن الملك بيده، وفي الحديث ما لا يحصى.

ثم إن رسول الله ^ وأولي الأمر: لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره؟ حتى ينشأ =جهم بن صفوان+ بعد انقراض عصر الصحابة - فيبين للناس ما نُزِّل إليهم على نبيهم، ويتبعه عليه =بشر بن غياث+ ومن سلك سبيلهم من كل مغموص عليه بالنفاق.

وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا ^ كل شيء حتى الخراءة[5] ثم يترك الكتاب المنزل عليه، وسننه الغراء مملوءةً مما يزعم الخصم أن ظاهره تشبيه وتجسيم؟ وأن اعتقاد ظاهره ضلال، وهو لا يبين ذلك ولا يوضحه!!

وكيف يجوز للسلف أن يقولوا: أمروها كما جاءت، مع أن معناها المجاز هو المراد - وهو شيء لا يفهمه العرب حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار+[6].

2 - إثبات يدين لله تعالى على ما يليق بجلاله ليس مما قلنا من عند أنفسنا، بل هو ثابت بنص الكتاب والسنة ولا أحد أعلم بالله من الله، ولا أحد أعلم به تعالى بعده مثل رسول الله ^، وليس في إثباتها لله على الوجه اللائق به أي مشابهة بخلقه. قال تعالى:

ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﮊ [النساء: 87].

3 - سبب وقوع المخالفين في التعطيل مبناه على التمثيل الذي وقع في نفوسهم من معنى اليد، وأنها نظير أيدينا، وأنها بمعنى الجارحة، فهذا فيه تجسيم وتشبيه للخالق

---

1 (?) انظر: التوحيد لابن خزيمة (1/26).
2 (?) انظر: أقاويل الثقاة (ص 149).
3 (?) المصدر السابق (ص 150).
4 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (13/405).
5 (?) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: الاستطابة رقم (262).
6 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/367 - 369) بتصرف.

بالمخلوق. =فإذا وردت ألفاظ في الآيات الكريمة فيجب حملها على معانيها العربية، فالألفاظ الواردة في قوله: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﮊ وقوله: ﮋ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﮊ ظاهرها الجوارح، وألفاظ الجوارح لها معان خلاف ظاهرها، فتكون للكناية، وقد تكون للتمثيل فتطلق على الله مجازاً وإلا وقعنا - والعياذ بالله - في التشبيه أي تشبيه الله بخلقه.

وفراراً من هذا الأمر - وهو التشبيه - فإنهم وقعوا في مثله أو شرّ منه؛ ألا وهو: تعطيل الباري عن صفاته التي أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله ^، ونقلها العدول عن العدول من أئمة الإسلام بلا ارتياب وتردد.

فلما وقع التمثيل في نفوسهم سابقاً، كان التعطيل لاحقاً في كلامهم: =فكل معطل ممثل[1]. بل قد غلى أهل التعطيل في ذلك، قال الرازي: =إنا نشاهد أن تلك الصدقة ما وقعت إلا في يد الفقير، فالقول في إنها وقعت في يد أخرى هي عضو مركب من الأجزاء والأبعاض مع أنا لا نراها، ولا نحس بها تشكيك في الضروريات، وذلك يقتضي أن يكون يد المعطي فوق يد المعبود حتى يمكنه أن يوقع الصدقة في يدي الرحمن، وذلك يقتضي أن يكون هو على العرش ويده على الأرض...+[2]. هكذا فهم من حديث أبي هريرة: **=ما تصدق أحد بصدقة.... إلا أخذها الرحمن بيمينه+**[3]. ومن أجل ذلك نفى حقيقة اليد، وفي حديث آخر قال: =ظاهر الخبر يدل على أنه كان يلعب مع آدم عليه السلام، كما يلعب الصبيان بعضهم مع بعض حتى يقبضون أيديهم على الزوج والفرد...+ [4].

ويرى الآمدي أن الأخذ بهذه النصوص وإثبات ما دل عليه ظاهرها: =انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف دائرة التشبيه+[5].

ويبطل هذا كله ما تقرر من معتقد أهل السنة والجماعة في صفات الله أنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل.

فكما أن المخلوق له يد تليق به، فكذلك الخالق له يد تليق به، ولا يلزم من اتحاد الاسمين تماثل المسمَّيَيْن، والفرق بين يد الخالق سبحانه، ويد المخلوق كالفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق، ومن القواعد المقررة عند أهل السنة: أن

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/27).
2 (?) انظر: أساس التقديس (ص 101) بتصرف.
3 (?) سبق تخريجه (ص 254).
4 (?) انظر: أساس التقديس (ص103 - 104) بتصرف يسير.
5 (?) انظر: غاية المرام للآمدي (ص137 - 138).

الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فكما أنه سبحانه له ذات لا تشبه الذوات، فكذلك نثبت له يداً لا تشبه أيدي المخلوقات، وكما أننا نثبت ذاته مع عجزنا عن معرفة كيفيتها، فكذلك نثبت له يداً مع عجزنا عن معرفة كيفيتها.

والحق أنه ليس في إثبات اليدين لله تشبيه، ومما يبطل هذا الادعاء أن يقال: هل في المخلوقات يد تمسك السموات والأرض وتطويها، ويد تقبض الأرضين السبع؟ حتى يقال إن إثبات اليد يدل على التشبيه والتمثيل.

وإضافة اليد إلى شيء تبين أن المضاف من جنس المضاف إليه، فيد الفرس، ويد البعوضة، ويد الإنسان، ويد الباب: كل يد من هذه الأيدي هي من جنس الشيء المضاف إليه، وليست الأيدي هنا متشابهة.

فإذا قيل: يد الله، كان ذلك حقيقة، والمضاف =اليد+ بحسب المضاف إليه =الله سبحانه+ فإذا لم يكن المضاف إليه مماثلاً لغيره لزم أن يكون المضاف كذلك ضرورة، وبهذا يتضح جلياً أن دعوى لزوم التشبيه والتمثيل في إثبات اليد لله تعالى زعم كاذب.

4 -وأيضاً من أسباب: خطأ هؤلاء المؤولة أنهم رأوا أن اليد تطلق على النعمة، والقدرة، والملك في بعض المواضع، فظنوا أنه يصح تفسير اليد بهما في أي موضع، وهذا مسلك خاطئ، فإنه لا يكفي أن يكون المعنى الذي يفسر به اللفظ محتملاً لغة، بل يجب أن يكون - أيضاً - محتملاً في التركيب الخاص الذي ورد فيه[1].

## الوجه الثاني: الرد عليهم تفصيلاً فيما يلي:

**أولاً:** يقال للمؤول: =هل بلغك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله ^ أو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم قالوا: المراد باليد خلاف ظاهره، أو الظاهر غير مراد، أو هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة؛ بل أو دلالة خفية؟ فإن أقصى ما يذكره المتكلف قوله: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭽ. وقوله: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠﭽ. وقوله: ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭽ وهؤلاء الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه، أما انتفاء يد تليق بجلاله فليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه.

وكذلك هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري لا =يد+ له البته؟ لا =يداً+ تليق بجلاله ولا =يداً+ تناسب المحدثات، وهل فيه ما يدل على ذلك أصلا ولو بوجه خفي؟ فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة

[1] (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (ص 322).

اليد البته؛ وإن فرض ما ينافيها فإنما هو من الوجوه الخفية - عند من يدعيه - وإلا ففي الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة[1].

**ثانياً:** الأصل الحقيقة ودعوى المجاز مخالفة للأصل، وخلاف للظاهر، فاتفق الأصل والظاهر على بطلان هذه التأويلات.

والقاعدة: أنه لا يجوز العدول عن الأصل إلا لدليل، فلو أريد في هذه النصوص معنى النعمة أو القدرة فلا بد أن يقترن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد: فأما أن تطلق ويراد بها ذلك فهذا لا يجوز، كما إذا أطلق البحر والأسد وادعى بذلك أنه أريد به الرجل الجواد والشجاع، فهذا لا يجيزه عاقل، ولا يتكلم به إلا من قصده التلبيس والتعمية، وحيث أراد تلك المعاني فإنه يأتي من القرائن بما يدل على مراده[2].

قال شيخ الإسلام: =إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، أو وصفه بها المؤمنون - الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم - فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله سبحانه، وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة، لا بد فيه من أربعة أشياء:

**أحدها:** أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب أو خلاف الألسنة كلها.

**الثاني:** أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء.

**الثالث:** أنه لا بد من أن يسلم ذلك الدليل الصارف عن معارض؛ وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصاً قاطعاً لم يلتفت إلى نقيضه وإن كان ظاهراً فلا بد من الترجيح.

**الرابع:** أن الرسول ^ إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته وأنه أراد مجازه سواء عيَّنه أو لم يعينه، لاسيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم دون عمل الجوارح+[3].

وجميع الشروط المتقدمة منتفية في تأويلات المعطلة

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/367 - 368).

2 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص 326)، ورد الدارمي على المريسي (1/289 - 291).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/360).

لصفة اليدين لله تعالى.

**ثالثاً:** مما لا شك فيه أن اليد تطلق ويفهم منها معاني مختلفة باختلاف سياق الكلام، وتركيب الألفاظ، وهذا النوع من المعاني المفهومة من إطلاق اليد حسب السياق، كما هو مفهوم من اللغة، فهو كذلك يفهم من سياق الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وهذا ظاهر لمن يقرأ كلام المفسرين وشراح الحديث.

فاليد قد تطلق ويفهم منها القدرة والنعمة، ولكن لا يعرف استعمالها في هذا المعنى للحي إلا في حق من له يد حقيقة، فاليد المضافة إلى الحي إما أن تكون يداً حقيقة، أو مستلزمة للحقيقة.

وأما أن تضاف إلى من ليس له يد حقيقة، وهو حي متصف بصفات الأحياء فهذا لا يعرف البته.

قال الأشعري: =وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويعني به النعمة، وإذا كان الله عز وجل إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوماً في كلامها ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلت بيدي، ويعني النعمة، فبطل أن يكون معنى قوله عز وجل بيدي النعمة+[1].

وقال الدارمي: =فيستحيل في كلام العرب أن يقال لمن ليس بذي يدين، أو لم يك قط ذا يدين: أن كفره وعمله بما كسبت يداه. وقد يجوز أن يقال: بيد فلان أمري ومالي، وبيده الطلاق والعتاق والأمر، وما أشبهه، وإن لم تكن هذه الأشياء موضوعة في كفه بعد أن يكون المضاف إلى يده من ذوي الأيدي، فإن لم يكن المضاف إلى يده من ذوي الأيدي يستحيل أن يقال: بيده شيء من الأشياء. وقد يقال: بين يدي الساعة كذا وكذا، وكما قال تعالى: ﮋ    ﯨ ﮊ [سبأ: 46]. وكقوله: ﮋ **ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ** ﮊ [البقرة: 66]، وكما قال تعالى: ﮋ **ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ** ﮊ [البقرة: 97] فيجوز أن يقال: بين يدي كذا وكذا وكذا لما هو من ذوي الأيدي، وممن ليس من ذوي الأيدي.

ولا يجوز أن يقال: بيده إلا لمن هو من ذوي الأيدي؛ لأنك إذا قلت بيد الساعة كذا وكذا كما قلت: بين يديها، استحال. وبيد العذاب كذا وكذا، وبيد القرآن الذي هو مصدق لما بين يديه كذا وكذا، أو بيد القرية التي جعلها نكالاً كذا وكذا استحال ذلك كله، ولا يستحيل أن يقال: بين يديك؛ لأنك تعني أمامه وقدامه وبين يديه. فلذلك يجوز أن يقال للأقطع إذا كفر بلسانه: إنه بما كسبت يداه؛ لأنه كان من ذوي الأيدي قطعتا أو

---

1 (?) انظر: الإبانة للأشعري (ص 127).

كانت معه.

ويستحيل أن يقال: بما كسبت يد الساعة ويد العذاب، ويد القرآن لأنه لا يقال: بيد الشيء شيء إلا وذلك الشيء معقول في القلوب أنه من ذوي الأيدي+[1].

فالعرب لا تضيف لفظ اليد إلى الحي على أي معنى كان إلا إذا كان من شأنه أن يكون له يد حقيقة.

فإن قيل: قد ورد إضافة اليد إلى من ليس له يد حقيقة، كقول المتنبي:

وكم لظلام الليل عندي من يدي تخبر أن المانوية تكذب[2]

قيل نعم، قد يأتي هذا، ولكنا قلنا: إنه متى أضيفت يد القدرة والنعمة إلى الحي استلزمت اليد الحقيقة، وهذا استعمال مطرد غير منتقض.

أما ما ذكر من هذا المثال ونحوه كقولهم مثلاً: يد الحائط، فهذه الإضافة بينت أن المضاف من جنس المضاف إليه، والإضافة في البعير والفرس وغيرها من الحيوان كذلك، والإضافة في يد الملك والجن تبين - أيضاً - أن يديهما من جنسيهما، وكذلك الإضافة في يد الإنسان، وكل ذلك حقيقة، وكذلك إضافة اليدين إلى الرحمة في قوله: ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ [الفرقان: 48] وإلى النجوى في قوله: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ [المجادلة: 12]، فإن بين يدي الشيء أمامه وقدامه، وهذا مما يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف إليه، وإن اختلفت ماهية الحقيقة وصفتها، وتنوعت بتنوع المضاف إليه[3].

**رابعاً:** قد تطلق اليد عند العرب ويراد بها بعضاً من تلك المعاني التي ذكرت كالقوة والقدرة والنعمة والملك ونحو ذلك، ولكن هذا التجوز والتأويل لا يصح طرده على النصوص المثبتة لصفة اليد لله تعالى جميعها، لأنه قد وردت النصوص متنوعة الدلالات على إثبات حقيقة هذه الصفة.

فالنعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد فلا يتصرف فيها بما ينصرف في اليد الحقيقية، فلا يقال كف لا للنعمة ولا للقدرة، ولا أصبع وأصبعان ولا يمين ولا شمال، وهذا كله ينفي أن يكون اليد يد نعمة أو يد قدرة، وقد قال النبي ^ في الحديث الصحيح: **=يد الله ملأى لا يغيضها نفقة+**. وقال: **=المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن+**. وفي حديث الشفاعة: **=فأقوم عن يمين الرحمن مقاماً لا يقومه غيري+**. وإذا ضممت قوله: ﭽ     ﭼ إلى قوله: **=يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده**

---

1 (?) انظر: نقض الدارمي على المريسي (1/236 - 237).

2 (?) انظر: ديوان المتنبي (ص 464).

3 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص327 - 328).

**ثم يهزهن+** وجعل رسول الله ^ يقبض يده ويبسطها.

وفي صحيح مسلم يحكي عن ربه بهذا اللفظ: **=ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه+**[1]. ولفظة =بين+ لا تقتضي المخالطة ولا المماسة والملاصقة لغة ولا عرفاً.

فهذا القبض والبسط والطي والأخذ والوقوف عن يمين الرحمن والكف، وتقليب القلوب بأصابعه ووضع السموات على أصبع والجبال على أصبع، فذكر إحدى اليدين، ثم قال: =وبيده الأخرى+ ممتنع فيه اليد المجازية سواء كانت بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة، فإنها لا يتصرف فيها هذا التصرف.

فقد ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع، وروداً متنوعاً متصرفاً فيه مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقة.

فهذه الأوصاف التي وصفت بها اليد، مما يمنع حمل الصفة على المجاز إذ القوة والنعمة والملك لا توصف بتلك الأوصاف، وهب أن اليد تستعمل في النعمة فهل اليمين والكف يستعملان في النعمة[2].

**خامساً**: =إن يد القدرة والنعمة لا يصرف استعمالها البته إلا في حق من له يد حقيقة؛ فهذه موارد استعمالها من أولها إلى آخرها مطردة في ذلك، فلا يعرف العربي خلاف ذلك، فاليد المضافة إلى الحي إما أن تكون يداً حقيقة أو مستلزمة للحقيقة، وإما أن تضاف إلى من ليس له يد حقيقة وهو حي متصف بصفات الأحياء فهذا لا يعرف البته.

وسر هذا أن الأعمال الأخذ والعطاء والتصرف لما كان باليد وهي التي تباشره عبروا بها عن الغاية الحاصلة بها، وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد حتى يصح استعمالها في مجرد القوة والنعمة والعطاء، فإذا انتفت حقيقة اليد امتنع استعمالها فيها فيما يكون باليد فثبوت هذا الاستعمال المجازي من أول الأشياء على ثبوت الحقيقة+[3].

وعليه فعلى فرض صحة تأويلكم لليد بالقدرة والنعمة في بعض المواضع فهو مستلزم لإثبات صفة اليد أصلاً، لأن لا يتجوز لموصوف بصفة إلا وله منها أصل الحقيقة إذا كان من شأنه الاتصاف بذلك.

**سادساً:** =اقتران لفظ الطي والقبض والإمساك باليد يصير المجموع حقيقة، هذا في الفعل، وهذا في الصفة، بخلاف

---

1 (?) سبق تخريج هذه الأحاديث (235 – 243).

2 (?) انظر: إبطال التأويلات (1/168)، مختصر الصواعق (ص 325).

3 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص326 - 327)، وإبطال التأويلات (1/168).

اليد المجازية فإنها إذا أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة، بل ما يدل على المجاز كقولهم: له عندي يد، وأنا قمت يدهم ونحو ذلك، وأما إذا قيل: قبض بيده، وأمسك بيده، أو قبض بإحدى يديه كذا وبالأخرى كذا، وجلس عن يمينه، أو كتب كذا وعمله بيمينه أو بيديه، فهذا لا يكون إلا حقيقة.

وإنما أتي هؤلاء من جهة أنهم رأوا اليد تطلق على النعمة والقدرة في بعض المواضع، فظنوا أن كل تركيب وسياق صالح لذلك، فوهموا وأوهموا، فهب أن هذا يصلح في قوله: لولا يد لك لم أجزك بها، أفيصلح في قوله: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮊ [العنكبوت: 48]، وفي قول عبدالله بن عمر: **=وإن الله لم يباشر بيده أو لم يخلق بيده إلا ثلاثاً: خلق آدم بيده، وغرس جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده+**[1] أفيصح في عقل أو نقل أو فطرة أن يقال: لم يخلق بقدرته أو بنعمته إلا ثلاثاً+[2].

**سابعاً:** لو سلمنا لهؤلاء المؤولة صحة تأويلهم اليد الواردة في كثير من النصوص، فإن هذا لا يتأتى في النصوص الصريحة في ذلك، والتي لا تحتمل تأويلاً بحال، مثل قوله تعالى: ﮋ ﯙ ﯚ     ﯠ ﮊ [ص: 75].

وهذه الآية من أصرح الآيات الدالة على أن لله تعالى يدين حقيقيتين تليقان بالله وليس المراد النعمة والقدرة وذلك لوجوه:

1 - أن اليدين ذكرا في الآية بلفظ التثنية، فتفسيرهما بالنعمة يجعل نعم الله على آدم محصورة بأمرين، وهذا باطل؛ لأن نعم الله لا تعد ولا تحصى، كما قال تعالى: ﮋ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ [إبراهيم: 34] والقول بأن المراد نعمتين على الخصوص تخصيص بلا مخصص.

2 - أنه ليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية، بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة كقوله: ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮊ [البقرة: 165] وكقوله: ﮋ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ [إبراهيم: 34]، وقد يجمع النعم كقوله: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﮊ [لقمان: 20].

وأما أن يقول خلقتك بقدرتين أو بنعمتين فهذا لم يقع في كلامه، ولا كلام رسول الله ^[3]. قال الإمام أحمد: من زعم أن يداه: نعمتان، كيف يصنع بقوله: =خلقت بيديَّ+ مشددة[4].

3 - لا يجوز أن يقال في لغة العرب، ولا في عادة أهل الخطاب: عملت كذا بيدي، ويعني النعمة: =وإذا كان الله عز

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 242).
2 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 323 - 324).
3 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 324).
4 (?) انظر: إبطال التأويلات (1/169).

وجل إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوماً في كلامها، ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلت بيدي ويعني النعمة، بَطُل أن يكون معنى قوله عز وجل: =يديَّ+: النعمة. ومن يرى أن اليد بمعنى النعمة، ويحتج باللغة، فإذا دُفع ذلك - كما بينا - لزمه أن يرجع في تفسير قوله: ﭽ ﯞ ﭼ إلى اجماع وليس المسلمون مجمعين على ما ادعاه+[1].

4 - لا ننكر ما ذكروه من استعمالات وإطلاقات لليد في اللغة العربية، ولكن ننكر تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وصفاته. فلو سلم للمخالف - بأن اليد يراد بها النعمة أو القدرة - فإنه مما يورد عليه هذه الآية: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ [ص: 75].

فلفظ =اليدين+ بصيغة التثنية، لم يستعمل في النعمة، ولا في القدرة؛ لأن من لغة العرب استعمال الواحد في الجمع كقوله: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭼ [العصر: 2]، ولفظ الجمع في الواحد كقوله: ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﭼ [آل عمران: 173]، ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: ﭽ ﮖ ﮗ ﭼ [التحريم: 4]. أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له؛ لأن هذه الألفاظ عدد، وهي نصوص في معناها لا يتجوز بهما.

ولا يجوز أن يقال عندي رجل ويعني رجلين، ولا عندي رجلان ويعني به الجنس، لأن اسم الواحد يدل على الجنس، والجنس فيه شياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد.

فقول: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد. ولا يجوز أن يراد به النعمة؛ لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية[2].

5 - تأويل قوله تعالى: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ إلى القدرة إبطال فائدة تخصيص آدم، وانتفاء فضيلته على إبليس، فإن آدم وجميع الخلق حتى إبليس خلقوا بقدرة الله سبحانه وتعالى.

فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق لتشاركهما فيما خُلِق كل منهما به وهي قدرته، ولقال إبليس: وأي فضيلة له عليَّ وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك، فلما قال: ﭽ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦﭼ [ص: 76] دلَّ على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه.

ومما يدل على أن خلق آدم بيد الله خصيصة اختصه الله

---

1 (?) انظر: الإبانة للأشعري (ص 127).

2 (?) انظر: الرسالة المدنية لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى (6/365)، والإبانة لابن بطة (الكتاب الثالث) (3/316).

بها: أن موسى عليه الصلاة والسلام في حديث المحاجة بينه وبين آدم قال له: =**أنت الذي خلقك الله بيديه...**+[1]. وكذلك قول أهل الموقف له إذا سألوه الشفاعة [2].

قال الدارمي: =ولو كان ذلك على ما تأولت لحاجَّ إبليس ربه في ذلك كما حاجَّه في أن قال: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﮊ [ص: 76]، وكما قال: ﮋ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [الحجر: 33]، فيقول: خلقتني أيضاً يا رب بيدك، على معنى ما خلقت به آدم، أي: وليت خلقي، وأكدته في دعواك ولكن كان الكافر الرجيم أجود معرفة بيدي الله منك أيها المريسي، بل علم عدو الله تعالى إبليس أنه لو احتج بها على الله كذبه+[3].

**ثامناً:** أنكر الله تعالى على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب، ولم ينكر عليهم إثبات اليد له تعالى، بل أثبت لنفسه يداً، فقال: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﮊ [المائدة: 64].

قال ابن قتيبة في =الاختلاف في اللفظ+: =الوجه الثالث: اليد بعينها ولكنه لا يجوز أن يكون أراد في هذا الموضع النعمة لأنه قال: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﮊ والنعم لا تغل، وقال: ﮋ ﯪ ﯫ ﮊ معارضة بمثل ما قالوا ولا يجوز أن يكون أراد غلت نعمهم ثم قال: ﮋ ﯭ ﯮ ﯯ ﮊ ولا يجوز أن يريد نعمتاه مبسوطتان وكان مما احتجوا به للنعمة قوله: ﮋ ﯪ ﯫ ﮊ لو أراد اليد بعينها لم يكن في الأرض يهودي غير مغلول اليد، فما أعجب هذا الجهل والتعسف في القول بغير علم+[4].

**تاسعاً:** أنه يمكن أن تثبت هذه الصفة بطريق العقل كما أنها ثابتة بطريق الشرع والإجماع.

وتقرير ذلك: إذا قدر اثنان أحدهما يقدر أن يفعل بيديه، والآخر لا يمكنه ذلك، إما لامتناع أن يكون له يدان، وإما لامتناع الفعل باليدين، كان الأول أكمل، فاليدان لا تعد من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك.

فإن قيل: من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه.

قيل: من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه إذا شاء، وبيديه إذا شاء، هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه ولا يمكنه الفعل بيديه، ولهذا كان الإنسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها، كالنار والماء، فإذا قدر اثنان أحدهما لا

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 235).

2 (?) انظر: الإبانة (ص 129)، إبطال التأويلات (1/172)، مجموع الفتاوى (6/369)، الأسماء والصفات للبيهقي (2/127)، فتح الباري (13/405)، أقاويل الثقات (ص 150).

3 (?) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (1/241).

4 (?) انظر: الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (ص 27).

يمكنه الفعل إلا بقوة فيه، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه، فهذا أكمل. فإذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه إذا شاء فهو أكمل وأكمل+[1].

**عاشراً**: في قوله تعالى: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ فيه إضافة الفعل إلى الفاعل وتعديه الفعل إلى اليد بحرف الباء، وهذا نص في أنه فعل الفعل بيديه ولهذا لا يجوز لمن تكلم أو مشى: أن يقال فعلت هذا بيديك ويقال: هذا فعلته يداك؛ لأن مجرد قوله: فعلت كافٍ في الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، ولست تجد في كلام العرب ولا العجم - إن شاءالله تعالى - أن فصيحاً يقول: فعلت هذا بيدي، أو فلان فعل هذا بيديه، إلا ويكون فعله بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يكون لا يد له، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها[2].

وبهذا الفرق المحقق تتبين مواضع المجاز ومواضع الحقيقة، ويتبين أن الآيات لا تقبل المجاز البته من جهة نفس اللغة.

**الحادي عشر:** يجوز للرجل أن يقول: بنيت داراً أو قتلت رجلاً أو ضربت غلاماً أو وزنت لفلان مالاً أو كتبت له كتاباً، وإن لم يتولَّ شيئاً من ذلك بيده، بل أمر البنَّاء ببنائه، والكاتب بكتابته، والقاتل بقتله، والضارب بضربه، والوازن بوزنه فمثل هذا يجوز على المجاز الذي يعقله الناس بقلوبهم على مجاز كلام العرب، وإذا قال: كتبت بيدي كتاباً كما قال تعالى: ﮋ ﭞ ﭟ ﮊ أو قال: وزنت بيدي، وقتلت بيدي، وبنيت بيدي، وضربت بيدي كان ذلك تأكيداً ليديه دون يدي غيره، ومعقول المعنى عند العقلاء كما أخبرنا الله: أنه خلق الخلائق بأمره فقال: ﮋ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﮊ .

فعلمنا أنه خلق الخلائق بأمره وإرادته وكلامه وقوله =كن+ وبذلك كانت وهو الفعال لما يريد. فلما قال: ﮋ ﯚ ﯛ ﮊ علمنا أن ذلك تأكيد ليديه وأنه خلقه بهما مع أمره وإرادته[3].

**الثاني عشر:** ومما يُبعِد تأويل اليد بالنعمة قوله تعالى: ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﮊ إذ لو كان معنى اليد النعمة لقرئت الآية بل يداه مبسوطة، أو منبسطة، لأن نعم الله أكثر من أن تحصى، وكان أن تكون نعمتين لا أكثر فهما يدان حقيقيتان.

قال الدرامي: =قد ادعى المريسي - أيضاً - وأصحابه أن يد الله نعمته، فقلت لبعضهم: يستحيل في دعواكم أن يقال: خلق الله آدم بنعمته. أو قوله: =مبسوطتان+ أنعمتان من

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/92 - 93).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/366).
3 (?) انظر: رد الدارمي على المريسي (1/239 - 240).

أنعمه مبسوطتان؟ فإن نعمه أكثر من أن تحصر. أفلم يبسط منها على عباده إلا اثنين؟ وقبض عنهم ما سواها في دعواكم؟ فحين رأينا كثرة نعم الله المبسوطة على عباده ثم قال بل يداه مبسوطتان، علمنا أنهما بخلاف ما ادعيتم، ووجدنا أهل العلم يتأولونها على خلاف ما تأولتم+[1].

**الثالث عشر:** المخالفون للسلف في صفة اليدين لله تعالى يثبتون غيرها من الصفات العقلية كالإرادة والقدرة والعلم والحياة والسمع والبصر، فإن كانت اليد تقتضي التشبيه فكذلك ما أثبتوه من الصفات، وإن لم تكن تلك الصفات مماثلة لصفات المخلوقين، فإن يد الله كذلك لا تماثل أيدي المخلوقين، والقاعدة في هذا: أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، وأما إثبات بعض الصفات ونفي بعضها فإنه تناقض[2].

**الرابع عشر:** المعاني التي يؤول المخالفون إليها معنى اليد، فإن هؤلاء لا بد لهم من إثباتٍ معنى لليد التي وردت بالنصوص، ويكون هذا المعنى زائداً على الذات، فيقال لهم: يلزمكم في المعنى الذي فهمتموه من النص ما ظننتموه لازماً في حقيقة اليد.

فإذا أولوا اليد بالقدرة، قيل لهم: إذا أثبتم حقيقة القدرة وجب عليكم إثبات حقيقة اليد؛ لأن القدرة - كذلك - تطلق على المخلوق، وإن قالوا: صفة القدرة التي أثبتناها مخالفة لقدرة المخلوقين، قيل لهم: فكذلك يده مخالفة لأيدي المخلوقين، فإما أن تنفوا الجميع، وتكونوا بذلك من غلاة أهل التعطيل، وإما أن تثبتوا الجميع وتكونوا من أهل السنة. وبهذا يتبين أن المخالفين لم يستفيدوا من تأويلهم للنصوص شيئاً، فإنهم يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فرّوا منه فيما نفوه[3].

**الخامس عشر:** أما زعمهم بأن قوله تعالى لإبليس: ﴿ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ﴾ [ص: 75] مماثل لقول الله تعالى: ﴿ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ﴾ [يس: 71] ؛ لأن ظاهر الآية الأخيرة - عندهم - مستلزم لوصف الباري بالنقص فهي تدل على أن هناك أيادي كثيرة مركبة على جسم واحد، فحملوا الآية الأولى على الثانية في نفي صفة اليدين[4].

**والجواب:** بطلان المماثلة بين النصين؛ وهذا من قبيل جعل النص نظيراً لما ليس مثله، ويظهر انتفاء المماثلة بأمور:

1 - من لغة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية إذا أمن اللبس كقوله تعالى: ﴿ ک ک گ گ گ گ ﴾ [التحريم:

---

1 (?) انظر: رد الدامي على المريسي (1/284 - 285).
2 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص 329 - 330).
3 (?) انظر: المصدر السابق.
4 (?) انظر: دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي (ص 14 - 15).

4] ، والمراد قلباكما، وقوله تعالى:
ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ[المائدة: 38] أي يديهما، وكذلك قوله: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ[يس: 71] المراد بها اليدان المقدستان لله جل وعلا كما في قوله تعالى: ﮋ    ﯜ ﮊ [ص: 75]، وقوله تعالى: ﮋ     ﮊ [المائدة: 64].

2 - أنه نسب الفعل وأضاف الخلق إليه سبحانه وتعالى في قوله: ﮋ    ﯜ ﮊ. وأما قوله: ﮋ  ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﮊ فأضاف العمل إلى الأيدي وليس إلى الله تعالى، فصار شبيهاً بقوله: ﮋ ﭣ ﭤ ﭥ ﮊ[البقرة: 95]، وقوله: ﮋ     ﮊ [الشورى: 30].

3 - أنه في الآية الأولى ذكر اليدين بصيغة التثنية، وعدى الفعل بالباء، وأما قوله: ﮋﭚ ﭛ ﮊ فإنه ذكر الأيدي بصيغة الجمع، ولم يعد الفعل بالباء.

ويستفاد من هذا الفرق أن صيغة التثنية تدل على العدد المحصور وتقتضي أن تكون له يدان فقط وصيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه وهي تدل على اتصافه جل وعلا بصفة اليد.

فهذه ثلاثة فروق تبطل إلحاق أحد الموضعين بالآخر، ويتضمن التسوية بينهما عدم مزية أبينا آدم على الأنعام، وهذا من أبطل الباطل وأعظم العقوق للأب، إذ ساوى المعطل بينه وبين إبليس والأنعام في الخلق باليدين.

إذا تبين ما سبق فإن ظاهر قوله تعالى: ﮋ  ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﮊ[يس: 71] أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها من المخلوقات، وأن خلقه لها ليس كخلقه لآدم عليه الصلاة والسلام الذي قال في حقه: ﮋ  ﯜ ﮊ [ص: 75]، حيث أضاف الفعل إلى ذاته وعداه بالباء إلى اليد، أما قوله: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ فأضاف العمل إلى اليد والمراد صاحبها، وهذا يتضمن إثبات صفة اليد وإثبات صفة العمل إليها مع إثبات تميز آدم عليه السلام بأن الله باشر خلقه بيده سبحانه، فالآية دالة على إثبات صفة اليدين لله تعالى، وإنما ذكرها بصيغة الجمع، لتناسب ضمير الجمع الذي أطلقه الله على نفسه للتعظيم والتعبير عن المثنى بصيغة الجمع سائغ في اللغة، إذا أمن اللبس، كما قال تعالى: ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ[المائدة: 38] أي: يديهما، وكذلك
ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮊ [التحريم: 4] أي قلباكما، فكذلك قوله: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ [1].

**السادس عشر:** من المعطلة من ذهب إلى نفي صفة اليدين - على الحقيقة - عن الخالق سبحانه وتعالى، وأن

[1] (?) انظر: الرسالة المدنية لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى (6/365، 366، 370)، الرسالة التدمرية (ص73 - 74)، مختصر الصواعق المرسلة (ص 325).

معناها في النصوص الشرعية هي القوة[1]، واستدلوا ببعض الآيات على ذلك منها:
1 - قوله تعالى: ﱡ     ﱠ [الذاريات: 47].
2 -قوله تعالى: ﱡ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﱠ [ص: 17].
3 - قوله تعالى: ﱡ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﱠ [المجادلة: 22].

ويقال في الجواب: أنه ليس لفظ =أيد+ هنا جمع =يد+ كما قد يتوهمه المخالف، فجعل اليد مفرداً للأيد باطل لغة وذلك أن =الأيد+ بمعنى القوة ليس جمعاً لمفرد، بل هو اسم يدل على معنى القوة، آد يئيد أيداً: أي اشتد وقوي، والآد: الصلب والقوة كالأيدي. أما اليد فمفرد وجمعها أيدي[2].

قال الأشعري في =الإبانة+: =هذا التأويل فاسد من وجوه آخرها أن الأيدي ليس بجمع لليد؛ لأن جمع يد التي هي نعمة: أيادي، وإنما قال: ﱡ  ﯾ ﱠ. فبطل بذلك أن يكون معنى قوله: =بيدي+ معنى قوله: ﱡ   ﱠ - وأيضاً - فلو كان أراد القوة لكان معنى ذلك: بقدرتي، وهذا ناقض لقول مخالفنا، وكاسر لمذاهبهم لأنهم لا يثبتون قدرة واحدة، فكيف يثبتون قدرتين+[3].

قال الشنقيطي: =قوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﱡ  ﱠ ليس من آيات الصفات المعروفة بهذا الاسم، قوله: =بأيد+ ليس جمع يد وإنما الأيد القوة، فوزن قوله هنا =بأيد+ فعل، ووزن الأيدي أفعل، فالهمزة في قوله: =بأيد+ في مكان الفاء، والياء في مكان العين، والدال في مكان اللام، ولو كان قوله تعالى: =بأيدٍ+ جمع يد، لكان وزنه أفعلاً؛ فتكون الهمزة زائدة، والياء في مكان الفاء، والدال في مكان العين، والياء المحذوفة لكونه منقوصاً هي اللام. والأيد، والآد - في لغة العرب - بمعنى القوة، ورجل أيِّد: قوي، ومنه قوله تعالى: ﱡ ﮃ ﮄ ﮅ ﱠ [البقرة: 87] أي: قويناه، فمن ظن أنها جمع يد في هذه الآية فقد غلط فاحشاً+[4].

**السابع عشر:** أما تأويل =اليد+ بالملك فقد استدل المخالف بقوله تعالى: ﱡ     ﱠ [البقرة: 237]. قال معنى اليد في الآية القدرة والملك[5].

ويقال في الجواب عن الآية: إن اليد عند العرب قد تكون بمعنى القدرة، وذلك من تسمية الشيء باسم سببه؛ لأن القدرة هي التي تحرك اليد، ومنه قوله تعالى: ﱡ   ﱠ [البقرة: 237]. والنكاح كلام يقال، وإنما معناه أنه مقتدر عليه.

---

1 (?) انظر: دفع شبهة التشبيه (ص 15).
2 (?) انظر: لسان العرب (1/286)، تاج العروس (4/339 - 340).
3 (?) انظر: الإبانة للأشعري (ص128 - 129).
4 (?) انظر: أضواء البيان (7/669).
5 (?) انظر: إيضاح الدليل لابن جماعة (ص 124)، التفسير الكبير للرازي (12/37).

فإذا تبين ذلك عُلِمَ أن العرب لا تقول لأحد: بيده كذا، لتصفه بالقدرة أو الملك أو تمام التصرف إلا إذا كان قابلاً للاتصاف باليد على الحقيقة، وفرق بين القول: بيده كذا وبين أن يقال: بين يديه كذا. فالأول لا يقال إلا لمن يقبل الاتصاف باليد على الحقيقة، والثاني عام فيه وفي غيره ممن لا يقبل الاتصاف باليد على الحقيقة.

قال الدارمي - رحمه الله -: =وقد يجوز أن يقال: بيد فلان أمري ومالي، وبيده الطلاق والعتاق والأمر، وما أشبهه، وإن لم تكن هذه الأشياء موضوع في كفه، بعد أن يكون المضاف إلى يده من ذوي الأيدي، فإن لم يكن المضاف إلى يده من ذوي الأيدي، يستحيل أن يقال بيده شيء من الأشياء+[1].

ولو سلم للمخالف بعدم دلالتها على إثبات اليد على الحقيقة للباري سبحانه وتعالى، فهي كذلك غير نافية لهذا الوصف، فعدم الدليل ليس دليلاً على العدم.

فهذه مجمل الردود[2] على من تأول صفة اليدين لله تعالى.

وأثبت المشبهة صفة اليدين لكنهم غلوا في ذلك فقالوا بمقالة فاسدة يجب تنزيه الله تعالى عنها، حيث زعموا أن يد الله عز وجل كأيديهم.

وقد حكى الأئمة مقالاتهم، فذكر الإمام أحمد - رحمه الله - أن المشبهة تقول: =يد كيدي ومن قال بذلك فقد شبه الله بخلقه+ [3].

وذكر الإمام أبو الحسن الأشعري - رحمه الله - مقال المجسمة وأنهم يقولون: =له - تعالى - يدان يذهبون إلى الجوارح والأعضاء+[4].

وذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - =أن مقالة المشبهة الذين يقولون: يد كيدي، وقدم كقدمي، وبصر كبصري مقالة معروفة أنكرها الأئمة، وذمُّوها ونسبوها إلى مثل داود الجواربي وأمثاله+[5].

وقد أنكر الأئمة مقالة المشبهة وذموها، ونزَّهوا الله عنها،

---

1 (?) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (1/236 ـ 239)، والرسالة المدنية ضمن مجموع الفتاوى (6/370).

2 (?) انظر إلى ردود أهل السنة على من تأول صفة اليدين فيما يلي: الإبانة للأشعري (ص 126)، الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (ص 27)، ونقض الدارمي على بشر المريسي (1/230)، والإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة (الكتاب الثالث) (3/313)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/412)، الشريعة للآجري (ص 320)، إبطال التأويلات لأبي يعلى (1/168)ـ (2/301)، التدمرية (ص 73)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (6/362)، ومختصر الصواعق المرسلة (ص322 ـ 336)، أقاويل الثقات (ص149 - 159).

3 (?) انظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (1/43، 45)، ودرء التعارض (2/32).

4 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/290).

5 (?) انظر: درء تعارض العقل (4/145).

قال الإمام أحمد لمن قال بهذه المقالة: =إن هذا الكلام كلام سوء والكلام في هذا لا أحبه+[1].

وذكر الإمام ابن قتيبة - رحمه الله - أن أهل السنة ينزِّهون الله عز وجل عن مقالة المشبهة في صفة اليد وغيرها من الصفات، فقال في ذلك: =... ولا نقول أصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضاتنا، لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئاً منَّا+[2].

وذكر الإمام ابن خزيمة - رحمه الله - الفرق بين صفات الخالق والمخلوق لتنزيه الله عن التشبيه الذي يتوهمه المشبهة والمعطلة، وبيان عظمة الله تعالى، وإثبات أن يديه عز وجل ليست كأيدي المخلوقين، ومما ذكره في ذلك أن يدي الله تعالى قديمتان لم يزل ولا يزال متصفاً بهما، وأيدي المخلوقين مخلوقة محدثة غير قديمة فانية غير باقية بالية، تصير رميماً ثم ينشئه الله خلقاً آخر[3]:ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﮊ [المؤمنون: 14].

وذكر الإمام أبو عثمان الصابوني - رحمه الله - أن أهل السنة والحديث يثبتون لله عز وجل ما أثبته لنفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه ^، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه[4].

فعلم مما تقدم بطلان مقالة المشبهة في صفة اليدين لله تعالى، وأنها قول على الله تعالى بلا علم.

وبعد هذه الردود على المخالفين يتبين أن الحق الذي دلت عليه أدلة الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة إثبات صفة اليدين لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته سبحانه وتعالى.

* * *

---

1 (?) انظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (1/43، 45).
2 (?) انظر: تأويل مختلف الحديث (ص 190).
3 (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/195).
4 (?) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (ص160 - 162).

## المطلب الخامس
## صفة الأصابع

الأصابع من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى في السنة الصحيحة، فقد أخرج البخاري في صحيحه بسنده عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - أن يهودياً جاء إلى النبي ^ فقال: **=يا محمد إن الله يمسك السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع، والشجر على أصبع، والخلائق على أصبع ثم يقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ^ حتى بدت نواجزه وقرأ** ﮋ  ﭫ ﭬ ﭭ ﮊ +[1].

وعن عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - أنه سمع رسول الله ^ يقول: **=إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد، يصرفه حيث شاء+**. ثم قال رسول الله ^: **=اللهم مصرِّف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك+**[2].

واعتقد سلف الأمة ما دلت عليه هذه النصوص وقالوا: =إن لله تعالى أصابع حقيقية نثبتها له كما أثبتها له رسول الله ^+.

قال ابن قتيبة - رحمه الله -: =ونحن نقول: إن هذا الحديث صحيح، وإن الذي ذهبوا إليه في تأويل الأصبع لا يشبه الحديث... ولا نقول أصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضاتنا؛ لأن كل شيء منه - عز وجل - لا يشبه شيئاً منَّا+[3].

وقال ابن خزيمة: =جل ربنا عن أن تكون أصابعه كأصابع خلقه، وعن أن يشبه شيء من صفاته صفات خلقه+[4].

وعقد الإمام أبو بكر الآجري - رحمه الله - باباً في إثبات صفة الأصابع.

قال: =باب: الإيمان بأن قلوب الخلائق بين أصبعين من أصابع الرب عز وجل بلا كيف+[5] ثم سرد الأحاديث في إثبات صفة الأصابع.

وقال البغوي - رحمه الله -: =والأصبع المذكورة في الحديث صفة من صفات الله عز وجل، وكذلك كل ما جاء به

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 252).
2 (?) سبق تخريجه (ص 252).
3 (?) انظر: تأويل مختلف الحديث (195 - 196).
4 (?) انظر: التوحيد لابن خزيمة (1/178).
5 (?) انظر: الشريعة للآجري (ص 316).

الكتاب أو السنة من هذا القبيل من صفات الله تعالى+[1].

وقال ابن بطال كما نقل كلام ابن حجر في =فتح الباري+: =لا يحمل ذكر الأصبع على الجارحة بل يحمل على أنه صفة من صفات الذات لا تكيف ولا تحدد+[2].

والكلام على صفة الأصابع يتضح من خلال ما يلي:

- **أولاً: تأويلات المخالفين لصفة الأصابع.**

أنكرت الجهمية صفة الأصابع عن الله تعالى، وتأولوا ما ورد في النصوص من إثباتها للرب سبحانه وتعالى. وقالوا: أن المراد بقوله ^: **=إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن...+** أي بين قدرتيه من نعم الرحمن لأن الأصبع عندهم بمعنى القدرة.

قال الدارمي - رحمه الله -: =ورويت أيها المريسي عن رسول الله ^ أنه قال: **=القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء+** فأقررت بأن النبي ^ قاله، ثم رددته بأقبح محال، وأوحش ضلال، ولو قد دفعت الحديث أصلاً لكان أعذر لك من أن تقرّ به ثم ترده بمحال من الحجج، وبالتي هي أعوج؛ فزعمت أن أصبعي الله قدرتيه+[3].

ثم جاء بعد المريسي ابن الثلجي فتأول صفة الأصابع بالنعمة. قال الدارمي: =مع أن المعارض لم يقنع بتفسير إمامه المريسي حتى اخترق لنفسه فيه مذهباً خلاف ما قال إمامه وخلاف ما يوجد في لغات العرب والعجم، فقال: أصبعاه: نعمتاه+[4].

فكان لبشر السبق في تأويل صفة الأصابع وأنكر حديث ابن مسعود، وفتح باب: التأويل على الأمة.

ثم جاء الخطابي وتأول صفة الأصابع، الذي جاء تقريره للصفة موافقاً لبشر ورد نصوص الصفة بردود عقلية خالفه أئمة أهل الإسلام عليها[5].

وتأثر به متأخروا الأشاعرة كابن فورك في كتابه =مشكل الحديث+[6]، والبيهقي في =الأسماء والصفات+[7]، والقرطبي في =المفهم+[8]، والنووي في =شرحه لمسلم+

---

1 (?) انظر: شرح السنة للبغوي (1/168).
2 (?) انظر: فتح الباري (13/409 - 410).
3 (?) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (1/369).
4 (?) المصدر السابق (1/383).
5 (?) انظر: أعلام الحديث (1/1901).
6 (?) انظر: مشكل الحديث (ص 116 - 118).
7 (?) انظر: الأسماء والصفات (1/168).
8 (?) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (7/390).

[1]، وابن حجر في =فتح الباري+[2].

ونسوق كلام الخطابي لأن من بعده اعتمد عليه في تأويل الصفة، قال: =الأصل في هذا وما أشبهه من أحاديث الصفات والأسماء أنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته، فإن لم يكونا فيما يثبت من أخبار الآحاد المستندة إلى أصل في الكتاب أو في السنة المقطوع بصحتها، أو بموافقة معانيها وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب، ويتأول حينئذ على ما يليق بمعاني الأصول المتفق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم مع نفي التشبيه فيه. هذا هو الأصل الذي نبني عليه الكلام ونعتمده في هذا الباب.

وذكر الأصابع لم يوجد في شيء من الكتاب ولا من السنة التي شرطها في الثبوت ما وصفناه.

وليس معنى اليد في الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها ثبوت الأصابع بل هو توقيف شرعي أطلقنا الاسم فيه على ما جاء به الكتاب من غير تكييف ولا تشبيه فخرج بذلك عن أن يكون له أصل في الكتاب أو في السنة أو أن يكون على شيء من معانيها.

وقد روى هذا الحديث غير و احد من أصحاب عبدالله من غير طريق عبيدة، فلم يذكروا فيه قوله: =تصديقاً لقول الحبر+ واليهود مشبهة، وفيما يدعونه منزلاً في التوراة ألفاظ تدخل في باب: التشبيه ليس القول بها من مذاهب المسلمين، وقد ثبت عن رسول الله ^ أنه قال: **=ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، قولوا: آمنا بما أنزل الله من كتاب+**.

والنبي ^ أولى الخلق بأن يكون قد استعمله مع هذا الحبر والدليل على صحة ذلك أنه لم ينطق فيه بحرف تصديقاً له أو تكذيباً إنما ظهر منه في ذلك الضحك المخيل للرضا مرة وللتعجب والإنكار أخرى، ثم تلا الآية. والآية محتملة للوجهين معاً وليس فيها للأصبع ذكر.

وقول من قال من الرواة: =تصديقاً لقول الحبر+ ظن وحسبان، والأمر فيه ضعيف إذ كان لا لمحض شهادته لأحد الوجهين وربما استدل المستدل بحمرة اللون على الخجل وبصفرته على الوجل، وذلك غالب مجرى العادة في مثله، ثم لا يخلو ذلك من ارتياب وشك في صدق الشهادة منهما بذلك لجواز أن تكون الحمرة لهيج دم وزيادة مقدار له في البدن،

---

1 (?) انظر: شرح النووي على مسلم (16/443).
2 (?) انظر: فتح الباري (13/409 - 410).

وأن تكون الصفرة لهيج مرار وثوران خلط ونحو ذلك.

فالاستدلال بالتبسم والضحك في مثل هذا الأمر الجسيم قدره، الجليل خطره، غير سائغ مع تكافؤ الوجهين في الدلالة المتعارضين فيه. ولو صح من طريق الرواية كان ظاهر اللفظ منه متأولاً على نوع من المجاز أو ضرب من التمثيل قد جرت به عادة الكلام بين الناس في عرف تخاطبهم فيكون المعنى في ذلك على تأويل قوله عز وجل:

ﭫ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﭬ أي: قدرته على طيها وسهولة الأمر في جمعها وقلة اعتياصها عليه بمنزلة من جمع شيئاً في كفة فاستخف حمله لم يشتمل بجميع كفه عليه لكنه يقله ببعض أصابعه، وقد يقول الإنسان في الأمر الشاق إذا أضيف إلى الرجل القوي المستقل بعبئه أنه ليأتي عليه بأصبع واحدة أو إنه يعمله بخنصره، أو إنه يقله بصغرى أصابعه، أو ما أشبه ذلك من الكلام الذي يراد الاستظهار في القدرة عليه والاستهانة به+[(1)].

والبيهقي نقل كلام الخطابي في الأسماء والصفات مقرراً له قال: =هذا الأثر عن ابن عباس إن صح، يؤكد ما قاله أبو سليمان - رحمه الله -+[(2)].

وقال الغزالي: =وقوله ^: قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن+ فإنه عند الجاهل يخيل عضوين مركبين من اللحم والعظم والعصب مشتملين على الأنامل والأظافر نابتين من الكف، وعند العلم يدل على المعنى المستعار له دون الموضوع له، وهو ما كان الأصبع له وكان سر الأصبع وروحه وحقيقته وهو القدرة على التقليب كما يشاء لما دلت عليه المعية+[(3)].

وقال القرطبي في المفهم: =... هل نتوقف في تعيين تأويل ونسلم، أو نبدي تأويلاً له وجه في اللسان وصحة في العقل على الرأيين اللذين لأئمتنا وقد تقدَّما. وقد قلنا: إن الأصبع يصحُّ أن يراد به القدرة على الشيء ويساره تقليبه، كما يقول من استسهل شيئاً واستخفَّه مخاطباً لمن استثقله: أنا أحمله على أصبعي، أو أرفعه بأصبعي وأمسكه بخنصري+[(4)].

**ومجمل تأويلات المخالفين لصفة الأصابع ما يلي:**

1 - قالوا بأن الأصبع بمعنى القدرة، فالقلوب بين قدرتين فهي مذلولة مقهورة لمقلبها[(5)].

---

1 (?) انظر: أعلام الحديث (3/1901).

2 (?) انظر: الأسماء والصفات (2/171).

3 (?) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص 37).

4 (?) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (7/390).

5 (?) انظر: أعلام الحديث (3/1901)، مشكل الحديث (ص 116 ـ 117)، ودفع شبه

2 -قالوا الأصبع بمعنى =النعمة+ فالقلوب بين نعمتين من نعم الله، كما تقول العرب: لفلان عليَّ أصبع حسن إذا أنعم عليه نعمة حسنة[1]. والمراد النعمة الظاهرة والباطنة وقد ثنِّيت لذلك.

3 - وقالوا في تأويل حديث ابن مسعود بأن الله يخلق خلقاً اسمه أصبع. أي أصبع بعض خلقه[2].

4 - وبعضهم أنكر الاستدلال به مطلقاً، وادعى أنه من كلام اليهود المجسمة، وأن النبي ^ ضحك مستنكراً، وأن الآية نزلت في الرد عليه[3].

- **ثانياً: شبهتهم في تأويل صفة الأصابع وتتكون مما يلي:**
- **الشبهة الأولى:**

قالوا: الأصبع من الجوارح والأعضاء، وهذا من صفات الأجسام فإثباتها فيه تشبيه الخالق بالمخلوق، قال ابن الأثير: =الأصابع: جمع أصبع، وهي الجارحة، وذلك من صفات الأجسام، تعالى الله عز وجل عن ذلك وتقدس، وإطلاقها عليه مجاز كإطلاق اليد، واليمين، والعين، والسمع، وهو جارٍ مجرى التمثيل والكناية عن سرعة تقلب القلوب، وإن ذلك أمر معقود بمشيئة الله تعالى، وتخصيص ذكر الأصابع كناية عن أجزاء القدرة والبطش؛ لأن ذلك باليد، والأصابع أجزاؤها+[4].

- **الشبهة الثانية:**

إثبات نصوص صفة الأصابع على ظاهرها يقتضي المماسة والاختلاط.

قال الرازي: =يلزم أن يكون لله تعالى بحسب كل قلب أصبعان أو يلزم أن يكون لله أصبعان يعدان، وهما حاصلان في بطن كل إنسان حتى يكون الجسم الواحد حاصلاً في أمكنة كثيرة، وذلك كله سخيف وباطل، ويلزم أن يكون أصبعاه في أجوافنا مع أنه تعالى على العرش عند المجسمة وذلك أيضاً محال+[5].

---

التشبيه لابن الجوزي (ص 48)، إيضاح الدليل لابن جماعة (ص 180)، وأساس التقديس (ص 106)، المفهم (7/390)، وهو من تأويل المريسي كما ذكره الدارمي في رده (1/371)، وفيض القدير (2/379)، وشرح النووي لمسلم (16/443).

1 (?) ذكره الدارمي في رده على المريسي (1/383)، وابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص 159)، ومشكل الحديث لابن فورك (ص 116).

2 (?) انظر: مشكل الحديث لابن فورك (ص 118)، وفتح الباري (13/409).

3 (?) انظر: أساس التقديس (ص106 ـ 108)، وقال به المريسي فيما حكاه عنه الدارمي في رده (1/371)، وانظر فتح الباري (13/409).

4 (?) انظر: النهاية في غريب الحديث (3/9)، ومشكل الحديث لابن فورك (ص 116 - 118)، و=دفع شبه التشبيه+ لابن الجوزي (ص 48).

5 (?) انظر: أساس التقديس (ص106 - 107).

وتقدم معنا الجواب عن شبهة التجسيم والتشبيه وشبهة الجوارح والأعضاء في الشبه العقلية للمخالفين مما يغني عن تكراره[1].

- **ثالثاً: نقض تأويلاتهم من وجوه:**

**الوجه الأول:** تأويل الأصابع بالقدرة والنعمة، لا تتفق مع لغة العرب؛ لأنه لو صح أن يكون أصبعاه بمعنى قدرتيه، أو نعمتيه، للزم أن يكون لله أكثر من قدرة ونعمة، وقد جرى الاتفاق على أن لله قدرة ونعمة واحدة.

قال الدرامي: =في أي لغات العرب وجدت أن أصبعين قدرتيه فأنبئنا بها؟ فإن قد وجدناها خارجة من جميع لغاتهم إنما هي قدرة واحدة قد كفت الأشياء كلها وملأتها واستنقطتها...+ [2].

وقال أيضاً: =المعارض لم يقنع بتفسير إمامه المريسي حتى اخترق لنفسه فيه مذهباً خلاف ما قال إمامه، وخلاف ما يوجد في لغات العرب والعجم، فقال: أصبعاه: نعمتاه قال وهذا جائز في كلام العرب.

فيقال لهذا المعارض: في أي كلام العرب وجدت إجازته؟ وعن أي فقيه أخذته؟ فاستند إليه وإلا فإنك من المفترين على الله ورسوله+[3].

**الوجه الثاني:** ما دام أن لله قدرة واحدة كافية في إيجاد ما تعلقت مشيئته بوجوده، لم يكن لتخصيص القلب بكونها بين قدرتين معنى، بل أمر القلوب وجميع الكائنات بقدرة الله تعالى.

قال الدارمي: =فكيف صارت القلوب من بين الأشياء بين قدرتين؟ وكم نعدها قدرة؟ فإن النبي ^ قال: =بين أصبعين من الأصابع+ وفي دعواك هي أكثر من قدرتين، وثلاث، وأربع حكمت فيها للقلوب بقدرتين وسائرها لما سواها+[4].

**الوجه الثالث:** الاضطراب والتناقض الذي وقع فيه المخالف للنصوص المثبتة لصفة الأصابع حيث أنهم أثبتوا حديث ابن عمر فأولوه بقدرتين، وأنكروا حديث ابن مسعود المتعلق بالأصابع هروباً من إثبات خمس قدر لله تعالى، فإن ساغ في نظرهم أن يكون لله قدرتان على ما أول به الأصبعين، فقد رأى أن من المستبعد أن يكون له عدة قدر.

قال الدارمي: =كيف أقررت بالحديث في الأصبعين من

---

[1] (?) انظر: (ص 735، 749، 784).
[2] (?) انظر: نقض الدارمي على المريسي (1/369 - 370).
[3] (?) انظر: المصدر السابق (1/383).
[4] (?) انظر: نقض الدارمي على المريسي (1/370).

أصابع الله، وفسرتهما قدرتين؟ وكذبت بحديث ابن مسعود - رضي الله عنه - في خمسة أصابع، وهو أجود إسناداً من حديث الأصبعين، أفلا أقررت بحديث ابن مسعود ثم تأولته: القدرة خمس قدرات كما تأولت في الأصبعين بقدرتين+[1].

وقال أيضاً: =قلما رأينا مفسراً ومتكلماً أشد مناقضة لكلامه منك، مرة تقول: الحديث يروى عن رسول الله ^ وتفسره قدرتين، ومرة تقول هو كذب وقول اليهود+[2].

**الوجه الرابع:** يقال للمتأول لصفة الأصابع بالقدرتين وهل من شيء ليس تحت قدرة الله التي وسعت كل شيء حتى خص رسول الله ^ من بينها بقدرتين. أيضاً قولكم بأن القلوب بين قدرتين باطل إذ أجمع المسلمون على أن الله ليس له إلا قدرة واحدة، والقدرة صفة واحدة[3].

**الوجه الخامس:** أما تأويل الأصابع بالنعمة، فأجاب عنه أبو محمد بن قتيبة - رحمه الله - بقوله: =تأويل الأصبع لا يشبه الحديث؛ لأنه عليه السلام قال في دعائه: **=يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك+** فقالت له إحدى أزواجه: **=أوتخاف يا رسول الله على نفسك؟+**. فقال: **=إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل+**.

فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى فهو محفوظ بتينك النعمتين، فلأي شيء دعا بالتثبيت، ولم احتج على المرأة التي قالت له: =أتخاف على نفسك؟+ بما يؤكد قولها، وكان ينبغي أن لا يخاف إذا كان القلب محروساً بنعمتين.

فإن قال لنا: ما الأصبع عندك ههنا؟

قلت: هو مثل قوله في الحديث الآخر: يحمل الأرض على أصبع، وكذا على أصبعين.

ولا يجوز أن تكون الأصبع ههنا نعمة.

كقوله تعالى: ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﮊ [الزمر: 67]. ولم يجز ذلك.

ولا نقول أصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضاتنا، لأن كل شيء منه - عز وجل - لا يشبه شيئاً منا[4].

فنعم الله لا تحصى علينا فليست بنعمتين ولا بخمس.

**الوجه السادس:** تأويل حديث ابن مسعود بأنه مخلوق اسمه أصبع، فهذا تأويل باطل لا دليل عليه ولا توجد قرينة تدل

---

[1] (?) انظر: نقض الدارمي على المريسي (1/371).

[2] (?) انظر: نقض الدارمي على المريسي (1/373).

[3] (?) انظر: نقض الدارمي على المريسي (1/383)، ومختصر الصواعق للموصلي (ص 324).

[4] (?) انظر: تأويل مختلف الحديث (ص195 - 196).

عليه وهو من جنس تأويلات القرامطة والباطنية التي يكفي لسقوطها حكايتها.

وكيف يجوز أن يراد بالأصبع أصبع بعض خلقه، واليهودي ابتدأ قوله: =إن الله يمسك السموات على أصبع والأرضين على أصبع...+ إلخ فالضمير يعود على لفظ الجلالة =الله+ لا غير والسياق يدل عليه، ثم لو جاز أن يكون أصبع بعض خلقه - كما زعموا - فهل يجوز أن يقول هذا المخلوق كائناً من كان =أنا الملك أين ملوك الأرض+ بل وهل يستطيع أن يحمل الأرض والجبال والشجر والخلائق أحد غير الله؟ ألم يقل الله تعالى: ﭝ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ [فاطر: 41]. بل إن قول اليهودي يمسك الخلائق على أصبع، رد عليهم لأنه صرح بأن الذي يمسك السموات والأرض... إلخ هو الخالق وليس بعض مخلوقاته - كما زعم المتأولون - وأيضاً في الخبر ما يسقط ذلك، وهو قوله: **=وسائر الخلق على هذه+** فاقتضى ذلك أنه لم يبق مخلوق إلا وهو على الأصبع، فلو كان المراد به أصبع بعض خلقه لخرج بعض الخلق عن أن يكون على الإصبع، وهذا خلاف الخبر.

**الوجه السابع:** أما دعوى إثبات صفة الأصابع للرب - سبحانه وتعالى - يلزم منه إثبات ما يسمونه بالجوارح والأعضاء والأبعاض وهذا تجسيم.

فيقال إن هذه ألفاظ مجملة لم ترد النصوص بنفي ألفاظها وإنما وردت بنفي التمثيل، وهو مرادهم بذلك، فاعتقادهم التمثيل أولاً، أوجب لهم التعطيل ثانياً، وذلك يندفع باعتقاد التنزيه، قال تعالى: ﭝ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ [الشورى: 11]. وقد سبق الإجابة عن هذه الألفاظ مفصلاً. قال الدارمي - رحمه الله -: =وأما تشنيعك على هؤلاء المقرين بصفات الله عز وجل المؤمنين بما قال الله: أنهم يتوهمون فيها جوارح وأعضاء، فقد ادعيت عليهم في ذلك زوراً باطلاً، وأنت من أعلم الناس بما يريدون بها، إنما يثبتون منها ما أنت له معطل وبه مكذب، ولا يتوهمون فيها إلا ما عنى الله تعالى ورسوله ^، ولا يدعون جوارح، ولا أعضاء كما تقولت عليهم غير أنك لا تألو في التشنيع عليهم بالكذب، ليكون أروج لضلالتك عند الجهال+[1].

**الوجه الثامن:** وأما دعوى المماسة والاختلاط من قوله عليه الصلاة والسلام: **=قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن+** فهذه الدعوة باطلة، فإن من المعلوم في

1 (?) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (ص374 - 375).

لغة العرب أن الشيء إذا كان بين شيئين فإن ذلك لا يلزم منه الاتصال والملاصقة.

قال شيخ الإسلام: =وأما قوله: =قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن+ فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع، ولا مماس لها، ولا أنها في جوفه، ولا في قول القائل: هذا بين يدي، ما يقتضي مباشرته ليديه، وإذا قيل: ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮊ [التوبة: 164] لم يقتض أن يكون مماساً للسماء والأرض، ونظائر هذا كثيرة+[1].

**الوجه التاسع:** مما يبطل دعوى المجاز في هذه الأحاديث أيضاً، إشارة الأعمش بأصبعين في حديث أنس، وإشارة يحيى بن سعيد القطان والإمام أحمد بأصابعهم إصبع إصبع في رواية حديث ابن مسعود[2].

وعند الترمذي من حديث ابن عباس قال: =مر يهودي حدثنا، فقال: كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه، والأرض على ذه، والماء على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلق على ذه، وأشار أبو جعفر محمد بن الصلت بخنصره أولاً، ثم تابع حتى بلغ الإبهام+[3]، فهذه الإشارة تحقيقاً للصفة لا تشبيهاً لها، وإنها حقيقة لا مجاز[4].

**الوجه العاشر:** يرد على كلام الخطابي إجمالاً بما يلي:

أ - اشتمل كلام الخطابي على أمور باطلة، ولولا وجود هذا الكلام في كتابه ما صدَّق أحد أن عالماً من علماء المسلمين المعروفين بالاشتغال بالحديث وشرحه يقول مثل هذا الكلام، الذي يتضمن الطعن على رواة الحديث، وعلى الكتابين العظيمين اللذين اشتغل الخطابي بشرحهما.

ب - تأويله الأصابع بالقدرة، أو غيره من أنواع التأويلات مبني على الظن بأن إثباتها على ظاهره يستلزم أن تكون من جنس أصابع المخلوقين، ولذلك صرفوها عن ظاهرها، وهذا ظن سيئ بالله تعالى وبكلامه، وكلام رسوله ^، وقع فيه هؤلاء العلماء بسبب تأثرهم بالمنهج الكلامي الفاسد المتناقض.

ج - قوله: =لم يقع ذكر الإصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به+ يريد أن صفات الله تعالى لا تقبل إلا إذا وقع ذكرها في القرآن، أو في حديث متواتر، ومقتضاه رد جميع الصفات التي ثبتت بأخبار الآحاد ولو صحت أسانيدها.

---

1 (?) انظر: التدمرية (ص 73)، ومجموع الفتاوى (6/365).

2 (?) انظر: فتح الباري (13/409)، ورواه عبدالله بن أحمد عن أبيه في السنة (1/264).

3 (?) رواه الترمذي في كتاب التفسير، باب: ومن سورة الزمر ح (3240)، وقال: =هذا حديث حسن غريب صحيح+. وابن خزيمة في التوحيد (1/184)، رقم (106)، وعبدالله بن أحمد في السنة (1/266)، وابن أبي عاصم في السنة (1/240).

4 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 323)، والأسماء والصفات للبيهقي (1/462).

والخطابي وغيره ممن يقول بقوله موافق في هذا لأهل الكلام؛ الذين ردوا الأحاديث الصحيحة في باب: العقيدة بزعم أنها لا تفيد القطع واليقين.

وأيضاً لا يسلم له فقد جاء الإشارة إلى ذكرها في الكتاب العزيز مضمنة في قوله تعالى: ﯿ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﯿ [الحشر: 7] ، وقد أتانا نبينا ^ بإثبات صفة الأصابع.

د - قول الخطابي: =وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع+.

وهذا فيه نفي لحقيقة اليد، وإنكار لصفة الأصابع وكل ذلك مخالفة صريحة لظاهر النصوص الصحيحة.

هـ - قول الخطابي: =واليهود مشبهة، وفيما يدعونه منزلاً في التوراة ألفاظ تدخل في باب: التشبيه، ليس القول بها من مذاهب المسلمين+.

يجاب عنه بأن اليهود - حقاً وصدقاً - مشبهة إلا أن هذا لا يمنع من قبول ما وافقوا فيه الحق والصواب، وكان مما شهد له التنزيل أو أقرته السنة، ثم إن الحق يجب أخذه وقبوله عن كائن من كان، وورود الأصابع في التوراة - إن كان قد ثبت فيها - فهو يوافق ذكرها في سنة نبينا عليه الصلاة والسلام بأصح الأسانيد وأمتنها.

و - قول الخطابي: =إن ذكر الأصابع من تخليط اليهودي وهو ممن يعتقد التجسيم والتشبيه+.

ويرد على هذا أن النبي ^ قد أقر اليهودي على ذكر الأصابع وصدقه، فانتفى أن يكون ذلك تشبيهاً، كما جاء ذكر الأصابع على لسان رسول الله ^ في حديث عبدالله بن عمرو الذي أخرجه مسلم، فيكون وصف الله تعالى بالأصابع قد ثبت بالسنة التقريرية والقولية.

ز - أما زعم الخطابي أن ضحكه كان إنكاراً وتعجباً من جهل اليهودي، وأن راوي الحديث زاد فيه =تصديقاً له+ ظناً أن الأمر كذلك وليس كذلك.

وهذا الزعم قد رده ابن حجر فقال: =فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الأخبار الثابتة، ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم منه تقرير النبي ^ على الباطل وسكوته عن الإنكار، وحاشا لله من ذلك+[1].

وأيضاً يجاب بأن السياق يفيد رضاه - عليه الصلاة والسلام - لا إنكاره وهو ما فهمه ابن مسعود - رضي الله عنه - وعبر عنه بقوله: =تصديقاً لقول الحبر+ إذ قد حضر الجلسة وسمع الكلام، مع ما أوتيه من صفاء الذهن وجلاء الفهم

---

1 (?) انظر: فتح الباري (13/410).

وسلامة الذوق ودقة التعبير.

ثم إنه عليه الصلاة والسلام لا يضحك من كلام باطل وكفر بواح يتفوه به يهودي يشبه فيه رب العالمين بمخلوقاته، ولو كان هذا - وحاشا عليه الصلاة والسلام من ذلك - لنزل في الحين وحي في تخطئة اليهودي وتنزيه الباري.

ولهذا قال ابن خزيمة: =وقد أجل الله قدر نبيه ^ عن أن يوصف الخالق الباري بحضرته بما ليس من صفاته فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب النكير والغضب على المتكلم به ضحكاً تبدو نواجذه، تصديقاً، وتعجباً لقائله، لا يصف النبي ^ بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته+[1].

وأختم هذا التعليق بما رواه عبدالله بن أحمد عن وكيع أنه قال: نسلم هذه الأحاديث كما جاءت ولا نقول: كيف كذا ولا لمَ كذا؟ يعني مثل حديث ابن مسعود: =إن الله عز جل يحمل السمات على أصبع...+ وحديث أن النبي ^ قال: =قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن+ ونحوها من الأحاديث[2] [3].

* * *

---

1 (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/178).

2 (?) السنة لعبدالله بن أحمد (1/267).

3 (?) انظر: الردود على كلام الخطابي فيما يلي: شرح كتاب التوحيد للغنيمان (1/271)، منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة لمحمد إسحاق كندر (2/891)، الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة (ص 161).

# المطلب السادس
# صفـــــة الكـــــف

صفة الكف لله تعالى من الصفات الذاتية التي أجمع أهل السنة والجماعة على إثباتها ولا خلاف بينهم، إثباتاً حقيقياً يليق بجلال الله وعظمته بلا تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تأويل. لا تشبه كفَّ أحد من خلقه.

ولقد جاءت الأحاديث الصحيحة الصريحة في إثبات الكف لله تعالى وتقدم ذكرها في الباب: الثاني الفصل الثالث[1].

قال القاضي أبو يعلى - رحمه الله -: =اعلم أنه ليس في حمل هذا الخبر على ظاهره ما يحيل صفاته، ولا يُخرجها عما تستحقه، لأننا نثبت كفاً كما أثبتنا يدين وسمعاً وبصراً ووجهاً لا على وجه الجوارح والأبعاض، وليس إثبات تلك الصفات بأولى من إثبات الكف+[2].

**والكلام على صفة الكف للرب تعالى من خلال ما يلي:**

- **أولاً: الكف لغة:**

الكف: اليد، وفي (التهذيب): والكف كف اليد والعرب تقول: هذه كف واحدة[3].

قال الراغب في =المفردات+: =الكفُّ: كفُّ الإنسان وهي ما بها يقبض ويبسط، وكففتهُ أصبت كفّهُ وكففتهُ أصبته بالكف ودمغته بها، وتعورف الكف بالدفع على أي وجه كان بالكف كان أو غيرها حتى قيل رجل مكفوف لمن قُبض بصره+[4].

وقال أبو القاسم التيمي - رحمه الله - عند ذكره لهذا الحديث: =وللكف معان، وليس يحتمل الحديث شيئاً من ذلك إلا ما هو المعروف من كلام العرب، فهو معلوم بالحديث مجهول الكيفية+[5].

فالكف معلومة المعنى في لغة العرب مجهولة الكيف، فالله تعالى بالنسبة لنا غيب لا يستطيع أحد الخوض في كيفية صفاته، فنحن نعلم يقيناً أن الكف لا يُجهل معناها في لغة العرب، أما كنهها وكيفيتها فلا يسعنا الخوض فيها، لن صفات الرب معلومة المعنى في اللغة العربية ومجهولة الكيفية.

---

1 (?) انظر: (ص 254).
2 (?) انظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات لأبي يعلى (1/115).
3 (?) انظر: لسان العرب (12/124)، والقاموس المحيط (ص 764).
4 (?) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (ص 433).
5 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (2/262).

- **ثانياً: تأويلاً المخالفين لصفة الكف:**

تأول المتكلمون صفة الكف للرب سبحانه وتعالى وصرفوها عن معناها الحقيقي اللائق بالله تعالى إلى معانٍ أخرى فقالوا المراد بكف الرب - سبحانه وتعالى - إنعامه وإلطافه، أو كناية عن قدرته، أو ملكه وسلطانه، وقيل المراد بكف الرحمن أي كف الذي تدفع إليه الصدقة، وإضافتها إلى الله تعالى إضافة ملك واختصاص[1].

- **ثالثاً: شبهتهم:**

قالوا ثبت بالدليل العقلي القاطع تنزيه الله تعالى عن الجوارح والأعضاء والأبعاض لما فيه من التجزئ المؤدي إلى التركيب[2] وجب حمل اللفظ على ما يليق بجلاله تعالى من المعاني المستعملة بين أهل اللسان وهي: النعمة، والقدرة، أو حمل الكف على الكناية لملكه وسلطانه.

- **رابعاً: الرد عليهم:**

هذه التأويلات التي أولوا بها صفة الكف سبق الجواب عن أكثرها في الرد على من تأول صفة اليدين؛ لأن تأويلاتهم لصفة الكف مقاربة للمعاني التي أولوا بها صفة الكف.

**وأشير هنا إلى بعض الردود على من تأول صفة الكف:**

1 - هذه التأويلات مخالفة لنصوص السنة الصريحة الصحيحة في إثبات صفة الكف لله تعالى، وكذلك مخالفة لما أجمع عليه الصحابة - رضي الله عنهم - فلم ينقل عنهم أحد منهم مثل هذه التأويلات الباطلة.

2 - إثبات الكف للرب - سبحانه وتعالى - على ما يليق بجلاله وعظمته ليس مما قلنا من عند أنفسنا بل هو ثابت بنصوص السنة ولا أحد أعلم بالله من رسوله ^، وليس في إثباتها لله على الوجه اللائق به أي مشابهة بخلقه.

3 - الأصل في الكلام الحقيقة ودعوى المجاز مخالفة للأصل، وخلاف للظاهر، فاتفق الأصل والظاهر على بطلان هذه التأويلات.

والقاعدة أنه لا يجوز العدول عن الأصل إلا لدليل، فلو أريد بنصوص =الكف+ معنى النعمة أو القدرة أو الملك

---

1 (?) انظر هذه التأويلات فيما يلي: مشكل الحديث وبيانه لابن فورك (ص 208)، الأسماء والصفات للبيهقي (2/161)، شرح النووي على مسلم (7/103)، أساس التقديس للرازي (ص 105)، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (4/189)، وجامع الأصول (9/519)، وأقاويل الثقات (ص 165)، ودقائق الإشارات (ص 278).

2 (?) تقدم الجواب مفصلاً عن هذه الشبهة في الشبه العقلية للمخالفين. انظر: (ص 722، 784).

والسلطان، فلا بد أن يقترن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد.

4 - الكف يطلق ويراد منه معاني مختلفة باختلاف سياق الكلام، وتركيب الألفاظ، لكن لا يعرف استعمالها إلا لمن له كف حقيقي، وأما أن تضاف إلى من ليس له كف حقيقي وهو حي متصف بصفات الأحياء فهذا لا يعرف في اللغة العربية.

5 - تأويل حديث: =فتربو في كف الرحمن+ إلى القدرة أو النعمة إبطال فائدة تخصيص الصدقة أنها تربو في كف الرحمن لأن كل شيء داخل تحت قدرة الله ونعمته على عباده.

6 - المعاني التي يؤول المخالفون إليها معنى الكف، فإن هؤلاء لا بد لهم من إثبات معنى للكف التي وردت بالنصوص ويكون هذا المعنى زائداً على الذات، فيقال لهم: يلزمكم في المعنى الذي فهمتموه من النص ما ظننتموه لازماً في حقيقة اليد.

فإذا أولوا الكف بالقدرة والنعمة، قيل لهم: إذا أثبتم حقيقة القدرة، وجب عليكم إثبات حقيقة الكف لأن القدرة كذلك تطلق على المخلوق، وإن قالوا صفة القدرة التي أثبتناها مخالفة لقدرة المخلوقين قيل لهم: فكذلك كفه مخالفة لأكف المخلوقين، فإما أن تنفوا الجميع، وتكونوا بذلك من غلاة المعطلة، وإما أن تثبتوا الجميع وتكونوا من أهل السنة.

7 - تأويل الكف أنه كناية عن ملكه وسلطانه أو عن قبول الصدقة يرده نص حديث معاذ - رضي الله عنه - فهل يكون ملك الرب وسلطانه أو نعمته بين كتفي النبي ^ فهذا مما لا يجوز إلا عند المعطلة الذين حرفوا النصوص الشرعية.

8 - الكف حيث ورد مضافاً إلى الذات =فتربوا في كف الرحمن+ والمضاف إلى الرب نوعان:

**أحدهما:** أعيان قائمة بنفسها كبيت الله، وناقة الله، وروح الله، وعبدالله، ورسول الله فهذا إضافة تشريف وتخصيص وهي إضافة مملوك إلى مالكه.

**الثاني**: صفات لا تقوم بنفسها كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه ويده ووجهه وكفه فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها.

وهذا هو الفرق بين (الإضافتين) وإلا التبست الإضافة التي هي إضافة صفة إلى موصوف، والتي هي إضافة مملوك ومخلوق إلى المالك والخالق، وذلك هو ظاهر الخطاب في الموضعين؛ لأن الأعيان القائمة بنفسها، قد علم المخاطبون أنها لا تكون قائمة بذات الله تعالى فيعلمون أنها ليست إضافة

صفة.

وأما الصفات القائمة بغيرها، فيعلمون أنه لا بد لها من موصوف تقوم به، وتضاف إليه.

وعلى هذا فالكف قائمة بالموصوف بها، المضافة إليه، فكف الله، كوجه الله، ويد الله، وعلم الله، وقدرة الله، ومشيئة الله، وكلام الله، ويمتنع أن تقوم بغيره. فبطل بذلك قولهم: =المراد بكف الرحمن+ أي كف الذي تدفع إليه الصدقة، وإضافتها إلى الله إضافة ملك.

9 - تقدم عدم صحة حمل الكلام على المجاز إلا بدليل يمنع حمله على حقيقته ولا دليل مع ابن الأثير وغيره من المؤولة، بل الدليل على وجوب حمله على الحقيقة؛ لأن سياق الحديث يمنع أن يراد بالكلام غير الحقيقة.

يقول الإمام الأصبهاني: =وللكف معان وليس يحتمل الحديث شيئاً من ذلك إلا ما هو المعروف في كلام العرب فهو معلوم بالحديث مجهول الكيفية+[1].

وقال ابن القيم بعد أن ساق حديث أبي هريرة في إثبات صفة الكف: =فهل يحتمل الكلام غير الحقيقة، وهب أن اليد تستعمل في النعمة، أفسمعتم أن اليمين والكف يستعملان في النعمة في غير الموضع الجديد الذي اخترعتوه وحملتم عليه كلام الله وكلام رسوله ^+[2].

وبهذا يتبين أنه لا يصح حمل الكف على غير المعنى الحقيقي اللائق بالله جل وعلا.

* * *

1 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (2/262).
2 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص 335).

# المطلب السابع
# صفة الأنامل

صفة الأنامل من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى في سنة نبيه ^، فقد جاء في إثباتها حديث واحد، وقد صححه جمع من أهل العلم كما تقدم ذكره في الباب: الثاني الفصل الثالث.

فأهل السنة والجماعة من شدة التزامهم بسنة نبيهم واتباعهم لما جاء فيها فإنه يكفيهم في بيان ما يعتقدونه ذكر الخبر الثابت عن رسول الله ^، لذلك نرى كثيراً من المصنفات يذكر أصحابها الأحاديث عن رسول الله ^ ولا تجد لهم كلمة واحدة في بيان ما يعتقدون، وذلك لتسليمهم الكامل لما جاء فيها، فذكرهم للحديث ذكر لما يعتقده مؤلف الكتاب.

ومن ذلك صفة الأنامل لله تعالى، فإن بعض علماء أهل السنة ذكروا الحديث الوارد في ذلك في مصنفاتهم[1]، وبعضهم ينص على صحته وثبوته عن رسول الله ^، وهذا دليل على أن أهل السنة ممن يثبت صفة الأنامل لله تعالى.

والبحث في صفة الأنامل من خلال ما يلي:

- **أولاً: الأنامل لغة:**

الأنامل: بتثليث الميم والهمزة، فيها تسع لغات وهي التي فيها الظفر، والجمع أنامل وأنملات.

قال الجوهري: =والأنملة بالفتح: واحدة الأنامل وهي رؤوس الأصابع+[2].

وقال في اللسان: =والأنملة، بالفتح: المفصل الأعلى الذي فيه الظفر من الإصبع، والجمع أنامل وأنملات، وهي رؤوس الأصابع، وهو أحد ما كسر وسلم بالتاء+[3].

فالأنامل معلومة المعنى في اللغة العربية، مجهولة الكيف، والإيمان بها واجب، كما قرر ذلك أئمة السلف.

- **ثانياً: تأويلات المخالفين لصفة =الأنامل+:**

قال ابن فورك في =مشكل الحديث وبيانه+: =وأما ما روى ثوبان رضي الله عنه عن النبي ^ في هذا الخبر بعد قوله: =فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله في صدري+ فإن تأويل الأنامل على معنى تأويل الأصابع، وقد انتشر في كلام أهل اللغة لفلان على فلان أصبع حسن.

---

1 (?) انظر على سبيل المثال: الإمام أحمد في مسنده (5/307)، رقم (22105)، والترمذي في جامعة (8/366)، وابن أبي عاصم في السنة (ص 203).

2 (?) انظر: الصحاح للجوهري (5/1836).

3 (?) انظر: لسان العرب لابن منظور (14/295)، المفردات للراغب الأصفهاني (ص 509)، تاج العروس (15/758).

قال بعض أهل اللغة: =إن العرب تقول لفلان علي سابقة أنملة أي أصبع حسن+[1].

وقال مرعي بن يوسف الكرمي: =وقوله: =فوجدت برد أنامله+ يحتمل أن يكون المعنى: برد نعمه، فإن تأويل الأنامل على معنى ما تقدم، فيكون المعنى حتى وجدت آثار إحسانه ونعمته ورحمته في صدري+[2].

وقال الرازي: =فإذاً لا بد من التأويل، وهو أن يقال إن الأرض في قبضته إلا أن هذا الكلام كما يذكر ويراد به احتواء الأنامل على الشيء فقد يذكر ويراد به كون الشيء في قدرته ونصرته وملكه+[3].

- **ثالثاً: شبهتهم:**

قالوا: إنما حملناه على ذلك لاستحالة وصف الله تعالى بالجوارح والآلة[4]، وذلك لاستحالة أن يكون ذا بعض وعضو وهذا هو ثمرة توحيد ذاته ووقوع المعرفة بكون ذاته شيئاً واحداً[5].

- **رابعاً: الرد عليهم:**

1 - ابن فورك أوَّل الأنامل بما أوَّل به الأصابع بالقدرة والنعمة، وقد سبق الرد عليهم في مطلبين: الأول في صفة اليدين، والثاني في صفة الأصابع. فقد ذكرت وجوهاً عدة في الرد على من أول اليدين أو الأصابع بالنعمة والقدرة. فنكتفي بما سبق من الردود خشية التكرار والإطالة.

2 - أما كلام الرازي فقد رد عليه شيخ الإسلام في نقض أساس التقديس فقال - رحمه الله -: =فقوله: (أي: الرازي): =وجدت برد أنامله+ أي: معناه وجدت أثر تلك العناية.

يقال له: أثر تلك العناية كان حاصلاً على ظهره وفي فؤاده وصدره فتخصيص أثر العناية لا يجوز، إذ عنده لم يوضع بين الكتفين شيء قط، وإنما المعنى أنه صرف الرب عنايته إليه، فكان يجب أن يبين أن أثر تلك العناية متعلق بما يعم، أو بأشرف الأعضاء، وما بين الثديين كذلك، بخلاف ما إذا قرأ الحديث على وجهه، فإنه إذا وضعت الكف على ظهره نقل بردها إلى الناحية الأخرى، وهو الصدر، ومثل هذا يعلمه الناس بالإحساس.

وأيضاً فقول القائل: وضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي، نص لا يحتمل التأويل والتعبير بمثل هذا اللفظ

---

1 (?) انظر: مشكل الحديث وبيانه (ص 41).
2 (?) انظر: تأويل الثقات (ص 116).
3 (?) انظر: أساس التقديس (ص102 - 103).
4 (?) انظر: مشكل الحديث وبيانه (ص 41)، وإيضاح الدليل (ص 179).
5 (?) سبق الرد على هذه الشبهة في =الشبهات العقلية+ للمخالفين. انظر: (ص 784).

عن مجرد الاعتناء، وهذا أمر يعلم بطلانه بالضرورة من اللغة العربية.

ثم قال: =الوجه السادس: أنه ^ ذكر ثلاثة أشياء حيث قال: =فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها+، وفي رواية: =برد أنامله على صدري فعلمت ما بين المشرق والمغرب+. فذكر وضع يديه بين كتفيه، وذكر غاية ذلك أنه وجد برد أنامله بين ثدييه، وهذا معنى ثان، وهو وجود هذا البرد عن شيء مخصوص في محل مخصوص، وعقب ذلك بقوله: الوضع الموجود كذا، وكل هذا يبين أن أحد هذه المعاني ليس هو الآخر+[1].

وقال الحافظ ابن رجب - رحمه الله - عند شرحه لهذا الحديث: =وأما وصف النبي ^ لربه عز وجل بما وصفه به، فكل ما وصف النبي ^ به ربه عز وجل فهو حق وصدق يجب الإيمان والتصديق به، كما وصف الله عز وجل به نفسه مع نفي التمثيل عنه، ومن أشكل عليه فهم شيء من ذلك واشتبه عليه فليقل كما مدح الله تعالى به الراسخين في العلم وأخبر عنهم أنهم يقولون عند المتشابه ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [آل عمران: 7]... ولا يتكلف ما لا علم له به فإنه يخشى عليه من ذلك الهلكة+[2].

والسلف آمنوا بهذه الصفة ولم ينكرها أحد منهم، يدل على ذلك إخراجهم للحديث في مصنفاتهم.

* * *

1 (?) انظر: نقض أساس التقديس مخطوط (3/265ب).
2 (?) انظر: اختيار الألى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى (ص 40).

# المطلب الثامن
# صفـــة العينيـــن

صفة العينين من صفات الله تعالى الذاتية الخبرية، الثابتة بالكتاب والسنة، وأثبتها السلف لله تعالى على ما يليق بجلال الله وعظمته، كما في قوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ[طه: 39]، وقال: ﮋ   ﮊ [الطور: 48]، وقال: ﮋ    ﮊ[هود: 37].

وجاءت السنة بإثبات هذه الصفة، فعن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: ذكر الدجال عن النبي ^ فقال: **=إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينه - وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية+**[1].

والحديث دلَّ على إثبات صفة العينين لله تعالى، صفة من صفاته على ما يليق بجلاله وعظمته، فهو ينفي نقص العور عن الله تبارك وتعالى، والعور في المخلوق نقص، فكل نقص تنزه عنه المخلوق فالله أحق بالتنزه عنه، وكل كمال اتصف به المخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق، فالخالق أولى بالاتصاف به من كل مخلوق.

قال الدارمي: =والعور عند الناس ضد البصر، والأعور عندهم ضد البصير بالعينين+[2].

ولا يقتضي إثبات صفة العينين لله أن تكونا مشابهتين للمخلوقات؛ لأن المقصد إثبات وجود وكمال، لا إثبات تشبيه، وهذا الحق الذي عليه السلف أهل السنة والحديث، كما حكى الإمام أبو الحسن الأشعري عنهم[3].

قال الدارمي في معرض الرد على من زعم أن لله عيناً يريد الجارحة: فقال: =أما ما ادعيت أن قوماً يزعمون أن لله عيناً فإنا نقوله؛ لأن الله - تعالى - قاله، ورسوله قاله+[4].

وقال الإمام ابن خزيمة - رحمه الله تعالى -: =باب: ذكر إثبات العين لله - عز وجل - على ما ثبَّته الخالق البارئ لنفسه في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه ^+ ثم ساق الأدلة على إثباتها[5].

وقال اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة:

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 258).
2 (?) نقض الدارمي على المريسي (1/305).
3 (?) انظر: مقالات الإسلاميين له (1/285، 290، 345)، والإبانة في أصول الديانة (ص 124).
4 (?) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (2/828).
5 (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/96).

=سياق ما دل من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ^ على أن من صفات الله عز وجل الوجه والعينين واليدين+[1].

وذكر أبو عثمان الصابوني: أن إثبات صفة العينين لله تعالى من عقيدة أصحاب الحديث أهل السنة والجماعة[2].

فسلف الأمة على إثبات هذه الصفة لله - سبحانه وتعالى - من غير تعطيل ولا تمثيل، ولقد وافق متقدموا المثبتة من أهل الكلام السلف في هذا الإثبات، قال أبو الحسن الأشعري - في ذكره لمعتقده - بإثبات العين لله سبحانه وتعالى من غير تكييف[3].

وقال البيهقي في =الأسماء والصفات+: باب: ما جاء في إثبات العين، بعد إيراده لحديث وصف عين الدجَّال: =وفي هذا نفي نقص العور عن الله سبحانه، وإثبات العين له صفة+[4].

وقال الجويني: =ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العين على البصر+[5].

**والكلام على صفة العينين مع المخالفين يكون من خلال ما يلي:**

• **أولاً: معنى العين لغة:**

العين: حاسة الرؤية، وهي مؤنثة، والجمع أعين وعيون وأعيان، ولها معاني كثيرة أوصلها بعضهم إلى مائة معنى، والمذكور في القرآن سبعة عشر[6].

قال ابن فارس: =العين والياء والنون أصل واحد صحيح يدل على عضو به يُبصر ويُنظر، ثم يشتق منه، والأصل في جميعه ما ذكرنا.

قال الخليل: العين: الناظرة لكل ذي بصر، والعين تجمع على أعين وعيون وأعيان+[7].

ونقل في =اللسان+ عن أبي بكر بن الأنباري - رحمه الله - في تفسير قول الله تعالى: ﮋ ﯩ ﯪ ﯫ ﮊ [هود: 37]: =قال أصحاب النقل والأخذ بالأثر الأعين يريد به العين، قال: وعين

---

1 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/457).
2 (?) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص 165).
3 (?) انظر: الإبانة (ص 57)، ومقالات الإسلاميين (1/345).
4 (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (2/114 - 117).
5 (?) انظر: الإرشاد للجويني (ص 146).
6 (?) انظر إلى هذه المعاني فيما يلي: الصحاح للجوهري (6/2170)، معجم مقاييس اللغة (ص 727)، لسان العرب (9/504)، القاموس المحيط (ص 1098)، تاج العروس (18/400).
7 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص 727).

الله لا تفسر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحداً أن يقول: كيف هي، أو ما صفتها؟+ [1].

• **ثانياً: شبهتهم:**

قالوا: إثبات العين لله تعالى يلزم منه إثبات الجوارح والأعضاء وهذا تركيب وفيه مشابهة بالمخلوق وتجسيم للخالق سبحانه وتعالى وهذا من المحال ينزه عنه الخالق سبحانه وتعالى[2].

• **ثالثاً: تأويلات المخالفين لصفة العين:**

ذهب بعض المعتزلة إلى نفي صفة العين عن الله تعالى، وذهب بعضهم إلى تأويلها بالعلم.

قال أبو الحسن الأشعري: =أجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين واليد، وافترقوا في ذلك على مقالتين:

1 - فمنهم من أنكر أن يقال: لله يدان، وأنكر أن يقال: إنه ذو عين، وأن له عينين.

2 - ومنهم من زعم أن لله يداً، وأن له يدين، وذهب في معنى ذلك إلى أن اليد نعمة، وذهب في معنى العين إلى أنه أراد العلم، وأنه عالم[3].

والقاضي عبدالجبار قرَّر في شرح الأصول الخمسة بأن المراد بعين الله أي علمه[4].

ولقد تابع المعتزلة في تأويل هذه الصفة متأخرو المتكلمة من أهل الإثبات فأولوها بالعلم أو بالرؤية والحفظ أو بالكلاءة والرعاية. وبعضهم يؤولها بالبصر[5].

**قالوا:** إن ظاهر هذه النصوص التي فيها إثبات صفة العينين لله تعالى غير مراد؛ لأن فيه إثبات النقص للرب سبحانه وتعالى، لأن ظاهرها يدل على إثبات أعين كثيرة، أو أن يكون الرسول ^ ملتصق بعين الباري، أو أن السفينة تجري بعين الله، وذلك كله من النقص الذي لا يصح أن يوصف به الباري سبحانه وتعالى.

• **رابعاً: الرد عليهم:**

يرد على المخالفين في تأويلاتهم من وجوه:

1 - أن هذه التأويلات ليس عليها دليل ولا برهان، لا من

---

1 (?) انظر: لسان العرب لابن منظور (9/504).

2 (?) سبق الإجابة عن هذه الشبه في الشبه العقلية.

3 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/271)، الكشاف (3/30).

4 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 227).

5 (?) انظر هذه التأويلات إلى ما يلي: شرح الأصول الخمسة (ص 227)، الإرشاد للجويني (ص 146)، أصول الدين للبغدادي (ص 111)، الغنية في أصول الدين (ص 113 ـ 114)، أساس التقديس (ص 96 ـ 97)، المواقف للأيجي (ص 298)، شرح المقاصد للتفتازاني (4/174 ـ 175)، إيضاح الدليل لابن جماعة (ص 129)، وأقاويل الثقات (ص147).

كتاب الله تعالى ولا من سنة رسول الله ولا من سلف الأمة، إلا ما روي تفسيراً عن بعض السلف وسيأتي الجواب عنها - إن شاءالله -[1].

2 - أنها خلاف الظاهر من النصوص، وصرف الكلام عن حقيقته إلى مجازه لا بد فيه من قرينة تدل عليه. وهذا منتفي في تأويلاتهم السابقة.

فهم قالوا إن هذا الظاهر لا يليق بالله تعالى، وأوجبوا تأويله بعقولهم.

فنقول لهم: بأي حجة أزلتم هذا الظاهر، إذا كان بنص من كتاب أو سنة أو إجماع أو ضرورة عقلية اجتمع عليها المسلمون فبينوها لنا، وإلا فإن إزالة الظاهر بدون حجة تحريف لنصوص الشريعة.

قال ابن حزم: =... فالواجب أن لا يحال نص عن ظاهره إلا بنص آخر صحيح مخبر أنه على غير ظاهره... أو بإجماع متيقن كإجماع الأمة... فصح أن البيان لنا: إنما هو حمل لفظ القرآن والسنة على ظاهرهما وموضعهما، فمن أراد صرف شيء من ذلك إلى تأويل بلا نص ولا إجماع فقد افترى على الله تعالى وعلى رسوله ^ وخالف القرآن، وحصل في الدعاوي وصرف الكلم عن مواضعه+[2].

3 - أما قولهم إن إثبات حقيقة العين للرب - سبحانه وتعالى - يلزم منه الجارحة والتركيب رد عليهم الدارمي بقوله: =أما ما ادعيت أن قوماً يزعمون أن لله عيناً فإنا نقوله؛ لأن الله قاله ورسوله، وأما جارح كجارح العين من الإنسان على التركيب فهذا كذب ادعيته عمداً، لما أنك تعلم أن أحداً لا يقوله غير أنك لا تألوا ما شنعت، ليكون أنجح لضلالتك في قلوب الجهال، والكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، فمن أي الناس سمعت أنه قال: جارح مركب؟ فأشر إليه، فإن قائله كافر فكم تكرر قولك: جسم مركب، وأعضاء وجوارح، وأجزاء، كأنك تهول بهذا التشنيع علينا أن نكف عن وصف الله بما وصف نفسه في كتابه، وما وصفه الرسول ^.

ونحن وإن لم نصف الله بجسم كأجسام المخلوقين، ولا بعضو ولا بجارحة لكن نصفه بما يغيظك من هذه الصفات التي أنت ودعاتك لها منكرون، فنقول: إنه الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، ذو الوجه الكريم، والسمع السميع، والبصر البصير، ونور السموات والأرض+[3].

4 - أما قولهم أن ظاهر النصوص يدل على إثبات أعين

---

[1] (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 227)، أساس التقديس (ص 96)، وإيضاح الدليل لابن جماعة (ص 129 - 130).

[2] (?) انظر: النبذ الكافية في أصول (36 - 37)، مناهج الأدلة (ص 171).

[3] (?) انظر: نقض الدارمي على المريسي (2/828 - 829).

كثيرة فيقال صفة العينين وردت في القرآن بصيغة الجمع والإفراد ولم تأتِ بصيغة التثنية وإنما ثبتت التثنية بالسنة كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وقد استدل بهذا الحديث أئمة السلف على إثبات العينين له - سبحانه - كالبخاري في صحيحه وابن خزيمة وأبي سعيد الدارمي واللالكائي.

ووجه الاستدلال من هذا الحديث على إثبات التثنية قوله ^: =**إن ربكم ليس بأعور**+ والعور في اللغة فقد إحدى العينين أو ذهاب نورها. يقول ابن القيم - رحمه الله -: =إن الحديث صريح بأنه ليس المراد إثبات عين واحدة، فإن ذلك عور ظاهر - تعالى الله عنه - وهل يفهم من قول الداعي اللهم إحرسنا بعينك التي لا تنام أنها عين واحدة ليس إلا ذا ذهن أقلف وقلب أغلف وكذلك قال الإمام أبو سعيد الدارمي - رحمه الله - عند هذا الحديث قال: والعور عند الناس ضد البصر، والأعور عندهم ضد البصير بالعينين، وأما مجيء العين في القرآن مفردة فلا يدل على أنها عين واحدة كقولك افعل هذا على عيني، وأجيئك على عيني وليس مراده أن له عيناً واحدة.

وذلك لأن المفرد المضاف يعم فيشمل كل ما ثبت لله من عين، أما ورودها بصيغة الجمع فمن المعلوم أن لغة العرب متنوعة في إفراد المضاف وتثنيته وجمعه بحسب أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرده أفردوه، وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمر جمعوه وذلك مشاكلة[1] للفظ، كقوله تعالى: ﭽ  ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ ويكون ذلك لقصد التعظيم وكل ما تقدم على اعتبار أن أقل الجمع ثلاثة، وأما على رأي القائلين بأن أقل الجمع اثنان فلا منافاة بين صيغة الجمع وصيغة التثنية؛ لأننا نقول هذا الجمع دال على اثنين فلا منافاة بينهما+ [2].

5 - أما دعواهم بأن ظاهر النص يفيد وقوع الفعل بالعين أو الالتصاق بها فهذا الخلط أشنع من سابقه، فلا يقول عاقل إن معنى قولنا: سر على عيني: أي سر فوق عيني، وإنما معناه المتبادر لذهن صاحب اللسان العربي: أي سر على مرأى مني وحفظ فلا يفهم من قوله تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﭼ أن السفينة تجري في عين الله وليس هو ظاهر اللفظ حتى يحتاج إلى تأويل لأنه قال: ﭽ ﮋ ﭼ ولم يقل في أعيننا، ومعلوم الفرق بين اللفظين. والفرق بين قوله: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ وقوله: ﭽ ﮊ ﮋ ﭼ أن الآية الأولى وردت في إظهار أمر كان خفياً وإبداء ما كان

---

1 (?) سبق تعريف المشاكلة (ص 360).

2 (?) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (1/255 - 266)، وانظر مجموع الفتاوى (6/45).

مكتوماً فإن الأطفال إذ ذاك كانوا يتغذون ويصنعون سراً فلما أراد أن يصنع موسى ويغذيه على حال أمن وظهور دخلت (على) في اللفظ تنبيهاً على المعنى لأنها تعطي الرعاية والكلاءة، وأما قوله: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ فإنه يريد برعاية منا ولا يريد إبداء شيء ولا إظهاره بعد كتم فلم يحتج في الكلام إلى معنى على خلاف ما تقدم[1].

فلا يدور بخلد أحد أن السفينة بعين الله ولا أن محمداً عليه الصلاة والسلام في عين الله، وإنما المراد بذلك أن السفينة تجري برعاية الله وعنايته وتسخيره لها وحفظه لها مع إثبات صفة العين لله تعالى[2].

6 - أما تأويل العين بالعلم فإنه مخالف للنصوص ولا يمكن حمله على معنى العلم؛ لأن الله - تعالى - كان عالماً به قبل هذه الحالة بل قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكما في قوله: ﮋ     ﮌ[الأحزاب: 40].

7 - أما تأويلها بالحفظ والكلاءة وبمشاهدة ورأياً منَّا. فرد عليه القاضي أبو يعلى بقوله: =هذا غلط لأن الله تعالى كان رائياً له ومشاهداً له قبل جريان الفلك، وقبل طرحه في اليم، وكذلك كان حافظاً وكالئاً قبل وجود الجريان وطرحه في اليم بقوله تعالى: ﮋ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ     ﮌ [الأنبياء: 42] فتبين أن كلائته لنا بالليل والنهار+[3].

8 - وأيضاً يمكن أن يجاب على من زعم أن معنى العين الحفظ والرؤية، أن هذين المعنيين وإن كان صح ورودهما في اللغة العربية إلا أنهما لا يضافان إلا لمن له عين حقيقة[4].

9 - أن ما ادعوه من هذه التأويلات ليس عليها دليل، وفيه صرف للإشارة النبوية عن مقصدها وهو تحقيق اتصاف الله تعالى بالعينين اتصافاً حقيقياً لا تأويل فيه، وهذا الذي فهمه العلماء المحققون من مراد النبي ^ بإشارته إلى عينه، وليس في هذا المعنى تشبيه إلا على فهم من انحرفت عقيدته عن المنهج الصحيح[5].

10 - أما ما ورد عن بعض السلف من التفسير لهذه النصوص بما يوافق تأويلات المخالفين.

فيقال إنه مما ينبغي التنبيه إليه: أنه قد يوجد في تفسيرات بعض السلف لهذه الصفة ما يكون موافقاً لما عليه بعض المتكلمين، فيجعله البعض إما حجة سائغة على التأويل،

---

1 (?) انظر: التنبيهات السنية للرشيد (ص 95).
2 (?) انظر: شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن صالح العثيمين (1/314).
3 (?) انظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات لأبي يعلى (2/350).
4 (?) انظر: شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص 118).
5 (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/97).

أو ربما يتهم بعض السلف بالتأويل المذموم، وكلا الأمرين خطأ، وبيان هذا من وجهين:

**الوجه الأول**: أن السلف حينما يفسر أحدهم شيئاً يكون موافقاً لما عليه المخالفون فإنه لا يتفق معهم على أصلهم، فأصلهم هو التعطيل، وأما هو فإنه في أفراد الأدلة فهو يثبت هذه الصفة لكنه لا يرى أن هذا الدليل المعين دليل عليها فالأدلة بمجموعها غير دالة على هذه الصفة وفرق واضح بين الأمرين.

**الوجه الثاني**: أنه ليس بالضرورة أن يكون مراد المفسر من تفسيره نفي دلالة هذا الدليل على الصفة وإنما =من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسر من الأسماء أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى، بل قد يكونان متلازمين+[1]. وقد اختلفت عبارات المفسرين في تفسر مثل هذه الآيات، فالإمام أبو جعفر الطبري - رحمه الله - فسر آية هود بأن المراد بعين الله ووحيه، وساق بإسناده تفسير ابن عباس وقتادة لهذه الآية بأن المراد بعين الله[2]، وذكر عند قوله تعالى: ﴿ ﯿ     ﴾ [الطور: 48] أي بمرأى منا نراك ونرى عملك[3]، وذكر مثل هذا التفسير عند قوله تعالى: ﴿ ﮍ ﮎ ﴾ [القمر: 14] فقال بمرأى منا ومنظر[4]، وذكر كذلك عند آية طه: ﴿ ﭷ ﭸ ﭹ ﴾ [طه: 39] أن المراد بمرأى مني ومحبة إرادة وكذلك أيضاً عند آية المؤمنون ﴿     ﴾ [المؤمنون: 27].

والإمام ابن كثير - رحمه الله - ذكر أن المراد بمرأى منا وتحت كلائتنا.

وذكر - أيضاً - قول قتادة أن المراد تغذى على عيني[5].

وعبارات هؤلاء المفسرين متقاربة في بيان هذا المعنى وهو أن المراد بذلك أنك بمرأى منا ومنظر وحفظ وكلاءة.

وإذا كان الله يكلؤ نبيه موسى بعينه لزم من ذلك أنه يراه، ومن المعلوم أن لازم المعنى الصحيح جزء منه، وتفسير هؤلاء الأئمة لا يحمل على أن ذلك تأويل منهم للصفة يوضح ذلك أن المقام مقام تفسير لهذه الآيات، وبيان معانيها وإظهار آثار صفات الله - سبحانه وتعالى - على خلقه وخصوصاً أنبيائه ورسوله، فموسى عليه السلام نشأ وتربى تحت رعاية الله - تعالى - وعين الله تكلؤه وترعاه، ونوح أيضاً أمره الله أن يصنع

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (6/390)، (13/381 - 384).

2 (?) انظر: تفسير الطبري (7/34).

3 (?) انظر: تفسير الطبري (11/500).

4 (?) انظر: تفسير الطبري (11/552).

5 (?) انظر: تفسير ابن كثير (2/444).

سفينته وأخبره أنه ناصره ومؤيده وأنه تحت حفظه وكلاءته.

إلا أن الأولى والأكمل في الإثبات أن يقال في مثل هذا: بمرأى منا مع ثبوت صفة العين لله - سبحانه وتعالى - لئلا يلتبس قول مَنْ مراده صحيح بمثل هذا القول بمن يريد الباطل والتأويل، لأن المؤولة من الأشاعرة وغيرهم يطلقون مثل هذه اللفظة عند تفسيرهم للنصوص التي جاءت بإثبات صفة العين فيقولون المراد (بمرأى مني) وقصدهم من ذلك إثبات الرؤية فقط وأن الله يراه دون إثبات العين له سبحانه وتعالى.

وقال الدارمي: =وأما تفسيرك عن ابن عباس في قوله: ﮋ ﮊ ﮋ [الطور: 8] أنه قال: بحفظنا وكلائتنا، فإن صح قولك عن ابن عباس في قوله ﮋ ﮊ ﮋ أنه قال: بحفظنا وكلاءتنا فإن صح قولك عن ابن عباس فمعناه الذي ادعيناه لا ما ادعيت أنت، يقول: بحفظنا وكلاءتنا بأعيننا لأنه لا يجوز من كلام العرب أن يوصف أحد بكلاية إلا وذلك الكالي من ذوي الأعين فإن جهلت فسم شيئاً من غير ذوي الأعين يوصف الكلاية+[1].

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله -: =فإن قيل: إن من السلف من فسر قوله تعالى: ﮋ ﮊ ﮋ بقوله بمرأى منا. فسره بذلك أئمة سلفيون معروفون وأنتم تقولون إن التحريف محرم وممتنع فما الجواب؟

فالجواب أنهم فسروها باللازم مع إثبات الأصل، وهي العين، وأهل التحريف يقولون بمرأى منا بدون إثبات العين، وأهل السنة والجماعة يقولون بأعيننا بمرأى منا مع إثبات العين. لكن ذكر العين هنا أشد توكيداً وعناية من ذكر مجرد الرؤية ولهذا قال:
ﮋ ﮊ ﮋ+[2].

ونختم البحث في هذه الصفة بما نقله الحافظ ابن حجر في =الفتح+ عن شهاب الدين السهرودي في كتاب العقيدة له قال: =أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين، فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل، إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى+. قال الطيبي[3]: هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح.

وقال غيره: لم ينقل عن النبي ^ ولا عن أحد من أصحابه

---

1 (?) انظر: نقض الدارمي على المريسي (2/830 - 831).

2 (?) انظر: شرح العقيدة الواسطية (1/314 – 315).

3 (?) الطيبي: هو الحسين بن محمد الطيبي كان شديد الرد على الفلاسفة والمبتدعــة، من مصنفاته =شرح المشكاة+، =حاشـيةعلى الكشـاف+، =البيـان في المعـاني+ توفي (743هـ)، الدرر الكاشفة لابن حجر (2/268، البدر الطالع للشوكاني (1/299)، وانظر إلى كلام الطيبي في فيض القدير (2/169)، فالمؤلف نقله عن المناوي بــدليل ما بعده من النقل.

من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل الله من ربه وينزل عليه ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮋ ثم يترك هذا الباب: فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله: =ليبلغ الشاهد الغائب+ حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما فعل بحضرته، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها، ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات، لقوله تعالى ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﮋ فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق+[1].

* * *

---

1 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (13/402).

# المطلب التاسع
# صفـــة الســـاق

صفة الساق من الصفات الذاتية الخبرية، الثابتة بالكتاب والسنة.

قال تعالى: ﴿          ﴾ [القلم: 42].

وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - في مواقف الناس يوم القيامة، وفيه قوله ^: **=يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة+**[1].

وفي حديث عبدالله بن مسعود الطويل وفيه: **=فيقولون إن لنا إلهاً فيقول: وهل تعرفونه إن رأيتموه؟ فيقولون: بيننا وبينه علامة إذا رأيناه عرفناه، فيقول: ما هي؟ يقولون: يكشف عن ساقه، قال: فعند ذلك يكشف (الله) عن ساقه فيخر كل من كان بظهره طبق...+** [2].

فالضمير في قوله: =عن ساقه+ يعود إلى الله تعالى، وهذا فيه إثبات صفة الساق للرب جل جلاله وتقدَّست أسمائه.

والصحابة والسلف أجمعوا على إثبات ما دلت عليه الأحاديث الواردة في إثبات صفة الساق ولم يخالف في إثباتها إلا المعطلة.

فلم يقع الخلاف بين السلف في إثبات صفة الساق من السنة وإنما وقع الخلاف بينهم في دلالة الآية على هذه الصفة، فقد اختلفوا في تفسيرها على قولين، وقد أشار إلى هذا الاختلاف الحافظ ابن منده وشيخ الإسلام ابن تيمية[3].

**القول الأول:** أن الآية لا تدل على صفة الساق لله تعالى، وهذا مروي عن ابن عباس - رضي الله عنه - وغيره من التابعين[4] وفسروا الآية ﴿    ﴾ قالوا عن شدة الأمر ونحو ذلك، وعلى هذا فالآية عندهم ليست من آيات الصفات، وإنما ثبتت عندهم بالسنة.

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 261).

2 (?) سبق تخريجه (ص 262).

3 (?) انظر: الرد على الجهمية لابن منده (ص 37)، وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (6/394).

4 (?) مثل مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي والربيع بن أنس رضي الله عنهم أجمعين، وقد روى هذا التفسير عن ابن عباس من عشرة طرق جملتها مذكورة عند ابن جرير في تفسيره (12/197)، وما روي عن مجاهد وسعيد وإبراهيم والربيع كذلك في تفسير ابن جرير (12/197)، أما عكرمة فعند البيهقي في الأسماء والصفات (2/186).

وهو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية[1] وتلميذيه ابن القيم[2] والحافظ ابن كثير[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: =إن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال: ﮋ     ﮊ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر، ومثل هذا ليس بتأويل، إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف؛ ولكن كثير من هؤلاء يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولاً له، ثم يريدون صرفه عنه، ويجعلون هذا تأويلاً+[4].

**القول الثاني:** إن الآية موافقة للأحاديث السابقة، فمعناها هو معنى الأحاديث بأن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة، كما وردت الأحاديث بذلك. وقد قال بهذا ابن مسعود وأبي سعيد الخدري[5]، وإيراد البخاري رحمه الله حديث أبي سعيد عند تفسيره لهذه الآية قد يدل على أنه يذهب إلى هذا التفسير، وأن الآية من آيات الصفات.

**ويدل على ذلك عدة أوجه:**

**الوجه الأول:** ورد تفسير الآية عن رسول الله ^ وأنها تدل على صفة الساق لله تعالى، وذلك في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - وفيه: =... **فيقول هل تعرفونه؟ فيقولون: إذا تعرف إلينا عرفناه، فيكشف لهم عن ساقه، فيقعون سجوداً وذلك قول الله تعالى:** ﮋ         ﮊالحديث[6]. وكذلك في الحديث الآخر عنه - رضي الله عنه - ﮋ     ﮊ قال: =يكشف الله عز وجل عن ساقه+[7]. وهذان الحديثان صريحان في أن الآية تدل على

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/394).

[2] (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/252).

[3] (?) انظر: تفسير ابن كثير.

[4] (?) انظر فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (6/394 ـ 395)، ومختصر الصواعق لابن القيم (ص 23).

[5] (?) انظر الرد على الجهمية لابن منده (ص 35)، وتفسير الطبري (12/197)، والسيوطي في الدر المنثور (8/253).

[6] (?) أخرجه الدارمي في سننه (2/420)، من طريق محمد بن يزيد البزار عن يونس بن بكير قال: أخبرني ابن إسحاق قال: أخبرني سعيد بن يسار قال: سمعت أبا هريرة يقول... وساق الحديث، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الصحيح إلا أن ابن إسحاق - وهو محمد بن إسحاق صاحب المغازي - قال عنه المزي في تهذيب الكمال (24/405) ترجمة (5057)، (استشهد به البخاري في الصحيح، وروى له في كتاب =القراءة خلف الإمام+ وغيره، وروى له مسلم في المتابعات، واحتج به الباقون)، وانظر السلسلة الصحيحة للألباني (2/129) رقم (584)، وانظر قرة العين برفع اليدين في الصلاة (ص 12).

[7] (?) أخرجه ابن منده من طريق يحيى بن حماد، حدثنا أبو عوانة عن الأعمش عن صالح عنه، وابن كثير في النهاية (ص 34)، قال الألباني في الصحيحة (2/129) رقم (584):ـ =وهذا إسناد صحيح إن سلم ممن دونه فإن فيهم من لم أعرفه+ وورد الحديث موقوفاً ومرفوعاً عن ابن مسعود رضي الله عنه، موقوفاً عند ابن خزيمة في

صفة الساق لله تعالى.

أما الأول فوجهه: أنه ذكر الصفة بقوله: =فيكشف لهم عن ساقه+ وأعقبها بقوله وذلك قول الله تعالى: ﮋ     ﮊ فجاء الحديث مبيناً معنى الآية.

أما الحديث الثاني: فظاهر في تفسر الآية وبيان ما يراد منها، وهذا التفسير جاء عمن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فيبطل بهذا القول قول غيره في الآية.

**الوجه الثاني:** أن قول ابن عباس - رضي الله عنهما - معارض بقول غيره من الصحابة كابن مسعود - رضي الله عنه - وأنه فسر الآية بإثبات الساق لله جل وعلا[1].

**الوجه الثالث:** أن المروي عن ابن عباس - رضي الله عنه - وغيره في معنى الآية بأسانيد لا تقوم بها الحجة، ولا يصح هذا القول في معنى الآية عن ابن عباس - رضي الله عنه - وغيره من التابعين[2].

وعلى كل حال فإن المختلف فيه، كون هذه الآية من آيات الصفات فيثبت منها الساق صفة لله تعالى، أو أنها على غير ذلك، وإلا فإن الذين يفسرون الآية بشدة الأمر... من متقدمي السلف ومتأخريهم لا ينفون عن الله صفة الساق، وذلك لثبوتها بالسنة الصحيحة التي لا مجال للعدول عنها.

**الوجه الرابع:** أن ما نقل عن ابن عباس - إن صح - إنما خرج كتفسير لغوي للآية، وليس باعتبارها من آيات الصفات، وأنه معارض بتفسير عبدالله بن مسعود الذي له حكم الرفع.

بعض الأئمة من أتباع السلف الذين حكوا هذا الخلاف ووجهوا ما روى عنهم؛ نفوا أن يكون من باب: التأويل الفاسد الذي يقتضي التعطيل طالما أن الصفة ثابتة بأدلة أخرى غير الآية، وممن حكوا اختلاف السلف في الآية:

أ - الإمام الطبري، حيث صدر الكلام في تفسير الآية بقوله:

---

التوحيد (2/429)، وابن جرير في التفسير (12/197)، والسيوطي في الدر المنثور (8/254)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص 37)، وأشار إليه البيهقي في الأسماء والصفات (2/182)، ولفظ ابن منده (يوم يكشف عن ساق) =قال عن ساقيه+ والحديث أخرجه الطبراني في الكبير من طريقين (9/354) رقم (9761)، (9762)، وابن منده كما تقدم جميعهم من طريق ابن الزعراء ولفظ الطبراني عن عبدالله بن مسعود وفيه =فيقولون سبحانه إذا اعترف لنا عرفناه، فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن إلا خر لله ساجداً، ويبقى المنافقون ظهورهم طبقاً واحداً كأنما فيها السفافيد، فيقولون ربنا، فيقول قد كنتم تدعون إلى السجود وأنتم سالمون+ ورجال السند ثقات رجال الصحيح غير أبي الزعراء - وهو عبدالله بن هانئ الأزدي - وقد وثقه ابن سعد في الطبقات الكبرى (6/211) رقم (2088).

1 (?) انظر في هذا الوجه إبطال التأويلات (ص 57، 160)، وتفسير ابن مسعود - رضي الله عنه - للآية تقدم تخريجه.

2 (?) انظر في ذلك تلك الطرق وتضعيفها، المنهل الرقراق لسليم الهلالي (ص 17، 44)، ودفاعاً عن السلفية لعمر عبدالمنعم (ص 173، 258)، وجميعهم حكموا على ما روي عن ابن عباس وغيره من التابعين بالضعف.

=قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد+[1].

ب - الإمام ابن منده قال: =قول الله عز وجل: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ وما ثبت عن النبي ^ في ذلك، واختلاف الصحابة والتابعين في معنى تأويله+ وقال: =وقد اختلف الصحابة في معنى قوله عز وجل: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ+ [2].

ج - شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد قال رحمه الله: =وأما الذي أقوله الآن وأكتبه - وإن كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتي، وإنما أقوله في كثير من المجالس - إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات، فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها، وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة، وما رووه من الحديث، ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير، فلم أجد - إلى ساعتي هذه - عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته، وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيء كثير.

وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ فروى عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة، إن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين+[3].

د - ابن القيم، قال رحمه الله: =والصحابة متنازعون في تفسير الآية: هل المراد الكشف عن الشدة أو المراد بها أن الرب يكشف عن ساقه؟ ولا يحفظ عن الصحابة والتابعين نزاع فيما يذكر أنه من الصفات أم لا، غير هذا الموضع+[4].

لكن ثبوت الأحاديث في تفسير الساق بأنه ساق ربنا عز وجل، يحتم لنا إدخال الآية في نصوص الصفات، فإن كلام رسول الله ^ ورد في معرض تفسير الآية إضافة إلى أن سياق الآية يساعد على حمل الساق على أنه صفة وهو الأمر بالسجود؛ لأن السجود لا يكون إلا لله، ثم إن حمل الساق على مقتضى اللغة يمتنع مع تتبع سياق حديثي أبي سعيد وابن مسعود بطولهما، قال الشوكاني: =وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله ^ كما عرفت ذلك لايستلزم

---

1 (?) انظر: تفسير الطبري (12/196).

2 (?) انظر: الرد على الجهمية لابن منده (ص 35).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/394).

4 (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/252).

تجسيماً ولا تشبيهاً =فليس كمثله شيء+[1].

فتفسير ابن عباس وغيره من السلف للساق بالشدة إن صح عنهم ليس هو من التأويل الذي هو صرف الآية عن ظاهرها، ولا هو تعطيل لصفة من صفات الله تعالى، فإن ظاهر الآية عندهم لا يدل على أن هذه من الصفات، ولم يضفها الله لنفسه، فهذه الصفة ثبتت عندهم بدليل آخر وهو حديث أبي سعيد الخدري وابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم.

قال شيخ الإسلام: =لا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال: ﮋ □ □ □ □ ﮊ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر، ومثل هذا ليس بتأويل، إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف+[2].

وعلى هذا يكون تفسير الصحابة للآية بمعنى الكرب والشدة هو المعنى اللغوي، قال القاضي أبو يعلى: =فيحتمل أن يكون هذا التفسير مفهماً على مقتضى اللغة، وأن الساق في اللغة هو الشدة، ولم يقصد بذلك تفسيره في صفات الله تعالى في موجب الشرع+[3].

كما قال بذلك - أيضاً - أهل اللغة، فالساق في لغة العرب هي ساق القدم، والساق من الإنسان ما بين الركبة والقدم، ويقال للأمر الشديد (ساق) لأن الإنسان إذا دَهَمتْه شدة شمر لها عن ساقيه، ثم قيل للأمر الشديد (ساق).

وقال الراغب: =ﮋ □ □ □ □ ﮊ قيل أصله من قامت الحرب على ساق أي ظهرت الشدة+[4].

وقال في اللسان: =وقد يكون يكشف عن ساق لأن الناس يكشفون عن ساقهم ويشمِّرون للهرب عند شدة الأمر، ويقال للأمر الشديد ساق؛ لأن الإنسان إذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه، ثم قيل للأمر الشديد ساق+[5].

وأما من أول الصفة من أهل الكلام فقد قالوا: إن معنى (الساق) الواردة في الحديث هو الكرب والشدة.

قال الخطابي بعد ذكر الحديث: =قلت وهذا الحديث مما قد تهيَّب القول فيه شيوخنا فأجروه على ظاهر لفظه، ولم

---

1 (?) انظر: فتح القدير (4/278).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/394 - 395).
3 (?) انظر: إبطال التأويلات (1/160).
4 (?) انظر: المفردات للراغب الأصبهاني (ص 249).
5 (?) انظر: لسان العرب (6/436)، وانظر: القاموس المحيط (ص 806)، وتاج العروس (13/226).

يكشفوا عن باطن معناه، على نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب، وقد تأوله بعضهم على معنى قوله تعالى: ﴿ ﴾ أي الشدة، قال: وإنما جاء الكشف على الساق على معنى الشدة فيحتمل - والله أعلم - أن يكون الحديث أنه يبرز من أمر القيامة وشدتها ما يرتفع معه سواتر الامتحان...+ [1].

وقال ابن حزم: =إن ما صح عن النبي ^ عن يوم القيامة =إن الله عز وجل يكشف عن ساق فيخرون سجداً+ فهو كما قال عز وجل ﴿ ﴾ وإنما هذا إخبار عن شدة الأمر وهول الموقف كما يقال: قد شمرت الحرب عن ساقها+[2].

وقال القاضي عبدالجبار: =والأصل في الجواب عن ذلك أنه لا يقر لكم بالظاهر لأنه لم يضف الساق إلى نفسه فنقول: المراد به الشدة+[3].

وقال الرازي: =المراد بالساق شدة أهوال القيامة، يقال: قامت الحرب على ساقها: أي شدتها+[4].

فتأول المتكلمون الحديث إلى معان كثيرة منها الكشف عن الشدة، أو الكشف عن ساق بعض مخلوقاته كملائكته أو غيرهم، أو المراد بالساق هنا نور عظيم، قال ابن فورك: =ومعنى ذلك ما يتجدد للمؤمنين عند رؤية الله تعالى من الفوائد والألطاف. أو معناه كشف الخوف وإزالة الرعب عنهم وما كان غلب على قلوبهم من الأهوال فتطمئن حينئذٍ نفوسهم عند ذلك ويتجلى لهم فيخرون سجداً إلى غير ذلك من التأويلات الباطلة لصفة الساق+[5].

- **وهذه التأويلات يُرد عليها إجمالاً من خلال ما يلي:**

**أولاً:** من المتقرر عند أهل العلم أن من أصح الطرق للتفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فإن لم نجد ففي السنة يكون التوضيح والبيان؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿ ﴾ [النحل: 44].

**ثانياً:** مما يرد على من تأول الآية بالشدة لأنها جاءت غير مضافة فتحمل على المجاز، أنها جاءت في حديث أبي هريرة الذي رواه الدارمي بسند صحيح مضافة للضمير في قوله: =فيكشف لهم عن ساقه، فيقعون سجداً، وذلك قول الله

---

1 (?) انظر: أعلام الحديث للخطابي (3/1930).
2 (?) انظر: الفصل (2/169).
3 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 229).
4 (?) انظر: أساس التقديس (ص 109).
5 (?) انظر إلى هذه التأويلات فيما يلي: أعلام الحديث (3/193)، مشكل الحديث وبيانه (ص 211)، الإرشاد للجويني (ص149)، الأسماء والصفات للبيهقي (2/182)، أساس التقديس للرازي (ص 109)، تفسير الطبري (18/162)، شرح البغوي (15/142)، شرح النووي على مسلم (3/29)، إيضاح الدليل لابن جماعة (ص133)، أقاويل الثقات (ص 173).

تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ[1].

**ثالثاً:** ورد في نص الحديث عند البخاري ومسلم: **=هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه+**[2].

وبيان عدم صحة حمل الساق هنا على التأويل بالشدة، أن المخاطبين في حال من الشدة بلا خوف، ولو أرادوا بالآية التي يعرفونه - سبحانه وتعالى - بها الشدة، لقالوا حين سألهم: كشف الشدة لأنها حالة بهم، فلما قالوا: =الساق+ ثم كشف عن ساقه وحصل السجود، أو محاولته تبين أن المقصود بهذا الساق شيء خاص بالله تعالى هو صفة له، وليس إذهاباً للشدة لأنها موجودة بعد كشفه الساق إذ أن أشد الشدة عند حال السجود خاصة ممن لم يستطع ذلك[3].

**رابعاً:** أنه قال: =فيخرون سجداً+ وسجود المؤمنين إذا كشف الله عن الساق لا يمكن أن يكون للشدة بل لله رب العالمين[4].

**خامساً:** أنه قال: =فيتمثل لهم الرب وقد كشف عن ساقه+ والشدائد لا تسمى ربًّا[5].

**سادساً:** استدلالهم بما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وغيره من التابعين أن المراد بالساق في الآية الشدة سبق الجواب عنها.

**سابعاً:** ورد في البخاري من حديث أبي سعيد الخدري قوله ^: **=فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن... +**[6].

وهذا صريح في أن المراد ساق الله تعالى التي هي صفة من صفاته ليست جارحة بل تليق بجلاله وكماله سبحانه، ويغني عن جميع التأويلات.

**ثامناً:** قال ابن القيم في معرض رده على من أوَّل الساق بالشدة:

ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ[القلم: 42] مطابق لقوله ^: =فيكشف عن ساقه فيخرون له سجداً+ وتنكيره للتعظيم والتفخيم كأنه قال يكشف عن ساق عظيمة، جلّت عظمتها، وتعالى شأنها، أن يكون لها نظير أو مثيل، أو شبيه قالوا: وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه، فإن لغة القوم في مثل ذلك أن يقال كشفت الشدة عن القوم لا كشف عنها، كما قال

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 262).
2 (?) سبق تخريجه (ص 262).
3 (?) انظر: إبطال التأويلات (1/159 - 160).
4 (?) انظر: المصدر السابق.
5 (?) انظر: المصدر السابق.
6 (?) سبق تخريجه (ص 262).

تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﮊ [الزخرف: 5]. وقال: ﮋ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﮊ [المؤمنون: 75]، فالعذاب والشدة هو المكشوف لا المشكوف عنه.

- أيضاً - فهناك تحدث الشدة وتشتد ولا تزال إلا بدخول الجنة، وهناك لا يدعون إلى السجود وإنما يدعون إلى أشد ما كانت الشدة+[1].

فالشدة تحدث في الآخرة وتشتد ولا تزال وترفع إلا بدخول الجنة، إذ المخاطبون في حال من الشدة لا يعلمها إلا الله، فإذا زالت عن مَن رضي الله عنهم فهي باقية على أشد ما كانت عليه لمن غضب الله عليهم. وعلى هذا فلا يمكن حمل الشدة في كل ما أوردنا من الأدلة على غير الساق الحقيقي الذي يليق بالله.

**تاسعاً:** أما من أوَّل الساق بأنه ساق بعض مخلوقاته فهذا باطل؛ لأن السجود لغير الله شرك، ثم هو منقوض بحديث أبي سعيد المتقدم: =فيكشف عن ساقه+ فقد أضيف الساق للرب.

**عاشراً:** أما بقية التأويلات الأخرى فهي تخرصات لا دليل عليها من الكتاب والسنة، بل هي مخالفة للنص الصحيح الصريح =يكشف ربنا عن ساقه+ فقد أضاف الرسول ^ الساق إلى ربه عز وجل فكيف يجوز أن يكون المراد به النور، فهل يعقل أن يسجد المؤمنون للنور؟! وأما زعم ابن فورك ومن تبعه بأنه ما يتجدد للمؤمنين من ألطاف... إلخ، فهو كلام باطل لأنه تحريف للنص عن ظاهره فلا يفهم هذا المعنى من قريب ولا بعيد.

وأما القول بأن الساق معناه كشف الخوف وإزالة الرعب، فذلك باطل ومردود أيضاً، لأنه لا يسمى الخوف وإزالة الرعب ساقاً عقلاً ولا نقلاً ولا لغة. وإثبات الساق للرب سبحانه وتعالى علي ما يليق بجلاله ليس بأعجب من إثبات اليدين والوجه والأصابع، والحمد لله رب العالمين.

* * *

[1] (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/253).

# المطلب العاشر
# صفة الرجل والقدم

الرجل والقدم من الصفات الذاتية الخبرية الثابتة بصحيح السنة منها ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ^ وفيه: **=يقال لجهنم هل امتلأت؟ وتقول هل من مزيد؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها، فتقول: قط، قط+**[1].

وعن أنس - رضي الله عنه - عن النبي ^ قال: **=يلقى في النار وتقول: هل من مزيد، حتى يضع قدمه فتقول: قط، قط+**[2].

ومذهب أهل السنة والجماعة هو الإيمان بما دلت عليه هذه النصوص من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

قال ابن خزيمة - رحمه الله -: =باب: ذكر إثبات الرجل لله عز وجل، وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية، الذين يكفرون بصفات خالقنا - عز وجل - التي أثبتها لنفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى ^، قال الله عز وجل يذكر ما يدعو بعض الكفار من دون الله ژ ... ى ى ي ... ژ[الأعراف: 195].

فأعلمنا ربنا - جل وعلا - أن من لا رِجل له، ولا يد، ولا عين، ولا سمع فهو كالأنعام بل هو أضل.

فالمعطلة الجهمية: الذين هم شر من اليهود والنصارى والمجوس: كالأنعام بل أضل، فالمعطلة الجهمية عندهم كالأنعام بل هم أضل+[3].

وقال أبو يعلى: =اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن المراد به =قدم+ هو صفة لله تعالى وكذلك =الرجل+.

وقد نص أحمد على ذلك في رواية المروذي وقد سأله عن الأحاديث: =يضع قدمه+ وغيرها، قال: نمرها كما جاءت+[4].

وقال البغوي: =القدم والرجلان المذكوران في هذا الحديث من صفات الله سبحانه وتعالى المنزه عن التكييف والتشبيه، وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل في الكتاب أو

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 264).
2 (?) سبق تخريجه (ص 263).
3 (?) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/202).
4 (?) انظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات (1/196).

السنة كاليد والإصبع، والعين، والمجيء، والإتيان، فالإيمان بها فرض، والامتناع عن الخوض فيها واجب، فالمهتدي من سلك فيها طريق التسليم، والخائض فيها زائغ، والمنكر معطل، والمكيف مشبه، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً+ [(1)].

وأما المخالفون للسلف فقد عطلوا نصوص صفة القدم والرجل، فمنهم من نفى الصفة ومنهم تأولها إلى معان أخرى وهذا ما عليه جمهور المتكلمين.

وأول من أول صفة القدم لله تعالى هو بشر بن المريسي كما نقله عنه الدارمي في رده على المريسي، قال: =وادعيت أيها المريسي أن الحديث حق، ومعناه عندك: أنها لا تمتلئ حتى يضع الجبار قدمه فيها، فقلت: معنى =قدمه+ أهل الشقوة الذين سبق لهم في علمه أنهم صائرون إليها+[(2)]. فإثبات القدم حقيقة لله تعالى عنده تشبيه لا ينبغي، ولذلك قال الدارمي: =ثم رد الحديث بعدما أقرَّ به أنه حق، فقال: يقال لهؤلاء المشبهة..+ [(3)].

فبِشر أوَّل القدمين بأنهم أهل الشقوة الذين سبق لهم في علمه أنهم صائرون إليها.

والقدمان هم الثقلان من الجن والإنسان.

ثم سارت الفكرة فيمن جاء بعد بشر فتأثر بها عامة المعتزلة، كما تأثر بها متأخروا الأشاعرة، كالآمدي الذي قال في تأويل الحديث المثبت لصفة القدم لله: =يحتمل أن يراد به بعض الأمم المستوجبين للنار وتكون إضافة القدم إلى الجبار تعالى إضافة التمليك+[(4)].

كما قال بذلك الفضل بن شميل على ما نقله عنه ابن فورك حين قال: =اعلم أن هذا الخبر مما طلب أهل العلم قديماً وحديثاً تأويله: ثم ذكر عدداً من التأويلات وكان أولها: =أن معنى القدم هاهنا، هم الكفار الذي سبق في علم الله تعالى أنهم من أهل النار+[(5)].

كما تأثر برأي بشر وتأويله في صفة =القدم+ ابن حزم الذي أورد النصوص وأقر بها ثم قال: =إن القدم هي الأمة التي تقدم في علم الله تعالى أنه يملأ بها جهنم، وإنما هو كما قال تعالى: ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ يريد سالف صدق، معناه: الأمة التي تقوم في علمه تعالى أنه يملأ بهم جهنم+[(6)].

1 (?) انظر: شرح السنة للبغوي (15/257 - 258).
2 (?) انظر: رد الدارمي على المريسي (1/395).
3 (?) انظر: المصدر السابق (1/401).
4 (?) انظر: غاية المرام في علم الكلام (ص 141).
5 (?) انظر: مشكل الحديث لابن فورك (ص61 - 65).
6 (?) انظر: الفصل لابن حزم (2/167).

وهذا موافق لتأويل بشر المتقدم.

وكما قال به أبو سليمان الخطابي فيما نقله عنه البيهقي في كتاب =الأسماء والصفات+ فقال: =قال أبو سليمان: وذكر القدم هاهنا يحتمل أن يكون المراد به من قدمهم الله للنار من أهلها، فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار+[1].

وأوَّل المتكلمون صفة القدم والرجل بتأويلات أخرى غير ما سبق، وممن جمع تأويلات المخالفين ابن الأثير في =النهاية+[2] والنووي في شرح مسلم[3] وابن حجر في =فتح الباري+[4].

ومن تلك التأويلات ما يلي:

1 - قيل قدم بعض الأمم المستوجبين للنار من أهل الشقاوة.

2 - وقيل القدم قدم جبار من الجبابرة المتمردين العاتين.

3 - وقيل القدم المتقدم من أهل العذاب.

4 - وقيل قدم بعض المخلوقين خلق يخلقه الله تعالى يوم القيامة فيسميه قدماً[5].

- **شبهتهم:**

شبهتهم في تأويل الصفة أن الرجل والقدم جارحة من الجوارح، وفيه إثبات الأجزاء والأبعاض للرب - سبحانه وتعالى - وهذا فيه تشبيه وتجسيم الخالق بالمخلوق، فقالوا لا بد من صرف النصوص عن ظاهرها لقيام الدليل القطعي العقلي على استحالة الجوارح والأعضاء على الله تعالى[6].

وهذه الشبهة باطلة بدليل السمع والعقل وتقدم الإجابة عنها مفصلاً في الشبه العقلية للمخالفين[7].

- **نقض تأويلاتهم من وجوه:**

1 - هذه التأويلات ليس عليها دليل ولا قرينة لكي تُصرف عن الظاهر إلى غيره؛ بل إن بعض هذه التأويلات أنكرها المخالفون على بعضهم، ولم يسلم بعضهم لبعض فيها، كمن أول الجبار بأنه إبليس وشيعته[8].

2 - بعض هذه التأويلات لا تصح في لغة العرب.

قال ابن القيم - رحمه الله - عند كلامه عن أنواع التأويلات: =والتأويل الباطل أنواع، أحدها: ما لم يحتمله اللفظ

---

1 (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (2/192).
2 (?) انظر: النهاية في غريب الحديث (4/25).
3 (?) انظر: شرح النووي على مسلم (17/190).
4 (?) انظر: فتح الباري (8/461).
5 (?) انظر غير ما سبق من المراجع: مشكل الحديث (ص61 ـ 62)، أساس التقديس (ص 109).
6 (?) انظر: فتح الباري (8/461).
7 (?) انظر: (ص 784).
8 (?) انظر: مشكل الحديث (ص 65)، شرح النووي على مسلم (17/191).

بوضعه الأول، كتأويل قوله ^: =حتى يضع رب العزة فيها رجله+ بأن الرجل الجماعة من الناس، فإن هذا الشيء لا يعرف من لغة العرب البته+[1].

3 - يقال لهم ليس في إثبات القدم أو الرجل نقص في حقه سبحانه وتعالى، بل نثبتها كما تليق بجلال الله تعالى لا تشبه أرجل المخلوقين؛ لأن أعلم الخلق بالله أثبتها للرب سبحانه وتعالى.

وقد عاب الله سبحانه وتعالى على من يعبد الأصنام بقوله: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﮊ [الأعراف: 195] فجعل عبادتهم للأصنام ليس لهم أرجل محل ذم لهم[2].

4 - أنه قد صح عن عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما -: =الكرسي موضع القدمين+ فدل ذلك على أن القدمين صفة حقيقية وليست بمجاز، أو ليست قدم غيره من المخلوقات كما ادعى ذلك المؤولون النفاة.

5 - أما من أول القدم بأنهم أهل الشقوة، فقد رد عليهم الإمام الدارمي مبيناً أن مثل هذا التأويل يفيد أن النار لا تمتلئ إلا بعد أن يلقي الله أهل الشقاوة فيها، وعليه فما الفائدة في طلب الزيادة بعد أن ألقى فيها أهلها.

وتحقيقاً لطلب الزيادة: إما أن يلقيهم فيها ثانية، فحينئذٍ لا تمتلئ إذ لم يزد على من كان فيها أحداً أو يلقي فيها أهل السعادة زيادة على أهل الشقاوة وهذا بعيد.

قال الدارمي: =وكيف تدعي أنها لا تمتلئ حتى يلقي الله فيها الأشقياء الذين هم قدم الجبار عندك فتمتلئ بهم في دعواك؟ وهل استزادت أيها التائه إلا بعد مصير الأشقياء إليها، وإلقاء الله إياهم فيها؟ فاستزادت بعد ذلك أفيلقيهم فيها ثانية، وقد ألقاهم فيها قبل، فلم تمتلئ؛ كان في دعواك حبس عنها الأشقياء، وألقى فيها السعداء، فلما استزادت ألقى فيها الأشقياء بعد حتى ملأها+[3].

6 - أما من قال قدم جبَّار من الجبابرة المتمردين فهو باطل من وجوه:

أ - أنه تأويل في مقابل النص فقد جاء في الروايات **=فيضع رب العزة تبارك وتعالى+** وكذلك **=رب العالمين+** وأيضاً رواية **=وضع الرحمن قدمه+.**

ب - أنه ثبت أن النار تقول: **=وعزتك+** وهذه صفة تختص بالله سبحانه ولا يجوز أن تكون هذه الصفة لمن يوضع فيها من الجبابرة.

---

1 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص 13).

2 (?) انظر: التوحيد لابن خزيمة (1/202).

3 (?) انظر: رد الدارمي على المريسي (1/401).

7 - القول بأن معنى القدم المتقدم من أهل العذاب أو قدم بعض المخلوقين أو خلق يخلقه الله تعالى يوم القيامة فيسميه قدماً، فهذا غلط من ثلاثة أوجه:

**الوجه الأول:** أن قوله: =يضع قدمه+ هاء كناية، وهاء الكناية ترجع إلى المذكور، والمذكور في الخبر الله سبحانه، وفي لفظ آخر =الجبار+ وفي لفظ آخر =رب العزة+ فوجب أن يرجع إليه، أما المتقدم من الكفار فلم يتقدم ذكرهم فلا يجب رجوع الهاء إليهم.

**الوجه الثاني:** أن هذا يسقط فائدة التخصيص بالنار؛ لأن المتقدم بفعل الخير يضعه في الجنة، فلو كان المراد بالقدم المتقدم لم يكن لتخصيصه بالنار فائدة، فوجب حمله على ظاهره ليفيد فائدة.

**الوجه الثالث:** أن أهل النار لا يقدمهم الباري - عز وجل - ولكنهم ﮋ     ﮊ[الطور: 13] ويلقون فيها إلقاء، فهؤلاء المحرفون فروا من شيء ووقعوا في شر منه، فروا من تنزيه الله عن القدم والرجل لكنهم وقعوا في السفه ومجانبة الحكمة في أفعال الله عز وجل.

أما **=الرجل+** فيقال فيها كما يقال في الرد على من تأول القدم[1].

وعلم بعد هذا البيان أن الحق بما جاء في السنة الصحيحة، وفيما فهمه سلف الأمة رضوان الله عليهم من أن لله قدماً ورجلاً على الحقيقة تليق بجلال الله وعظمته.

* * *

---

1 (?) انظر: إبطال التأويلات (1/197)، مختصر الفتاوى المصرية (ص 647).

# المبحث الثاني
# الصفات الذاتية العقلية

وفيه مطالب:

المطلب الأول: صفة الحياة.
المطلب الثاني: صفة العلم.
المطلب الثالث: صفة القدرة.
المطلب الرابع: صفة الإرادة.
المطلب الخامس: صفة السمع.
المطلب السادس: صفة البصر.
المطلب السابع: صفة الكلام.
المطلب الثامن: صفة العلو.
المطلب التاسع: صفة العزة.
المطلب العاشر: صفة الحكمة.
المطلب الحادي عشر: صفة الجمال.

# المطلب الأول
# صفة الحياة

الحياة صفة من صفات الله الثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة وأجمع على ثبوتها سلف الأمة.

قال تعالى: ﮋ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮊ [البقرة: 255].

وقال تعالى: ﮋ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﮊ [الفرقان: 58].

وصف النبي ^ ربه بهذه الصفة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ^ كان يقول: =**اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت وبك خاصمت، اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت والجن والإنس يموتون**+[1].

وكذلك وصف الصحابة رضي الله عنهم ربهم بصفة الحياة كما ثبت عن أبي بكر رضي الله عنه، حينما أبلغ الناس وفاة رسول الله ^ فقد قال: =أما بعد فمن كان يعبد محمداً، فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت، قال الله تعالى:

**ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ**[2].

فالحي بحياة باقية لا يشبه الحي بحياة زائلة، فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، فلا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحياة[3].

فحياة الرب - سبحانه وتعالى - من لوازم ذاته فهي أزلية أبدية وكمال حياته يستلزم ثبوت جميع صفات الكمال الذاتية له، من العزة والقدرة والعلم والحكمة والسمع والبصر.

وصفة الحياة من الصفات العقلية التي أثبتها جمهور المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية، فوافقوا أهل السنة والجماعة في أصل الصفة، أما طريقة إثباتها فلهم مسالك مختلفة فمنهم من أثبتها بدلالة المحدثات، ومنهم من أثبتها بدلالة القدرة والعلم لا بدلالة الفعل؛ إذ يستحيل ثبوت القدرة والعلم بدون الحياة، ومنهم من أثبتها بدليل ثبوت الكمال عن النقائص، فلو لم يتصف الخالق بالحياة، لوجب أن يتصف

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 269).
2 (?) سبق تخريجه (ص 185).
3 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/90 - 92).

بالموت.

ونفت الجهمية[1] والنجارية[2] صفة الحياة عن الله سبحانه وتعالى لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه والتجسيم. وكذلك المعتزلة قالوا: =إن الله حي بذاته لا بحياة+ فنفوا حقيقة الصفة، قال الشهرستاني: =فالذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا هو عالم لذاته، قادر لذاته، حي لذاته، لا بعلم وقدرة وحياة، وهي صفات قديمة ومعاني قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية+[3].

وقال القاضي عبدالجبار: =وجملة القول في ذلك هو أنه تعالى لو كان حياً بحياة - والحياة لا يصح الإدراك بها إلا بعد استعمال محلها ضرباً من الاستعمال - لوجب أن يكون القديم تعالى جسماً، وذلك محال+[4].

وممن تأثر بالمعتزلة في إثبات صفة الحياة ابن حزم فقال: =إن النص لم يأت بإثبات أن له حياة فلا نقول بذلك، ثم إنه تعالى لو كان حياً بحياة لم تزل، وهي غيره لوجب ضرورة أن يكون الله تعالى مؤلفاً مركباً من ذاته وحياته، وسائر صفاته فيكون كثيراً لا واحداً وهذا إبطال الإسلام+[5].

نقل شيخ الإسلام عن الحافظ ابن عبدالبر قوله: =أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع من الجهمية والمعتزلة والخوارج فينكرونها ولا يحملونها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود لا مثبتون، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به الكتاب والسنة، وهم أئمة الجماعة+[6].

وتعقبه شيخ الإسلام بقوله: =وهذا الذي حكاه ابن عبدالبر عن المعتزلة ونحوهم هو في بعض ما ينفونه من الصفات، وأما فيما يثبتونه من الأسماء والصفات كالحي والعليم والقدير والمتكلم فهم يقولون: إن ذلك حقيقة+[7].

**أما شبهة الجهمية** وهي أن إثبات صفة الحياة يلزم

---

1 (?) انظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (ص 134).

2 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/75).

3 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/75)، وانظر المقالات (1/244).

4 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص200 - 201).

5 (?) انظر: الفصل لابن حزم (2/153 - 156).

6 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/198)، وانظر إلى كلام ابن عبدالبر في التمهيد (7/145).

7 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/198).

منه تشبيه وتجسيم الخالق بالمخلوق فقد تقدم الجواب عنها مفصلاً في الشبهات العقلية[1].

وكذلك تقدم الجواب عن شبهة المعتزلة مفصلاً في مبحث الشبهات العقلية وهي قولهم: =إثبات الصفات يلزم منه تعدد القدماء+[2].

- **نقض كلامهم إجمالاً يظهر من خلال ما يلي:**

1 - نصوص الكتاب والسنة جاءت صريحة وصحيحة في إثبات صفة الحياة لله تعالى، وهي حياة تليق بجلال الله وعظمته لا تشبه حياة المخلوقين، فنفي ما دلت عليه النصوص المتواترة في كتاب الله وسنة رسوله ^ ضلال وكفر.

2 - يمكن أن نثبت صفة الحياة بالعقل وهو أحد الأدلة التي يسلم بها المخالفون.

فيقال: إن من اتصف بهذه الصفة أكمل ممن لا يتصف بها والنقص في انتفائها لا في ثبوتها. والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجمادات.

فالرب إن لم يقبل الاتصاف بهذه الصفة لزم اتصافه بضدها، وأن يكون القابل لها - كالحيوان مثلاً - أكمل منه. وهذا ممتنع لأن حياة الحيوان إنما استفادها من الرب - عز وجل - فثبت أن يكون الرب متصفاً بالحياة، وأن حياته أكمل الحياة فمعطي الكمال أولى به[3].

3 - يقال للمعتزلة أثبتم للرب - سبحانه وتعالى - أسماء تليق به سبحانه دون أن تدل على تعدد القدماء، فيلزمكم أن تثبتوا للرب صفات تليق به على وجه ليس فيها تعدد للقدماء والتفريق بينهما تناقض.

4 - مما يدل على أن الله تبارك وتعالى حي فيما لم يزل، ظهور الأفعال منه لاستحالة ظهورها ممن يجهلها ويعجز عنها، فهو عالم قادر ويستحيل قيام العلم والقدرة بغير الحي[4].

فالمعتزلة وإن نفوا الصفات فإنهم يعترفون بما يستلزم إثباتها، فإنهم يثبتون كونه حياً عالماً قادراً، وهذا بعينه يستلزم إثبات الصفات لله تعالى[5].

فمن شرط من يتصف بالعلم والقدرة، أن يكون حياً إذ أن ما ليس بحي يمتنع أن يكون عالماً، والعلم بهذا ضروري وهذه الشروط العقلية لا تختلف شاهداً ولا غائباً فتقدير عالم بلا حياة ممتنع بصريح العقل، فيستحيل عقلاً أن يتصف بالعلم

---

1 (?) انظر: (ص 770).
2 (?) انظر: (ص 725، 749).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/88 - 89).
4 (?) انظر: المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى (ص 47)، الإنصاف للباقلاني (ص 35)، لمع الأدلة للجويني (ص 94).
5 (?) انظر: شرح الأصفهاني (ص 75)، ت د. محمد السعوي.

والقدرة ميت.

قال شيخ الإسلام: =والدليل على أنه حي علمه وقدرته، لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير الحي، فهذا دليل مشهور للنظار يقولون: قد علم أن من شرط العلم والقدرة الحياة، فإن ما ليس بحي يمتنع أن يكون عالماً، إذ الميت لا يكون عالماً والعلم بهذا ضروري+[1].

5 - من قال: إن الله تعالى =حي+ ولم يقل بأن له حياة نجيب بأنا وجدنا اسم حي اشتق من حياة وكذلك سميع وبصير من سمع وبصر، ولا تخلو أسماء الله تعالى من أن تكون مشتقة لإفادة معناه، أو على طريق التلقيب، ولا يجوز أن يسمى الله على طريق التلقيب باسم ليس فيه إفادة، وليس مشتقاً من صفة كقولنا: زيد، وعمرو، على مسمى بهما. وإذا كان قولنا عن الله عز وجل حي سميع، بصير، ليس تلقيباً بل ذلك مشتق من حياة، وسمع، وبصر، فقد وجب إثبات الحياة، وإن كان ذلك لإفادة معناه فلا يختلف ما هو لإفادة معناه، ووجب إذا كان معنى الحي منا أن له حياة، أن يكون كل حي فهو ذو حياة ولا محذور هنا كما إذا كان قولي موجود مفيداً فينافي الإثبات كان الباري تعالى واجباً إثباته لأنه سبحانه وتعالى موجود[2]. وهذا الدليل يدل على إثبات صفات الله تعالى لذاته من القدرة والعلم والسمع والبصر.

6 - من المعلوم أن إرجاع صفة إلى أخرى وتفسير صفة بمعنى صفة أخرى كما فعل المعتزلة تعطيل صريح وتحريف للنصوص الشرعية.

7 - أن قول الجهمية والمعتزلة في صفات الله تعالى مأخوذ من الفلاسفة الذين لا يثبتون إلا الذات المجردة عن كل كثرة[3].

* * *

---

1 (?) انظر: المصدر السابق (ص 395).

2 (?) انظر: الإبانة للأشعري (ص 140).

3 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/284).

# المطلب الثاني
# صفة العلم

العلم صفة من صفات الله الذاتية العقلية الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف كما تقدم ذكر الأدلة على صفة العلم في الباب: الثاني الفصل الثالث.

وهو سبحانه العليم الذي أحاط بكل شيء علماً، يعلم الكليات والجزئيات، ولا تخفى عليه خافية، يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون.

وعلمه سبحانه أزلي بأزليته، وكذلك جميع صفاته وعلمه شامل لما يتعلق بفعله هو سبحانه، وما يتعلق بفعل عباده جملة وتفصيلاً، فقد علم في الأزل جميع ما هو خالق وعلم جميع أحوال الخلق وعلم عدد أنفاسهم ولحظاتهم وجميع حركاته وسكناتهم أين تقع ومتى تقع وكيف تقع، لا تخفى عليه منهم خافية، سواء في علمه الغيب والشهادة السر والجهر والجليل والحقير، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا في الدنيا ولا في الآخرة قال تعالى: ﮋ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﮊ [الطلاق: 12].

فعلم الله صفة من صفات ذاته تعالى، فهو عالم بعلم قائم بذاته، أزلي لازم لنفسه المقدسة، بها يدرك جميع المعلومات على ما هي به فلا يخفى عليه منها شيء.

وصفة العلم كما دلَّ عليها الدليل النقلي فقد دل عليها الدليل العقلي، ودلالة العقل على إثبات صفة العلم من أوجه منها ما يلي:

1 - أنه يستحيل إيجاده للأشياء مع الجهل؛ لأن إيجاده للأشياء بإرادته، والإرادة تستلزم العلم بالمراد، ولهذا قال سبحانه: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﮊ [الملك: 14].

2 - أن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان وعجيب الصنعة ودقيق الخلقة ما يشهد بعلم الفاعل لها بالامتناع صدور ذلك عن غير علم.

3 - من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال، ويمتنع أن يكون الخالق عالماً وهذا له طريقان:

**أحدها** أن يقال: نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن، ونعلم ضرورة أنا إذا فرضنا شيئين أحدهما عالم والآخر غير عالم، كان العالم أكمل منه، فإذا لم يكن الخالق سبحانه عالماً، يلزم أن يكون غير عالم أي جاهلاً، وهو ممتنع.

**الثاني** أن يقال: كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه، بل هو أحق، والله سبحانه - وله المثل الأعلى - لا يستوي هو والمخلوق، لا في قياس تمثيل ولا قياس شمول، بل كل ما أثبت لمخلوق فالخالق به أحق، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فتنزيه الخالق عنه أولى[1].

والخلاف في هذه الصفة =مع فرقتين أحدهما: أعداء الرسل كلهم وهم الذين ينفون علمه بالجزئيات، وحاصل قولهم أنه لا يعلم موجوداً البته، فإن كل موجود جزئي معين فإذا لم يعلم الجزئيات لم يكن عالماً بشيء من العالم العلوي والسفلي.

والفرقة الثانية: غلاة القدرية الذين اتفق السلف على كفرهم وحكموا بقتلهم الذين يقولون لا يعلم أعمال العباد حتى يعملوها ولم يعلمها قبل ذلك، ولا كتبها ولا قدرها فضلاً عن أن يكون شاءها وكونها، وقول هؤلاء معلوم البطلان بالضرورة من أديان جميع المرسلين وكتب الله المنزلة، وكلام الرسول ^ مملوء بتكذيبهم وإبطال قولهم وإثبات عموم علمه الذي لا يشاركه فيه خلقه ولا يحيطون بشيء منه إلا بما شاء أن يطلعهم عليه ويعلمهم به+[2].

- **أقوال المخالفين في علم الله تعالى إجمالاً ما يلي:**

1 - أنكرت الجهمية علم الله السابق، وقالوا إن علم الله سبحانه محدث مخلوق، يحدثه الله بعد وقوع الشيء لا قبله[3].

2 - ذهب بعض متكلمة الصفاتية كابن كلاب والأشعري ومن وافقهما من أهل الكلام والرأي والحديث، إن الله تعالى لم يزل عالماً والعلم صفة له، لكنه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد بالعين[4].

**وشبهتهم** قالوا: إن إثبات علم الرب سبحانه وتعالى بالمخلوقات يستلزم ما يسمونه تغيراً وحلول حوادث. فيعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته، ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم.

---

1 (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص24 ـ 25)، وشرح العقيدة الواسطية للهراس (ص93 - 94).

2 (?) انظر: شفاء العليل لابن القيم (ص186 - 187).

3 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/338)، الفصل لابن حزم (2/126)، الفرق بين الفرق (ص 199)، الملل والنحل للشهرستاني (1/73).

4 (?) انظر: مقالات الأشعري (1/350)، بيان تلبيس الجهمية (1/399)، درء تعارض العقل (2/172) (10/159).

3 - عند أكثر المعتزلة: أن إلله عالم بذاته لا بعلم، ومنهم من قال: له علم بمعنى معلوم، أو بمعنى لا يجهل، وقال أبو الهذيل: أنه تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته[1].

**وشبهتهم** أنهم قالوا: لو أثبتنا لله تعالى صفة قائمة بذات الرب للزم منه تعدد القدماء، والله تعالى منزه عن ذلك.

- **أما نقض هذه الأقوال فيظهر مما يلي:**

**أولاً:** قول الجهمية معلوم البطلان، وقد أنكره السلف ومن سمعه من أصحاب النبي ^ كابن عمر فقد تبرأ ممن أنكروا علم الله تعالى السابق، فقال لمن أخبره عنهم: =فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني برئ منهم، وأنهم براء مني، والذي يحلف به عبدالله بن عمر! لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه، ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر+[2].

وهكذا حكم السلف بكفر منكر العلم، فقد سئل الإمام أحمد عن رجل يقول بالقدر أكافر هو؟ فأجاب: =إذا جحد العلم فقال: إن الله لم يكن عالماً حتى خلق علماً فعلم، فجحد العلم فهو كافر+[3].

أما تفريقهم بين العلم الحادث والسابق فهو فرق لا يصح عقلاً ويلزم صاحبه التناقض، وقد أشار الدارمي إلى هذا التناقض بقوله: =أرأيت الله يعلم أن الساعة آتية؟ فإن قال: لا فقد فارق قوله وكفر بما أنزل الله على نبيه ^، وكذَّب بالبعث، وأخبرك أنه نفسه لا يؤمن بقيام الساعة، وإن قال: يعلم الله أن الساعة آتية، فقد أقر بكل علم شاء أو أبى، ويقال أيضاً: أعَلِم الله قبل أن يخلق الخلق أنه خالقهم؟ فإن قال: لا، فقد كفر بالله العظيم، وإن قال: بلى، فقد أقر بالعلم السابق وانتقض عليه مذهبه في رد علم الله، وهو منتقض عليه زعمه+[4].

وأما استدلالهم ببعض الآيات التي فيها نفي علم الله السابق بأن سيكون كقوله: =إلا لنعلم+ =وحتى نعلم+ فسيأتي الجواب عنه عند الرد على الكلابية والأشعرية.

**ثانياً:** وأما قول بعض متكلمي الصفاتية كابن كلاب والأشعري فالنصوص القرآنية التي تدل على إثبات علم الله بكل شيء علماً مفصلاً يرد على هذا القول، فهذا القرآن فيه من إخبار الله بالأمور المفصلة عن الشخص المعين وكلامه المعين وفعله المعين، وثوابه وعقابه المعين، مثل قصة آدم

---

[1] (?) انظر: المقالات للأشعري (1/244 ـ 245)، الفرق بين الفرق للبغدادي (ص 93)، الملل والنحل للشهرستاني (1/38)، شرح الأصول الخمسة (ص 183، 201).

[2] (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة الإيمان ح (8).

[3] (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (3/450).

[4] (?) الرد على الجهمية للدارمي (ص153 - 154).

ونوح وهود وصالح وموسى وغيرهم، ما يبين أنهم من أعظم الناس تكذيباً لرسول الله.

وكذلك إخباره عن أحوال محمد ^، وما جرى ببدر وأحد والأحزاب والخندق والحديبية، وغير ذلك من الأمور الجزئية أقوالاً وأفعالاً.

وإخباره أنه يعلم السر وأخفى، وأنه عليم بذات الصدور، وأنه يعلم ما تنقص الأرض من الموتى، وعنده كتاب حفيظ، وأنه يعلم ما في السموات والأرض، وأن ذلك في كتاب وأنه ما ﮋ       ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﮊ [الأنعام: 59].

وأنه يعلم ما ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ [الرعد: 8، 9].

وأنه: ﮋ      ﮊ [النحل: 23]. وأنه: ﮋ ﭾ ﭿ ﮀ ﮊ [طه: 104]

وأمثال ذلك مما يطول في كتاب الله.

وأما إثبات علمه المستقبل فمثل قوله: ﮋ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ [البقرة: 143]. وقوله: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮊ [البقرة: 214]، وقوله: ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ [التوبة: 16]. وقوله تعالى: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ [العنكبوت: 3] [1].

**أما قولهم:** إن إثبات علم الرب سبحانه بالمخلوقات يستلزم ما يسمونه تغيراً وحلول حوادث، يرد عليهم أن من أعظم الضلال والجهل أن ينفي النافي علم رب العالمين بمخلوقاته، لكون ذلك يستلزم ما يسمونه تغيراً وحلول حوادث، ثم نفي هذا المعنى لم يذهب إليه أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، وإنما يوافقهم عليه الجهمية.

ومن تلقاه عن الجهمية أو من الكلابية ونحوهم، فلا يقر بنفي ذلك إلا من هو من أهل الكلام المبتدع المذموم المحدث في الإسلام، ومن تلقاه عنهم جهلاً بحقيقته ولوازمه. وإذا كان علم الرب مستلزماً لهذا، كان هذا من أعظم البراهين على ثبوته، وخطأ من نفاه شرعاً وعقلاً، فإنه قد علم بالاضطرار من دين الرسول إثبات العلم بكل شيء من الأعيان، فإذا تبين بصريح العقل أن ذلك يستلزم قيام هذه المعاني بالرب، لزم القول بذلك كيف والقرآن قد دل على أنه يعلم الشيء بعد كونه، مع علمه بأنه سيكون، في بعض عشر آية، وقد ثبت بالدلائل اليقينية أنه يعلم كل ما فعله، وأنه بكل شيء عليم[2].

والرد على قولهم إنه يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته، ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم، واستدلالهم ببعض الآيات التي استدل بها الجهمية على نفي علم الله السابق كقوله تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﮊ [البقرة: 143])، وقوله: ﮋ ﭨ ﭩ ﮊ

---

1 (?) انظر: رسالة في تحقيق مسألة علم الله، ضمن جامع الرسائل (1/183).

2 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (10/187).

[محمد: 31].

فهذا الكلام مخالف لمذهب السلف وأهل السنة والحديث الذين يقولون: إن الله تقوم به الأمور الاختيارية، ويقولون إنه قام به علم بأن كل شيء وجد غير العلم الذي كان أولاً أنه سيوجد، كما دل على ذلك عدة آيات من القرآن.

قال شيخ الإسلام: =وهذا المتجدد فيه قولان مشهوران للنظار: منهم من يقول: المتجدد هو نسبة وإضافة بين العلم والمعلوم فقط، وتلك نسبة عدمية، ومنهم من يقول: بل المتجدد علم بكون الشيء ووجوده، وهذا العلم غير العلم بأنه سيكون، وهذا كما في قوله: ﰡ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﰠ [التوبة: 105]. فقد أخبر بتجدد الرؤية، فقيل نسبة عدمية، وقيل: المتجدد أمر ثبوتي.

وعامة السلف وأئمة السنة والحديث على أن المتجدد أمر ثبوتي؛ كما دل عليه النص، وهذا مما هجر أحمد بن حنبل الحارث المحاسبي على نفيه، فإنه كان يقول بقول ابن كلاب فر من تجدد أمر ثبوتي، وقال بلوازم ذلك، فخالف من نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف ما أوجب ظهور بدعة اقتضت أن يهجره الإمام أحمد ويحذر منه.

والمتأخرون من أصحاب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، وأبي حنيفة على قولين: منهم من سلك طريق ابن كلاب وأتباعه، ومنهم من سلك طريق أئمة السنة والحديث+[1].

أما استدلال من استدل من الجهمية والكلابية بقوله تعالى: ﰡ ﭿ ﰠ ﰡ ﮂ ﰠ ونحوها على نفي علم الله تعالى السابق فقد ناقش استدلالهم كلاً من ابن حزم وشيخ الإسلام.

قال ابن حزم: =ومعنى كل ما جاء في القرآن من الآيات التي ذكروا، هو ما نبينه - إن شاءالله - بحوله - عز وجل - وقدرته وهو أنه لما أخبرنا الله - عز وجل - بأن أهل النار لو ردُّوا لعادوا لما نهوا عنه، وأخبرنا عز وجل أنه يعلم متى تقوم الساعة، وأخبرنا بما يقول أهل الجنة وأهل النار قبل أن يقولوا، وسائر ما في القرآن من الأخبار الصادقة عما لم يكن بعد، علمنا بذلك أن علمه تعالى بالأشياء كلها متقدم لوجودها ولكونها ضرورة، وعلمنا أن كلامه عز وجل لا يتناقض ولا يتدافع، وأن المراد بقول الله تعالى:

ﰡ ﮂ ﰠ وسائر ما في القرآن من مثل هذا إنما هو على ظاهره دون تكلف وتأويل، بل هي على المعهود بيننا، كقوله تعالى: ﰡ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﰠ [طه: 44] إنما هذا على حسب

---

[1] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (8/496 - 497).

إدراك المخاطب، ومعنى ذلك: حتى نعلم من يجاهد منكم مجاهداً، ونعلم من يصير منكم صابراً، وهذا لا يكون إلا في حين جهادهم وحين صبرهم، وأما قبل أن يجاهدوا ويصبروا فإنما عَلِمَهم غير مجاهدين وغير صابرين وأنهم سيجاهدون ويصبرون، فإذا جاهدا علمهم حينئذ مجاهدين، وإنما الزمان في كل هذا للمعلوم، وأما علمه تعالى ففي غير زمان، وليس ههنا تبدل علم، وإنما يتبدل المعلوم فقط، والعلم في كل ذلك لم يزل غير مبدل+[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وعامة من يستشكل الآيات الواردة في هذا المعنى كقوله: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﯢ ﭼ ﭑ ﭒ ﭼ يتوهم أن هذا ينفي علمه السابق بأن سيكون، وهذا جهل فإن القرآن قد أخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع؛ بل أبلغ من ذلك أنه قدر مقادير الخلائق كلها وكتب ذلك قبل أن يخلقها، فقد علم ما سيخلقه علماً مفصلاً، وكتب ذلك وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون، وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوده، ثم لما خلقه علمه كائناً مع علمه الذي تقدم أنه سيكون، فهذا هو الكمال، وبذلك جاء القرآن في غير موضع؛ بل وبإثبات رؤية الرب له بعد وجوده، كما قال تعالى: ﭽ ﯙ    ﯚ ﯛ ﭼ [التوبة: 105] فأخبر أنه سيرى أعمالهم...+[2].

وقال أيضاً: =وأما قوله تعالى: ﭽ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ [البقرة: 143]، وقوله: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﭼ [الكهف: 12] ونحو ذلك؛ فهذا هو العلم الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده، وهو العلم الذي يترتب عليه المدح والذم، والثواب العقاب، والأول هو العلم بأنه سيكون ومجرد ذلك العلم لا يترتب عليه مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب، فإن هذا إنما يكون بعد وجود الأفعال، وقد روي عن ابن عباس أنه قال في هذا: لنرى، وكذلك المفسرون قالوا: لنعلمه موجوداً بعد أن كنا نعلم أنه سيكون+[3].

قال الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ [العنكبوت: 3]: =والله عالم بذلك منهم - يعني من يؤمن ومن لا يؤمن - قبل الاختبار، وفي حال الاختبار، وبعد الاختبار، ولكن معنى ذلك: وليظهرنَّ الله صدق الصادق منهم في قيله آمنا بالله وكذب الكاذب منهم بابتلائه إياه بعدوه ليعلم صدقه من كذبه أولياءه...+[4].

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ [محمد: 3]: =وليس في تقدم علم الله تعالى بما هو كائن أنه

---

1 (?) انظر: الفصل لابن حزم (2/130).
2 (?) انظر: الرد على المنطقيين (464 - 467).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (8/496).
4 (?) انظر: تفسير الطبري (10/121).

سيكون شك ولا ريب، فالمراد: حتى نعلم وقوعه، ولهذا قال ابن عباس في مثل هذا: =إلا لنعلم+ أي لنرى+[1].

**ثالثاً:** أما قول المعتزلة ومن وافقهم أن الله عالم بذاته لا بعلم فهو قول معلوم البطلان عقلاً لأن كل عالم لا بد أن يكون العلم قائماً به، وحصول العلم للعالم بدون قيامه به ممتنع، فإن العلم لا يقوم بنفسه، ولو قدر قيامه بنفسه لم تختص به ذات دون ذات، فلا تكون الذات عالمة إن لم يكن ذلك العلم قائماً به[2].

وحيث ثبت أنه عالم ثبت أن له علماً، ويدل على أنه تعالى عالم بعلم، أنه لا يخلو إما أن يكون تعالى عالماً بذاته لا بعلم، أو عالماً بعلم هو ذاته، أو بعلم ليس ذاته، فإن كان عالماً بذاته لا بعلم. ففي هذا نفي لصفة العلم نهائياً، وإثبات لذات مجردة عن الصفة وهذا محال؛ لأنه لا يوجد في الخارج ذات غير متصفة بالصفات وإن كان عالماً بعلم هو ذاته فهذا إثبات ذات هي بعينها صفة، أو صفة هي بعينها ذات وهذا لا يصح.

قال الأشعري في رده على المعتزلة: =ومما يدل على أن الله تعالى عالم بعلم أنه لا يخلو أن يكون الله تعالى عالماً بنفسه أو بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه، فإن كان عالماً بنفسه كانت نفسه علماً، لأن قائلاً لو قال: إن الله تعالى عالم بمعنى هو غيره لوجب عليه أن يكون ذلك المعنى علماً، ويستحيل أن يكون العلم عالماً، أو العالم علماً، أو يكون الله تعالى بمعنى الصفات ألا ترى أن الطريق الذي يعلم به أن العلم علم أن العالم به علم لأن قدرة الإنسان التي لا يعلم بها لا يجوز أن يكون علماً. فلما استحال أن يكون الباري تعالى علماً استحال أن يكون عالماً بنفسه، فإذا استحال ذلك صح أنه عالم يستحيل أن يكون هو نفسه+[3].

والأدلة النقلية التي ترد على المعتزلة كثيرة تقم ذكرها في الباب: الثاني[4] منها، قوله تعالى: ﮋ □ □ □ □ □ □ ﮊ [الجن: 6]. وقوله: ﮋ □ □ □ □ □ ﮊ [لقمان: 34]. وقوله: ﮋ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ [فصلت: 47]. قال ابن بطال: =في هذه الآيات إثبات علم الله تعالى، وهو من صفات ذاته، خلافاً لمن قال: إنه عالم بلا علم، ثم إذا ثبت أن علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الآيات+[5].

قال الشنقيطي بعد أن ذكر بعض أدلة إثبات صفة العلم =في هذه الآيات الكريمة الرد الصريح على المعتزلة النافين

---

1 (?) انظر: تفسير ابن كثير (4/181).
2 (?) انظر: درء تعارض العقل (10/57).
3 (?) انظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (ص 31).
4 (?) انظر: (ص 264).
5 (?) انظر: فتح الباري (13/374).

صفات المعاني، القائلين: إنه تعالى عالم بذاته، لا بصفة قامت بذاته هي العلم، وهكذا في قولهم قادر مريد، حي سميع بصير متكلم، فإنه هنا أثبت لنفسه صفة العلم بقوله: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ ونظيره قوله تعالى: ﭽ ﮒ ﮓ ﭼ الآية وهي أدلة قرآنية صريحة في بطلان مذهبهم الذي لا يشك عاقل في بطلانه وتناقضه+[1].

وفي قوله تعالى: ﭽ                ﯨ ﯩ ﯪ        ﭼ [لقمان: 34]، حجة على المعتزلة فقد أخبر فيها سبحانه عن إحاطة علمه بحمل كل أنثى ووضعها من حيث المعنى والكيف. وعلمه محيط بجميع الأشياء.

وأما قول بعض المعتزلة إن علم الله بمعنى لا يجهل فما أحسن ما قاله الإمام عبدالعزيز الكناني المكي في كتابه =الحيدة+ لبشر المريسي المعتزلي وهو يناظره في مسألة العلم: =إن الله عز وجل لم يمدح في كتابه ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً ولا مؤمناً تقياً بنفي الجهل عنه؛ ليدل على إثبات العلم له، وإنما مدحهم بإثبات العلم لهم، فنفى بذلك الجهل عنهم+[2]. إلى أن قال: =فمن أثبت نفي الجهل، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم+[3].

**أما قول أبو الهذيل العلاف:** أن الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته، فقد اقتبس هذا الكلام من الفلاسفة، الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته. بل هي ذاته. والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم، وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته، أن الأول نفي الصفة، والثاني إثبات ذات هو بعينه صفة هي بعينها ذات[4].

**ويجاب عن قوله بما يلي:**

1 - مفهوم العلم يخالف مفهوم العالم، فالعلم هو الصفة والعالم ذات لها العلم، وإذا تغير المفهومان استحال أن يكون أحدهما هو الآخر.

2 - إذا كان العلم نفس الذات، والقدرة نفس الذات لزم من هذا أن يكون العلم نفس القدرة، مثل ذلك يقال في سائر الصفات التي ادعوا أنها نفس ذاته، وهذا لا يقول به عاقل.

3 - يلزم من قولهم أن تكون ذاته مقدرة له، مادامت معلومة له، مادام علمه نفس قدرته.

4 - إنكارهم صفات تقوم بالله تعالى تعطيل للذات من

---

1 (?) انظر: أضواء البيان (2/261).
2 (?) انظر: الحيدة (ص27 - 28).
3 (?) المصدر السابق (ص27 - 30).
4 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/44).

صفاتها وتجريد لها عما توصف به، وهذا يستلزم عدم وجودها في الخارج.

5 - قال الأشعري في الإبانة: =وألزم فقيل له: إذا قلت: إن علم الله هو الله فقل: يا علم الله اغفر لي وارحمني، فأبى ذلك، فلزمته المناقضة+[1].

قال البغدادي: =قال: (أبو الهذيل) أنا أقول إن الله عالم بعلم، إلا أن علمه هو نفسه وقادر بقدرة وقدرته نفسه، فألزمه أصحابنا إذا كان علمه وقدرته نفسه أن يكون نفسه علماً وقدرة، وإذا كان نفسه علماً وقدرة استحال كونه عالماً قادراً؛ لأن العلم لا يكون عالماً والقدرة لا تكون قادرة، وألزموه أيضاً إذا كان علمه نفسه وقدرته نفسه أن يكون علمه قدرته، وأن يكون معلوماته كلها مقدورة له، وهذا يوجب كون ذاته مقدوراً له كما كان معلوماً له فانقطع أبو الهذيل في هذا الإلزام[2].

وبهذه الردود المختصرة نعلم بطلان ما ذهبت إليه الجهمية والمعتزلة من تعطيلهم لصفة العلم والحمد لله الذي هدانا للحق.

---

1 (?) انظر: الإبانة للأشعري (ص 135).

2 (?) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص 91).

# المطلب الثالث
# صفة القدرة

القدرة من صفات الله تبارك وتعالى الذاتية، وقد تقرر بالأدلة السمعية من الكتاب السنة أنه سبحانه على كل شيء قدير وأنه لكمال قدرته لا يعجزه شيءٌ في الأرض ولا في السماء، والنصوص في ذلك كثيرة جداً سبق ذكرها في الباب: الثاني.

وقد اتفق المسلمون وأهل الملل على أن الله على كل شيء قدير لا يعجزه شيء ولا يفوته مطلوب بل له القدرة الشاملة الكاملة، ومن أسماءه القادر والقدير والمقتدر.

قال شيخ الإسلام: =الاعتقاد الذي يذكره أئمة العلم والدين من أهل السنة والجماعة، أهل الحديث والفقه، والتصوف والكلام وغيرهم، كما يذكره أئمة الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وأهل الكلام: من الكلابية، والأشعرية والكرامية وغيرهم، ومشايخ التصوف والزهد، وعلماء أهل الحديث؛ فإن هؤلاء كلهم متفقون على أن الله تعالى حي، عالم بعلم، قادر بقدرة+[1].

وقال البغدادي: =أجمع أصحابنا على أن لله تعالى قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات+[2].

ومع هذا الاتفاق إلا أنه وقع الخلاف في صفة القدرة بين فرق أهل الكلام وخاصة عند المعتزلة بناء على ما يعتقدونه في أفعال العباد لأنها لا تدخل في خلق الله ولا في قدرته ولا مشيئته.

**والكلام على صفة القدرة يتبين من خلال ما يلي:**

- **أولاً: الأقوال في صفة القدرة:**

1 - ذهب أهل السنة والجماعة إلى إثبات صفة القدرة لله عز وجل وأنها من صفات الله تعالى الذاتية، والذي لم يزل ولا يزال متصف بها أزلاً وأبداً، وأنها من الصفات التي لا تنفك عن الذات لله عز وجل.

كما ذهبوا إلى أنه لا يكون شيء إلا بإرادة الله تعالى وقدرته، فما من شيء يحدث في هذا العالم إلا بقدرته سبحانه وتعالى، فإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون شيء إلا بمشيئته تعالى وقدرته.

=فمن تعلقت به المشيئة تعلقت به القدرة فإن ما شاء

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (11/485 - 486).

2 (?) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص 93).

الله كان، ولا يكون شيء إلا بقدرته، وما تعلقت به القدرة تعلقت به المشيئة فإنه لا يكون شيء إلا بقدرته ومشيئته، وما جاز أن تتعلق به القدرة جاز أن تتعلق به المشيئة، وكذلك بالعكس وما لا فلا، وقوله: ﮋ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙﮊ [البقرة: 20] أي على كل ما يشاء، فمنه ما قد شيء فوجد، ومنه ما لم يشأ لكنه شيء في العلم بمعنى أنه قابل لأن يشاء، فقوله: ﮋ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮊ يتناول ما كان شيئاً في الخارج والعلم، وما كان شيئاً في العلم فقط بخلاف ما لا يجوز أن تتناوله المشيئة وهو الحق تعالى وصفاته أو الممتنع لنفسه+[1].

2 - حكي عن الجهم أنه كان يسمي الله تعالى قادراً لأن العبد عنده ليس بقادر فلا تشبيه بهذا الاسم على قوله: =وهذا مبني على مذهبهم وهو القول بالجبر، أي أن الإنسان مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، ومع ذلك فإنهم لا يثبتون له القدرة صفة قائمة بذاته تبارك وتعالى+[2].

3 - أثبت المعتزلة أن الله تعالى قادر لكن لا يثبتون له القدرة صفة قائمة بذاته المقدسة[3]، وقد اختلفت أقوالهم في ذلك، فقال أكثرهم: =إن الله قادر بذاته لا بقدرة+ ومنهم من قال: =لله قدرة بمعنى مقدور+، وقال أبو الهذيل: =إن الله قادر بقدرة وقدرته ذاته+[4].

4 - ذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية إلى إثبات صفة القدرة لله جل وعلا، ولكن إثبات ليس كإثبات السلف أهل السنة والجماعة.

فعندهم أنها صفة أزلية قديمة قائمة في الله عز وجل وأنكروا أن يكون لله تعالى قدرة حادثة توجد المخلوقات من العدم إلى الوجود لأن ذلك يؤدي إلى قيام الحوادث في الله جل وعلا، وما لا يخلو من الحوادث عندهم فهو حادث.

ثم اختلفوا بعد ذلك في إيجاد الله تعالى للمخلوقات، فأما الأشاعرة فقالوا أن للقدرة القديمة تعلقين صلوحي قديم وتنجيزي حادث، وإن وجود المخلوقات هو بالتعلق التنجيزي الحادث.

أما الماتريدية فذهبوا إلى أن إيجاد المخلوقات من العدم إلى الوجود هو من اختصاص صفة أخرى وهي صفة التكوين.

والذي دفعهم إلى هذا القول هو فرارهم من إثبات قيام الحوادث به جل وعلا، لأنهم يقولون: ما لم يخل عن الحوادث

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (8/383).
2 (?) انظر ما يلي: الفرق بين الفرق (ص 199)، الملل والنحل للشهرستاني (1/73)، مجموع الفتاوى (8/460).
3 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص151 و201).
4 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/244)، الفرق بين الفرق (ص 93)، الملل والنحل للشهرستاني (1/38).

فهو حادث فدفعهم ذلك إلى إنكار أفعال الله الاختيارية بذاته جل وعلا، فلم يثبتوا إلا صفة قدرة قديمة فقط لها تعلقات[1].

- **ثانياً: شبهاتهم:**

ذهبت الجهمية إلى أن إثبات القدرة تشبيه وتجسيم الخالق بالمخلوق، وعند المعتزلة قالوا يلزم من إثباتها تعدد القدماء، وعند الأشاعرة والماتريدية أن إثبات قدرة حادثة يؤدي إلى قيام الحوادث في الله وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. وسبق الإجابة عن هذه الشبه تفصيلاً[2].

- **ثالثاً: نقض أقوال المخالفين:**

**أولاً:** قول الجهم وإن أثبت الاسم (القادر) بناء على القاعدة التي رسمها لنفسه: وهي =إنكار كل اسم يجوز للخالق التسمي أو الاتصاف به، كالحي، والسميع، وإثبات كل اسم لا يجوز للخلق التسمي به كالقادر والخالق+ إلا أنه لم يثبت الصفة، لأنه لم يثبت حقيقة الذات، فكيف يثبت قيام الصفات بهذه الذات؟ فقد ثبت عنه مجادلته مع السمنية أنه قال في الله تعالى: =هو هذا الهواء مع كل شيء، وفي كل شيء، ولا يخلو منه شيء+[3]. وهذا إنكار لحقيقة الذات وإنكار الذات إنكار لما تتصف به الذات من صفات.

وأجمعت كلمة أصحاب المقالات على أن جهماً والجهمية منكرة للصفات، فإنكار قدرة الله عز وجل إنكار له سبحانه، لأن الإله لا يكون عاجزاً؛ مع ما في ذلك من تكذيبه وتكذيب رسله.

**ثانياً:** أما قول المعتزلة في =القدرة+ فهو مبني على عقيدتهم في أفعال العباد وأن الله تعالى ليس له قدرة عليها وهم الفاعلون لها على الحقيقة.

فالقدرية لا ينازعون في أن ما شاء الله أن يفعله فعله، وأنه قادر على أن يفعل ما يشاء لكن عندهم أن أفعال العباد لا تدخل في خلقه ولا في قدرته ولا مشيئته[4].

وهذا مبني على شبهة عندهم وهي: =أن الله خلقهم لعبادته أن يفعلوها هم، وقد أمرهم بها، فإذا لم يفعلوها كان ذلك بمنزلة عصيان أمره، وأما المثبتون للقدر فيقولون: إنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو سبحانه خالق كل شيء ﮋ  ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ ، ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ وأمثال ذلك،

---

[1] (?) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص53 ـ 55)، غاية المرام للآمدي (ص 85)، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص64)، حاشية الباجوري على متن السنوسية في العقيدة (ص 62)، شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص 41)، إشارات المرام للبياضي (ص 216).

[2] (?) انظر: (ص 706، 735، 749، 760).

[3] (?) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص 102).

[4] (?) انظر: مجموع الفتاوى (8/55).

فإذا خلقهم للعبادة المأمور بها ولم يفعلوها لم يكن قد شاء أن تكون، إذ لو شاء أن تكون لكونها، لكن أمرهم بها، وأحب أن يفعلوها، ورضي أن يفعلوها، وأراد أن يفعلوها، إرادة شرعية تضمنها أمره بالعبادة+[1].

فالله تعالى قدرها كوناً وقدراً ولم يردها شرعاً وديناً.

ونفاة القدر (المعتزلة) قد جحدوا كمال قدرة الله سبحانه فينكرون دخول أفعال خلقه تحت قدرته ومشيئته وخلقه، فهم في الحقيقة منكرون لكمال عزِّه وملكه.

قال شيخ الإسلام: =حقيقة قول المعتزلة في قدرة الله أن الله ليس قادراً، وليس له ملك، وذلك أن الملك إما أن يكون هو القدرة، أو المقدور أو كلاهما، وعلى كل تقدير فلا بد من القدرة، فمن لم يثبت له القدرة حقيقة لم يثبت له ملكاً، كما لا يثبتون له حمداً+[2].

فمن لم يقل بقول السلف في =مسألة القدر+ فإنه لا يثبت لله قدرة ولا يثبته قادراً فالجهمية - ومن تبعهم - والمعتزلة والقدرية والمجبرة والنافية حقيقة قولهم أنه ليس قادراً.

أما قولهم: =إن الله قادر بذاته لا بقدرة+ فهذا الكلام حقيقته نفي أن يتصف الرب بصفة القدرة.

وأما قول أبي الهذيل: =إن الله قادر بقدرة وقدرته ذاته+ فسبق الجواب عن مثل هذه العبارة بمبحث صفة =العلم+[3].

**ثالثاً:** وأما قول جمهور الأشاعرة والماتريدية فهو قول باطل، فجميع المخلوقات حادثة وكائنة بعد أن لم تكن وهي لا تحتاج في وجودها إلا إلى صفة القدرة والإرادة فقط.

وهذه المفعولات والمخلوقات حادثة بقدرة الله تعالى القديمة كما أنها حادثة أيضاً بقدرة الله المصاحبة لذلك الفعل، واصطلاح: =حلول الحوادث في ذات الله+ اصطلاح مبتدع أحدثه أهل الكلام وأهل البدع، ولم يكن السلف يستخدمون هذه العبارات، وليست هذه لغة العرب ولا لغة القرآن، ولم يتكلم أهل السنة والجماعة بهذا الاصطلاح إلا عندما أحدثه أهل البدع وأرادوا به أمراً مبتدعاً، فتكلم أهل السنة والجماعة على هذا المصطلح، وبينوا أنه مجمل يحتاج إلى بيان وإفصاح عن المقصود منه.

فإن أريد بذلك ما يفعله أهل اللغة من أن الحوادث هي الأمراض والآفات، فهذه من النقائص التي ينزه الله عنها. وإن

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (8/55).
2 (?) انظر: المصدر السابق (8/30).
3 (?) انظر: (ص 922 - 923).

أريد بالحوادث نفي الصفات الإختيارية من أنه لا يفعل ما يريد ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه، من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلال الله فهذا نفي باطل، وهذا ما قصده المتكلمون من هذا المصطلح.

ثم يقال لنفاة الصفات الاختيارية ومنها صفة القدرة، حيث ذهب الأشاعرة والماتريدية إلى إثبات قدرة قديمة فقط وليس هناك قدرة حادثة أيضاً.

أما وجود المخلوقات والموجودات والمقدورات فهو عند الأشاعرة نتيجة تعلق القدرة التعلق التنجيزي الحادث، وأدى بهم هذا القول إلى أن قالوا: أن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق.

وأما عند الماتريدية فهو نتيجة لصفة التكوين القديمة وكلا الفريقين يفر من القول بحلول الحوادث ويقصدون بحلول الحوادث أفعال الله الاختيارية.

**فقول الأشاعرة يرد عليهم بما يلي:**

**أولاً:** ماذا تقصدون بالتعلق هل هو أمر وجودي أو عدمي، فإذا كان أمراً عدمياً فلم يتجدد شيء، فإن العدم لا شيء، وإن كان أمراً وجودياً بطل قولهم ووقعوا فيما فروا منه[1].

**ثانياً:** يقال لهم حدوث المخلوق بلا سبب حادث ممتنع عقلاً، قال تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ [الفرقان: 59].

فهو حين خلق السماوات ابتداءً، إما أن يحصل منه فعل يكون هو خلقاً للسموات والأرض، وإما أن لا يحصل منه فعل، بل وجدت المخلوقات بلا فعل، ومعلوم أنه إذا كان الخالق قبل خلقها ومع خلقها سواء، وبعده سواء، لم يجز تخصيص خلقها بوقت دون وقت بلا سبب يوجب التخصيص[2].

**ثالثاً:** يمكن لنفاة الصفات كالمعتزلة والجهمية أن يحتجوا على الأشاعرة ومن نحى نحوهم في نفي الأفعال الاختيارية في ذات الله تعالى وقولهم بأنها حوادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فيجيبهم النفاة:

أن استدلالكم بقيام الأفعال به على حدوث هو نظير إستدلال المعتزلة بقيام الصفات به على حدوثه، وقالوا الصفات أعراض والأعراض لا تقوم إلا بجسم ففرقتم أنتم بين الصفات وهي اللازمة وبين الأعراض وهو فرق صوري يرجع في الحقيقة إلى الاصطلاح فإن جاز أن تقوم به الصفات التي هي أعراض في غيره: ولا يكون جسماً محدثاً جاز أن تقوم به الأفعال التي هي

1 (?) انظر: فصل في الصفات الاختيارية ضمن مجموع الفتاوى (6/229).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/230 - 231).

حركات في غيره ولا يكون جسماً محدثاً وهذا إلزام[1].

وأما قول الماتريدية في صفة القدرة فهو قول باطل، وتعطيل محض لصفة من صفات الله، فإنهم بقولهم هذا لم يثبتوا إلا اسم الصفة، وأما عملها لم يثبتوه مع العلم أن وجود الأشياء إنما هو بقدرة الله وفق إرادته، فإذا قالوا بأن وجود المخلوقات هو بصفة التكوين فأي فائدة إذاً من إثبات صفة القدرة.

ولا شك أن قول الماتريدية في صفة القدرة يعتبر من التعطيل، حيث إنهم فرغوا صفة القدرة من المعنى وجعلوها مجرد تسمية لا فعل لها على الإطلاق، وإنما الفعل في شأن صفة التكوين.

والقدير قريب من معنى القوي وكلاهما من أسماء الله عز وجل، ومن الصفات الذاتية لله - سبحانه وتعالى - فهو كامل القوة عظيم القدرة جل وعلا، فلم يزل سبحانه ذا قوة وقدرة، والمعنى في وصفه بالقوة أنه القادر البليغ الاقتدار على كل شيء، فالقوي هو الذي يقدر على الشيء وعلى ما هو أعظم منه[2].

قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: =ولفظ القوة قد يراد به ما كان في القدرة أكمل من غيره، فهو قدرة أرجح من غيرها، أو القدرة التامة، ولفظ القوة، قد يعم القوة التي في الجمادات بخلاف لفظ القدرة، فلهذا كان المنفي بلفظ القوة أشمل وأكمل، فإذا لم تكن قوة إلا به، لم تكن قدرة إلا به بطريق الأولى+[3].

* * *

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية (ص 70).
2 (?) انظر: الحق الواضح المبين للسعدي (ص 44).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/575).

# المطلب الرابع
# صفة الإرادة

الإرادة صفة ذاتية عقلية خبرية من صفات الباري سبحانه وتعالى، وقلنا (خبرية) لأن الخبر عن الله وعن رسوله ^ وعن سلف الأمة جاء بإثبات صفة الإرادة للرب
- سبحانه وتعالى - على ما يليق بجلال الله وعظمته، وتقدم ذكر الأدلة عليها من الكتاب والسنة والإجماع[1].

وقلنا (عقلية)؛ لأن العقل دلَّ على صفة الإرادة ودلالته عليها من وجوه:

**الوجه الأول:** أن الحي إذا لم يتصف بالإرادة اتصف بضدها كالسهو والإكراه وما في معناهما من الآفات، كما أنه إذا لم يكن عالماً أصلاً كان موصوفاً بضد ذلك من الجهل والسهو والغفلة أو الموت أو ما أشبه ذلك، فيستحيل أن يكون الله تعالى موصوفاً بضد الإرادة؛ لأن هذا يوجب أن لا يريد شيئاً على وجه من الوجوه؛ لأن الله تعالى إذا كان لم يزل متصفاً بضد الإرادة، وجب أن يكون قديماً، وكان عدم القديم وحدوثه، فإذا استحال عدمه وجب أن لا يريد الباري شيئاً على وجه من الوجوه، وذلك فاسد، وإذا فسد هذا صح أن الباري لم يزل مريداً[2].

**الوجه الثاني:** مما يدل على أن الله متصف بالإرادة عقلاً، ما في العالم من التخصيصات كتخصيص كل شيء بما له من القدر والصفات والحركات، كطوله وقصره وطعمه ولونه وريحه وحياته وقدرته وعلمه وسمعه وبصره، وسائر ما فيه، وهو ليس واجب الوجود بنفسه، فهو ممكن أن يكون على خلاف ذلك، والذات المجردة عن الإرادة لا تخصص فلا بد من صفة وراء الذات بها كان التخصيص وتلك هي الإرادة[3].

**الوجه الثالث:** أن الله سبحانه لو لم يكن ذا إرادة، لاستحال منه ترتيب الأفعال ووضعها مواضعها، كاستحالة ذلك ممن ليس بعالم فأفعاله المرتبة دليل على أنه سبحانه مريد ذلك بإرادة هي صفة من صفاته[4].

**الوجه الرابع:** المخلوقات تنقسم إلى قسمين: مريد، وغير مريد، والمريد أكمل من غير المريد؛ لأن غير المريد هو الموات والجماد، وعدم الإرادة صفة نقص، وثبوتها صفة كمال،

---

1 (?) انظر: (ص 289).
2 (?) انظر: اللمع للأشعري (ص37 - 39).
3 (?) انظر: شرح الأصفهانية لشيخ الإسلام (5، 26)، وبيان تلبيس الجهمية (1/221 - 222)، وغاية المرام (ص58 - 63).
4 (?) انظر: المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى (ص 73).

وكل كمال هو في المخلوقات مستفاد من الخالق، فالخالق به أحق وأولى.

واختلف أهل القبلة في وصف الله تعالى بالإرادة إلى مذاهب شتى أوجزها بما يلي:

أولاً: أجمع أهل السنة والجماعة من السلف والخلف على وصف الخالق سبحانه وتعالى بالإرادة ومذهبهم في صفة الإرادة يقوم على ما يلي:

**أ - إرادة الباري سبحانه وتعالى على نوعين:**

**أحدهما**: الإرادة الكونية القدرية: وهذه تستلزم وقوع المراد ولا يلزم أن يكون مرادها محبوباً لله مرضياً له، فقد يكون مكروهاً ككفر الكافرين، ومعاصي العاصين، وقد يكون مرادها محبوباً مرضياً لله، كإيمان المؤمنين، وطاعات الطائعين، وهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿  ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ﴾[الأنعام: 125].

**النوع الثاني**: الإرادة الدينية الشرعية وهذه لا يلزم أن يقع المراد بها، ولكن مرادها محبوب لله تعالى، ومرضي له، وهو يأمر به، وهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ  ۋ ﴾[البقرة: 185].

**ب - عدم التسوية بين نوعي الإرادة في المعنى والحكم.** فلكل إرادة حكماً شرعياً يناسبها، فالإرادة الدينية محبوبة من كل وجه ومأمور بها شرعاً، أما الإرادة الكونية فمنها ما هو مأمور به شرعاً ومنها ما هو منهي عنه شرعاً، ومنها ما هو في دائرة الإطلاق، فلا يتعلق بها الأمر ولا النهي الشرعي، فهي من هذا الوجه تنقسم في الحكم إلى أقسام، فمنها ما هو محبوب ومنها ما هو مبغوض مكروه، ومنها ما لا يتعلق به بغض ولا كره لذاته، فالتباين في النوع والمعنى نتج عنه تباين في الحكم.

ج - الإرادة قديمة من وجه وحديثة (متجددة) من وجه آخر: من أهل البدع من قال إن إرادة الله سبحانه وتعالى لا تكون إلا حادثة، وذهب آخرون إلى القول بأن إرادة الخالق - سبحانه - لا تكون إلا قديمة كما سيأتي عند ذكر أقوال المخالفين في صفة الإرادة.

أما أهل السنة والجماعة فقد جمعوا بين القولين في وصف إرادة الخالق سبحانه وتعالى، فالإرادة من وجه صفة ذاتية للباري سبحانه وتعالى فهي بهذا الاعتبار أبدية أزلية، وهي من وجه آخر فعلية، فتكون بهذا الاعتبار متجددة، فنوع الإرادة وصف أزلي، وآحادها متجددة حادثة[1].

**ثانياً**: نفى الجهمية هذه الصفة، كما نفوا سائر صفاته

---

1 (?) انظر: جامع الرسائل لابن تيمية (1/182).

سبحانه، بل إنهم امتنعوا عن أن يصفوا الباري بأنه مريد، لأن هذا الوصف في زعمهم يجوز إطلاقه على غيره من خلقه فيقتضي ذلك تشبيهاً[1].

**ثالثاً**: أما المعتزلة فقد اختلفت أقوالهم في صفة الإرادة:

أ - منهم من نفى الإرادة وقال: =إن الإرادة ليست صفة قائمة بذات الله تعالى، فإذا وصف شرعاً بكونه مريداً في أفعاله فالمراد به أنه خالقها على وفق علمه، وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال عباده فالمراد به أنه آمر بها+. وهذا مذهب البغداديون من المعتزلة فلا يوصف الباري بالإرادة إلا على سبيل المجاز[2].

ب - وذهب البصريون من المعتزلة كأبي الهذيل العلاف والجبائي وابنه أبي هاشم وأصحابهما إلى أن الله موصوف بإرادة حادثة لا في محل يكون الباري تعالى مريداً بها[3].

قال القاضي عبدالجبار: =اعلم أنه مريد عندنا بإرادة حادثة موجودة لا في محل+[4].

وقال - أيضاً -: قال شيخنا أبو علي وأبو هاشم - رحمهما الله - وسائر من تبعهما: =أنه تعالى مريد في الحقيقة، وأنه يحصل مريداً بعد ما لم يكن؛ إذا فعل الإرادة، وأنه يريد بإرادة محدثة، ولا يصح أن يريد لنفسه ولا بإرادة قديمة، وأن إرادته توجد لا في محل+[5].

**رابعاً**: ذهب الفلاسفة إلى إنكار الإرادة والمشيئة وقالوا: =إرادته نفس علمه بوجه النظام الأكمل+ ويسمونه عناية.

قال ابن سيناء: =واجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه، ولا مغايرة المفهوم لعلمه+[6].

**خامساً**: ذهب عامة متكلمي أهل الإثبات من الكلابية والأشعرية والماتريدية إلى أن الباري سبحانه وتعالى موصوف بإرادة قديمة أزلية غير متجددة[7].

لكن الإرادة عندهم لها ثلاث خصائص وهي كما يلي:

1 - وحدة الإرادة.

---

1 (?) انظر: الفرق بين الفرق (ص 199)، التبصير في الدين (ص 108)، شرح الأصفهانية (ص 8).

2 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/266)، أصول الدين للبغدادي (ص145 - 147)، الملل والنحل للشهرستاني (1/38، 48)، الإرشاد (ص79 - 82)، الجواب القاطع للرسي (ص 18).

3 (?) انظر: الفرق بين الفرق (ص 179)، أصول الدين للبغدادي (ص 146)، الملل والنحل للشهرستاني (1/45، 67)، الإرشاد (ص 80).

4 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 440).

5 (?) انظر: المغني (6/القسم الثاني/3)، المحيط بالتكليف (ص 270).

6 (?) انظر: النجاة (ص 287)، وانظر المواقف في علم الكلام للأيجي (ص 291).

7 (?) انظر: الإبانة للأشعري (ص 145)، لمع الأدلة للجويني (ص 96)، قواعد العقائد للغزالي (ص 187 - 188)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص 65 - 70)، المواقف في علم الكلام (ص 291)، شرح العقائد النسفية (ص 51)، شرح المقاصد (4/128).

2 - تخصيص الإرادة أحد المثلين عن الآخر بلا سبب.
3 - قدم الإرادة.

قال شيخ الإسلام: =كثير من النظار؛ كابن كلاب وموافقيه؛ كالأشعري وأكثر متبعيه من أهل الكلام والرأي والحديث والتصوف من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم؛ كالقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي الجويني، وأبي الوليد الباجي، وأبي منصور الماتريدي، وغيرهم يقولون: إنه يعلم المعلمات كلها بعلم واحد بالعين، ويريد المرادات كلها بإرادة واحدة بالعين+[1].

- **شبهتهـــم:**

شبهة الجهمية في نفي صفة الإرادة هي شبهتهم في نفي جميع الصفات عن الله تعالى وهي شبه التشبيه والتجسيم، وعند المعتزلة مشبهة من نفاها أو قال إنها إرادة حادثة لا في محل فهو مبني على مسألة القدر =أفعال العباد+ وأنها لا تدخل تحت قدرة الله وإرادته ومشيئته. فزعموا أن الله أراد الإيمان من الكافر ولكن الكافر أراد وشاء الكفر، فأنكروا إرادة الله تعالى وقدرته على أمثال العباد لئلا يقولوا: شاء وأراد الكفر من الكافر وعذبه عليه وهذا ظلم والله منزه عن الظلم[2].

وأما شبهة متكلمة الصفاتية فهم قالوا بإرادة قديمة أزلية غير متجددة لئلا تقوم الحوادث بها سبحانه وتعالى، وسبق الإجابة عن هذه الشبه[3].

- **الرد عليهم:**

**أولاً**: قول الجهمية ونفاة الإرادة من المعتزلة فيه مخالفة صريحة لكتاب الله وسنة رسوله ^ ومعارضة لهما بشبه عقلية. فأسماء الرب سبحانه وتعالى يثبتها المعتزلة، وكل اسم من أسمائه فهو مشتق من صفة من صفاته أو فعل قائم به.

ومن منع هذا جعل أسماءه تعالى ألفاظاً فارغة عن المعاني لا حقائق لها، وهذا هو الإلحاد فيها، وإنكار أن تكون حسنى، وقد قال تعالى: ﰡ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﰡ [الأعراف: 180].

ثم إذا قيل إن الله تبارك وتعالى لم يزل مريداً لما شاء، وغير مريد لما لم يشأ لم يكن هذا ممتنعاً بل إن هذا هو الواجب؛ لأن الإرادة صفة كمال لا نقص فيها، والرب أحق أن يتصف بذلك إذ كل كمال لا نقص فيه ثبت للمخلوق وأمكن أن

---

1 (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص 27).
2 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/321).
3 (?) انظر: (ص 713 – 792).

يتصف به الخالق فالخالق أولى به؛ ولأن الواجب الخالق أحق بالكمال المطلق من المحدث الممكن المخلوق، وكل كمال ثبت لمخلوق فإنما هو من الخالق، وما جاز اتصافه به من الكمال وجب له، فإنه لو لم يجب له لكان إما ممتنعاً وهو محال، وإما ممكناً فيتوقف ثبوته له على غيره، والرب لا يحتاج في ثبوت كماله إلى غيره فإن معطي الكمال أحق به، فيلزم أن يكون غيره أكمل منه لو كان غيره معطياً له الكمال، وهذا ممتنع، بل هو بنفسه المقدسة مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوت كونه مريداً على غيره فيجب ثبوت كونه مريداً، وأن ذلك لم يزل ولا يزال.

ثم إن من يفعل بإرادة أكمل ممن يكون الفعل لازماً له بدون إرادة، والذي لم يزل مريداً لما شاء أكمل ممن صار مريداً بعد أن لم يكن له إرادة[1].

ويلزم من نفي الإرادة عن الله تعالى وصفه بالعجز، وهو صفة نقص تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ووصف الله بالنقص باطل، فما يؤدي إليه مثله.

وأما شبهتهم أن إثبات الإرادة عند الجهمية يلزم منها التشبيه والتجسيم وعند المعتزلة يلزم منه التركيب وتعدد القدماء، فقد تقدم الجواب عنهما مفصلاً في مبحث الشبهات العقلية[2].

**ثانياً**: قول معتزلة البصرة أن الله موصوف بإرادة حادثة لا في محل فباطل من وجوه:

أ - مما يدل على قدم إرادة الله تعالى وأنها ليست بحادثة قوله تعالى: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﮊ [البروج: 15، 16]. والفعل والإرادة متلازمان، فما أراد أن يفعل فعل، وما فعله فقد أراده فهو سبحانه يفعل بإرادة ومشيئة ولم يزل كذلك؛ لأنه سبحانه ذكر فعله لما يريد في معرض المدح والثناء على نفسه، وأن ذلك من كماله سبحانه ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات أزلاً وأبداً[3].

فالإرادة صفة والصفة قديمة بقدم موصوفها.

ب - ومما يبين بطلان قول البصريين، أنه قد ثبت أن إحداث المحدثات موقوف على الإرادة، فلو كانت الإرادة محدثة لافتقر إحداثها إلى إرادة أخرى ولزم التسلسل، والقول بالتسلسل باطل فما يؤدي إليه مثله، من القول بحدوث

---

[1] (?) انظر: قاعدة في صفة الكلام لابن تيمية ضمن الرسائل المنيرية (2/80 ـ 81)، درء تعارض العقل والنقل (1/29 - 30).

[2] (?) انظر: (ص 722، 760).

[3] (?) انظر: شرح العقدية الطحاوية (1/106).

الإرادة[1].

ج - قولهم: =الله مريد بإرادة قديمة لا في محل+ قول باطل لأن وجود إرادة لا في محل بعيد عن العقول ولو جاز ذلك فلم لا يجوز وجود سواد لا في محل وبياض لا في محل.

قال الشهرستاني في معرض رده على من قال بهذا القول: =ويستحيل كون الإرادة لا في محل، فإن الإرادة من جملة المعاني والأعراض[2]، واحتياج الأعراض إلى المحل صفة ذاتية لها من المحال ثبوتها دون الوصف الذاتي...+ [3].

د - يلزم على قولكم الله مريد بإرادة لا في محل =أن يكون الله تعالى مريداً بإرادة قائمة لا في ذاته، ولو جاز أن يكون الله تعالى مريد بإرادة قائمة لا في ذاته لجاز أن يكون عالماً بعلم قائم لا في ذاته، وقادر بقدرة قائمة لا في ذاته إلى غير ذلك من الصفات، وهذا لا تقولون به، ولجاز - أيضاً - أن يكون الواحد منا عالماً وقادراً بعلم قائم لا في ذاته وقدرة قائمة لا في ذاته، وهذا مما لا تقولون به - أيضاً - والتحكم بالفرق من غير دليل مما لا سبيل إليه.

وهذه اللوازم معلوم بطلانها بالضرورة، بل أنتم لا توافقون عليها، وإذا كانت هذه اللوازم باطلة بطل ما يؤدي إليها من القول بأن الله مريد بإرادة... لا في محل[4].

هـ - أما شبهتهم التي من أجلها نفوا قدرة الله وإرادته لأفعال العباد، فمنشأ الضلال هو التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا فسوى بينهما المعتزلة القدرية فقالوا: ليست المعاصي محبوبة لله، ولا مرضية له، فليست مقدرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.

وقد دل على الفرق بين المشيئة والإرادة والمحبة الكتاب والسنة والفطرة الصحيحة[5].

ومما يزيد هذه المسألة وضوحاً وبياناً أن يقال: الإرادة في كتاب الله على نوعين:

**أحدهما**: الإرادة الكونية، وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد، التي يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذه الإرادة في مثل قوله: ﮋ  **ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ** ﮊ[الأنعام: 125].

**النوع الثاني**: الإرادة الدينية الشرعية، وهي محبة المراد ورضاه ومحبة أهله والرضا عنهم وجزاهم بالحسنى، كما قال تعالى: ﮋ **ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ**  **ﯤ** ﮊ[البقرة: 185]. فهذه الإرادة

---

1 (?) انظر: نهاية الإقدام (ص 246) بتصرف.
2 (?) تقدم معنا في الألفاظ المجملة وحكم إطلاق مثل هذه الألفاظ (ص 435).
3 (?) انظر: نهاية الإقدام (ص 243).
4 (?) انظر: غاية المرام في علم الكلام (ص 59).
5 (?) انظر إلى هذه الأدلة في شرح العقيدة الطحاوية (1/324 - 327).

لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة ولهذا كانت الأقسام أربعة:

**(أحدها):** ما تعلقت به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإن الله أراده إرادة دين وشرع؛ فأمر به وأحبه ورضيه، وأراده إرادة كون فوقع؛ ولولا ذلك لما كان.

**و(الثاني):** ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار، فتلك كلها إرادة دين وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع.

**و(الثالث):** ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها كالمباحات والمعاصي فإنه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها، إذ هو لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر، ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما كانت ولما وجدت، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

**(الرابع):** ما لم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي، وإذا كان كذلك فمقتضى اللام في قوله: ﮋ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﮊ[الذاريات: 56] هذه الإرادة الدينية الشرعية، وهذه قد يقع مرادها وقد لا يقع، والمعنى أن الغاية التي يحب لهم ويرضى لهم والتي أمروا بفعلها هي العبادة[1].

والمعتزلة لو تأملوا الفروق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية لما حصل عندهم هذا الانحراف.

وقد أشار إلى هذا التقسيم من المتقدمين محمد بن نصر المروزي صاحب الإمام البخاري وتلميذه في (تعظيم قدر الصلاة)، ومن المتأخرين شيخ الإسلام وابن القيم والطحاوي[2].

**ثالثاً**: أما ما ذهب إليه الفلاسفة فهو قول معلوم البطلان لأنهم معطلة، لا يصفون الله إلا بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون له إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل، ويمتنع تحقيقه في الأعيان، وإنما يرجع وجوده في الأذهان.

فهم يجعلون الصفة هي الموصوف، وهي مكابرة منهم للقضايا البديهيات، كما أنهم لم يميزوا بين العلم والقدرة والإرادة فهذه هي عين الأخرى وهذا جحد للعلوم

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (8/187، 189)، (8/131، 440)، وشفاء العليل (ص 280).

2 (?) انظر: تعظيم قدر الصلاة للمروزي (2/556، 558)، مجموع الفتاوى (8/58، 159)، شفاء العليل (ص 280).

الضروريات[1].

**رابعاً**: الرد على قول متكلمة الصفاتية =أن الله موصوف بإرادة قديمة واحدة أزلية غير متجددة+ فمن وجوه:

أ - أنه مخالف لقول جميع العقلاء.

قال شيخ الإسلام: =وجمهور العقلاء قالوا: هذا معلوم الفساد بالضرورة حتى إن من فضلاء النظار من ينكر أن يذهب إلى هذا عاقل من الناس، لأنه رآه ظاهر الفساد في العقل، ولم يعلم أنه قاله طائفة من النظار+[2].

ب - أنه قول مبتدع مخالف لقول أهل السنة والجماعة، فالله تعالى لم يزل مريداً بإرادات متعاقبة كما دلَّ على ذلك الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة.

فنوع الإرادة قديمة، وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريده في وقته، وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها، ثم بعد ذلك يخلقها، فهو إذا قدرها علم ما سيفعله وأراد فعله في الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته أراد فعله؛ فالأول عزم والثاني قصد[3].

فالذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة وعليه سلف الأمة، وجمهور المسلمين، وكثير من أهل الكلام القول بتعدد العلوم والإرادات[4].

فقول أهل السنة والجماعة في الإرادة أنها صفة من صفات الذات المقدسة.

ويقولون: إن الله مريد بإرادة قديمة النوع حادثة الآحاد، قال شيخ الإسلام: =إنه لم يزل مريداً بإرادات متعاقبة فنوع الإرادة قديم وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريده في وقته+[5].

ج - من يعمل بإرادة واختيار أكمل ممن يكون العمل لازماً له، لأن الثاني لا يسمى قادراً على الفعل.

والإرادة ينقسم جنسها إلى محمود ومذموم كالعدل، والظلم، والله تعالى لا يوصف إلا بالمحمود دون المذموم، فإن ما يوصف الله تعالى به من الإرادة في أسماء تخص المحمود كاسمه الحكيم والرحيم والرؤوف والحليم ونحو هذا مما يتضمن معنى الإرادة، ونزه نفسه عن بعض أنواعها بقوله: ﭽ      ﭼ[غافر: 31]. وقوله: ﭽ ۋ ۋ  ۋ ﭼ[البقرة: 185]، وأثبت إرادة بما فيه الرأفة والرحمة بالعباد بقوله: ﭽ ۇ ۇ ۆ ۆ ﭼ[البقرة:

---

1 (?) انظر: التدمرية (ص 17).
2 (?) انظر: جواب أهل العلم والإيمان ضمن مجموع الفتاوى (17/158).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (16/302).
4 (?) انظر: جواب أهل العلم والإيمان ضمن مجموع الفتاوى (17/157 - 158).
5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (16/303).

185]، وقوله: ﮋ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﮊ [النساء: 28] [1].

د - القول بأن جميع الحادثات صادرة عن تلك الإرادة الواحدة العين، المفردة التي ترجح أحد المتماثلين لا بمرجح؛ وهي المحبة والرضا وغير ذلك، يترتب عليها لوازم ونتائج باطلة، ومن هذه اللوازم المترتبة على هذا القول: قولهم بأن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام، ولا على صفات هي علل للأحكام؛ بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة، لا لحكمة، ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر[2].

هـ - قولهم في تخصيص الإرادة قول مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة وللعقل.

قال شيخ الإسلام: =والمقصود هنا التنبيه على الجمل، فما في المحصل وسائر كتب الكلام المختلف أهله: كتب الرازي، وأمثاله من الكلابية، ومن حذا حذوهم، وكتب المعتزلة، والشيعة، والفلاسفة، ونحو هؤلاء لا يوجد فيها ما بعث الله به رسله في أصول الدين، بل يوجد فيها حق ملبوس بباطل.

ويكفيك نفس مسألة خلق الرب مخلوقاته، لا تجد فيها إلا قول القدرية، والجهمية، والدهرية، أما العلة التي أثبتها الفلاسفة الدهرية، أو القادر الذي تثبته المعتزلة والجهمية، ثم إن كان من الكلابية أثبت تلك الإرادة الكلابية، ومن عرف حقائق هذه الأقوال تبين له أنها مع مخالفتها للكتاب والسنة وإجماع السلف مخالفة لصرائح النقل+[3].

و - قول القائل: إن الإرادة لذاتها تقتضي التخصيص بلا مخصص، قول باطل، فإن الإرادة التي يعرفها الناس من أنفسهم لا توجب ترجيحاً إلا بمرجح، وإرادة الإنسان لأحد المتماثلين دون الآخر مع تساويهما من كل وجه، ومع كون نسبة الإرادة إليهما سواء، ممتنع لمن تصوره، والعلم بامتناعه ضروري، وهذا هو نفس الترجيح بلا مرجح.

بل الذي يعلمه الناس من أنفسهم أن إرادة الإنسان أحد الشيئين ليست هي إرادته للآخر، سواء ماثله أو خالفه، فضلاً عن أن يكون إرادة واحدة نسبتها إلى المثلين سواء، وهي ترجيح أحدهما بلا مرجح[4].

والحاصل أن قول متكلمة الصفاتية في الإرادة مخالف للقول الصواب قول أهل السنة والجماعة.

* * *

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية (ص5، 9)، ومجموع الفتاوى (6/142).
2 (?) انظر: فصل في مسألة تحسين العقل وتقبيحه، ضمن مجموع الفتاوى (8/428 - 436) بتصرف.
3 (?) انظر: منهاج السنة (5/434).
4 (?) انظر: الصفدية (2/105 - 106).

# المطلب الخامس والسادس
# صفتا السمع والبصر

الله تعالى له سمع وبصر على ما يليق بجلال الله وعظمته، وهما صفتان حقيقيتان، تليقان بالله تعالى، فكما له ذات حقيقية لا تشبه ذوات الخلق، فله صفات حقيقية لا تشبه صفات الخلق، وقد دلَّ عليهما أدلة كثيرة من الكتاب والسنة والعقل، وأجمع على إثباتهما جميع الصفاتية من المسلمين ولم ينكرهما إلا الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة.

وكثيراً ما يقرن الله بينهما في كتابه، قال تعالى: ﮋ ﭣ ﭤ ﭥ ﮊ [الشورى: 11]، وقوله: ﮋ     ﮊ [النساء: 134].

فكل من السمع والبصر محيط بجميع متعلقاته الظاهرة والباطنة، فالسميع الذي أحاط سمعه بجميع المسموعات، فكل ما في العالم العلوي والسفلي من الأصوات يسمعها سرّها وعلنها وكأنها لديه صوت واحد، لا تختلط عليه الأصوات، ولا تخفى عليه جميع اللغات، والقريب منها والبعيد والسر والعلانية عنده سواء: ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮊ [الرعد: 10]. وقوله: ﮋ  ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﮊ [المجادلة: 1]. قالت عائشة - رضي الله عنها -: تبارك الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة تشتكي إلى رسول الله ^ وأنا في جانب الحجرة، وإنه ليخفى عليَّ بعض كلامها، فأنزل الله: ﮋ  ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﮊ [المجادلة: 1] [1].

**وسمعه تعالى نوعان:**

**أحدهما**: سمعه لجميع الأصوات الظاهرة والباطنة الخفية والجليَّة، وإحاطته التامة بها.

**الثاني**: سمع الإجابة منه للسائلين والداعين والعابدين فيجيبهم ويثيبهم ومنه قوله تعالى: ﮋ  ﯛ ﯜ  ﮊ [إبراهيم: 39]، وقول المصلي: =سمع الله لمن حمده+.

وهو سبحانه =البصير+ أي الذي أحاط بصره بجميع المبصرات في أقطار السموات والأرض، حتى أخفى ما يكون فيها فيرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، وجميع أعضائها الباطنة والظاهرة[2]، (فالبصير المدرك لجميع المرئيات من الأشخاص والألوان مهما لطفت أو بعدت، فلا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار، وقد تكاثرت الأدلة من القرآن على ذكر السمع والبصر، واصفاً بهما نفسه

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: (وكان الله سميعاً بصيراً).

2 (?) انظر: الحق الواضح المبين (ص34 - 35).

المقدسة أكثر من مائة آية يجمع بين السمع والبصر، ومرة بين السمع والعلم، ومرة يذكر البصر وحده، وأما سنة رسول الله ^ فقد جاءت موافقة لما في كتاب الله ومبينة له، وهي كثيرة جداً سبق ذكر أكثر الأدلة من القرآن والسنة في الباب: الثاني[1].

وقد انعقد إجماع أهل السنة على إثبات هذه الصفة لله تبارك وتعالى على ما يليق به سبحانه وتعالى من غير تكييف ولا تمثيل، أو تعطيل وتحريف، وقد حكى ذلك أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر في ذكر الإجماع السابع.

قال: =وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى...+ [2].

وقال الدارمي: =ولكننا نثبت له السمع والبصر والعين بلا تكييف كما أثبته لنفسه فيما أنزل من كتابه وأثبته له الرسول ^+[3].

وقال ابن خزيمة: =نحن نقول: لربنا عينان يبصر بهما ما تحت الثرى، وتحت الأرض السابعة السفلى، وما في السموات وما بينهما من صغير وكبير، لا يخفى عليه خافية+[4].

وقال - أيضاً -: =كما وصف نفسه سميع بصير، ومن كان معبوده غير سميع بصير، فهو كافر بالله السميع البصير يعبد غير الخالق الذي هو سميع بصير+[5].

وقال الحافظ أحمد بن عبدالله بن أحمد الأصبهاني: =طريقتنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومما اعتقدوه أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول لم يزل عالماً بعلم، بصيراً ببصر، سميعاً بسمع، متكلماً بكلام+[6].

وقال القسطلاني: =وقد علم بالضرورة من الدين، وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن إنكاره، ولا تأويله أن الباري - تعالى - حي سميع بصير، وانعقد إجماع أهل الأديان، بل جميع العقلاء على ذلك+[7].

وتعد صفتا السمع والبصر من الصفات الذاتية والعقلية التي يوجب العقل اتصاف الرب بهما، فكما دلَّ الدليل النقلي عليهما فقد دلَّ الدليل العقلي عليهما وذلك من وجوه:

**أولاً:** أنه لو لم يتصف بالسمع والبصر لاتصف بضد ذلك، وهو العمى والصمم وذلك لأن المصحح لكون الشيء سميعاً

---

1 (?) انظر: (ص 285، 290).
2 (?) انظر: رسالة لأهل الثغر (ص 225).
3 (?) انظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (2/689).
4 (?) انظر: كتاب التوحيد (1/114).
5 (?) انظر: كتاب التوحيد (1/106).
6 (?) نقله عنه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (5/190).
7 (?) انظر: إرشاد الساري (10/370).

بصيراً هو الحياة، فإذا انتفت الحياة امتنع اتصاف المتصف بذلك، وإذا وجدت الحياة فالحي قابل لذلك فإن لم يتصف به لزم اتصافه بأضداده بناءً على أن القابل للضدين لا يخلو من اتصافه بأحدهما[1].

**ثانياً**: أن السمع والبصر من صفات الكمال، فإن الحي السميع البصير أكمل من حي ليس بسميع ولا بصير، كما أن الموجود الحي أكمل من موجود ليس بحي، والموجود العالم أكمل من موجود ليس بعالم، وهذا معلوم بضرورة العقل، وإذا كانت صفة كمال فلو لم يتصف الرب بها لكان ناقصاً، والله منزه عن كل نقص... وأيضاً فلو لم يتصف بهذا الكمال لكان السميع البصير من مخلوقاته أكمل منه، ومن المعلوم في بداية العقول أن المخلوق لا يكون أكمل من الخالق+[2].

**ثالثاً**: أن نفي السمع والبصر وغيرهما من الصفات كالكلام نقائص مطلقاً سواء نفيت عن حي أو جماد، وما انتفت عنه هذه الصفات لا يجوز أن يحدث عنه شيء ولا يخلق ولا يجيب سائلاً ولا يعبد ولا يُدعى كما قال الخليل: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ [مريم: 42]، وقال تعالى: ﮋ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﮊ [الأعراف: 148]، وهذا لأنه من المستقر في الفطر أن ما لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم لا يكون رباً معبوداً كما أن ما لا يغني شيئاً، ولا يهدي ولا يملك ضراً ولا نفعاً لا يكون رباً معبوداً..

ولذلك من المستقر في العقول أن ما لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ناقص عن صفات الكمال؛ لأنه لا يسمع كلام أحد ولا يبصر أحداً ولا يأمر بأمر ولا ينهى عن شيء ولا يخبر بشيء، فإن لم يكن كالحي الأعمى الأصم كان بمنزلة ما هو شر منه، وهو الجماد الذي ليس فيه قبول أن يسمع ويبصر ويتكلم ونفي قبول هذه الصفات أبلغ في النقص والعجز وأقرب إلى اتصاف المعدوم ممن يقبلها واتصف بأضدادها، إذ الإنسان الأعمى أكمل من الحجر، والإنسان الأبكم أكمل من التراب ونحو ذلك مما لا يوصف بشيء من هذه الصفات، وإذا كان نفي هذه الصفات معلوماً بالفطرة أن الخالق أبعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ما ينفى عنه، وأن اتصافه بهذه العيوب من أعظم الممتنعات[3].

**وخلاصة هذه الأوجه الثلاثة:**

أن الوجه الأول مبني على أنه حي فلا بد من اتصافه بها أو بضدها، وضدها ممتنع فوجب اتصافه بها، والثاني مبني على

---

1 (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص 74).
2 (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص 85).
3 (?) شرح الأصفهانية (ص87 - 88).

أنها صفات كمال فيجب اتصاف الرب بها، والوجه الثالث مبني على أن نفي هذه الصفات نقائص ومعايب ومذام يمتنع وصف الرب بها[1]. فوجب اتصاف الرب بهذه الصفة عقلاً، فكل صفة نقص في المخلوق ينزه عنها، فالله أولى بالتنزيه عنها، وكل صفة كمال ثبتت للمخلوق لا نقص فيها، فالله أولى بالاتصاف بها[2].

وعلى إثبات هذه الصفة عامة الصفاتية، قال شيخ الإسلام: =إثبات كونه سميعاً بصيراً، وأنه ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات هو قول أهل الإثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة: من السلف والأئمة، وأهل الحديث، والفقه والتصوف، والمتكلمين من الصفاتية... وطائفة من المعتزلة البصريين، بل قدماؤهم على ذلك+[3].

وذكر الرازي في =المحصل+ اتفاق المسلمين على أن الله سميع بصير[4].

وقد أثبت متكلمة الصفاتية صفتا السمع والبصر[5]، وتعد صفتا السمع والبصر، الصفة السادسة والسابعة من صفات المعاني.

**وقد جمعت الكلام في هذا المبحث بين مطلبي السمع والبصر لأسباب: منها:**

1 - أن الله تعالى قد جمع بينهما في كتابه في كثير من الآيات.

2 - أكثر العلماء الذين كتبوا في الصفات جمعوا بينها كابن خزيمة وابن منده واللالكائي وغيرهم.

3 - شبهات المخالفين وتأويلاتهم لصفتي السمع والبصر واحدة وكذلك الرد عليهم.

وأجمل الكلام على صفتي السمع والبصر بما يلي:

- **أولاً: أقوال المخالفين في صفتي السمع والبصر:**

1 - مذهب الجهم بن صفوان نفي صفتي السمع والبصر واسم السميع والبصير[6].

2 - مذهب المعتزلة حيث نفوا صفتي السمع والبصر واتفقوا

---

1 (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص74، 85 - 88).

2 (?) انظر هذه الأدلة العقلية فيما يلي: الحجة في بيان المحجة (2/137)، شرح الأصفهانية (74، 85 ـ 88)، مجموع الفتاوي (6/85 ـ 90)، درء تعارض العقل (4/6 - 8ـ 34)، المواقف (140 ـ 141)، مناهج الأدلة لابن رشد ضمن فلسفة ابن رشد (ص 74).

3 (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص 73).

4 (?) انظر: المحصل للرازي (ص 248).

5 (?) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص 96).

6 (?) انظر: التنبيه والرد للملطي (ص 132)، والأنساب للسمعاني (1/133)، الملل والنحل للشهرستاني (1/73).

على أن السمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته تعالى لكنهم اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها على أقوال أهمها ما يلي:

أ - ذهب معتزلة البصرة كالجبائي وابنه أن الله سميع بصير بمعنى أنه حي لا آفة به تمنعه من إدراك المسموع والمرئي إذا وجدا.

ب - وذهب معتزلة بغداد كالنظام والكلبي ومن تابعهما إلي أن الله تعالى لا يسمع ولا يبصر شيئاً على الحقيقة، وتأولوا وصفه بالسميع والبصير على معنى العلم بالمسموعات والمرئيات[1].

وهو مذهب أبي محمد ابن حزم الأندلسي - غفر الله له - حيث يقول: =فنقول: إنه يسمع ويرى، ويدرك، كل ذلك بمعنى واحد، وهو معنى يعلم ولا فرق... يسمع وسمع ويرى ويدرك معنى كل هذا، ومعنى العلم سواء+[2].

وهو مذهب بعض متكلمة الصفاتية[3]. قال ابن الهمام الماتريدي: =اعلم أنهما (السمع والبصر) يرجعان إلى صفة العلم+[4].

3 - أما متكلمة الصفاتية من الكلابية والأشاعرة والماتريدية فيثبتون صفتا السمع والبصر لكن هل يثبتون هاتين الصفتين إثباتاً صحيحاً وعلى الوجه اللائق بالله عز وجل؟ إذا رجعنا إلى مصادرهم نجد أنهم لا يثبتونها إثباتاً حقيقياً كما يثبتها السلف، ولمعرفة إثبات الأشاعرة لهاتين الصفتين، لا بد من معرفة ما يلي:

1 - إن الصفات السبع التي تقول بها الأشاعرة، وهي العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، كلها عندهم صفات قديمة أزلية لا يتجدد منها شيء، ولا يتعلق بمشيئته تعالى، فيعلم تعالى المعلوم بعلمه القديم الأزلي، ويقدر، ويريد، ويسمع، ويبصر، بقدرته القديمة وإرادته القديمة... وهكذا.

2 - إن الذي يقع بين الصفة القديمة والمفعولات الحادثة عند حدوثه إنما هو أمر سمُّوه =تعلقاً+ وعرفوه بقولهم: طلب صفات المعاني أمراً زائداً على قيامها بالذات يصلح لها، فيقولون مثلاً: العلم وصف موجود يستلزم شيئاً زائداً على قيامه بالذات ينكشف به، فيكون هناك ثلاثة أمور، أولها:

---

1 (?) انظر: الإبانة للأشعري (ص 143)، شرح الأصول الخمسة (ص 168)، نهاية الإقدام (ص 341)، وأصول الدين (ص96).

2 (?) انظر: الفصل في الملل والنحل لابن حزم (2/124).

3 (?) انظر: الجامع لأحكام القرآن (2/26)، لباب: العقول في الرد على الفلاسفة للمكلائي (ص213 - 214).

4 (?) انظر: المسايرة لابن الهمام مع المسامرة (75 - 76).

الصفة، وهي العلم القائم بالذات، ثانيها: المتعلق وهو المعلوم، وثالثها: التعلق الذي بين العلم والمعلوم هو تعلق انكشاف.

لذلك يعرفون السمع بقولهم: =صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى تتعلق بالموجودات الأصوات وغيرها كالذوات+[1]. وعرفوا صفة البصر بقولهم: =صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها+[2].

ومن خلال هذين التعريفين للسمع والبصر، يظهر أن متعلق كلا الصفتين عندهم شيء واحد وهو الذات وغير الذات، سواء موجود أو معدوم، على خلاف بينهم كما سيأتي معنا.

3 - إثباتهم لهاتين الصفتين بنوه على الأصل الذي أحدثه ابن كلاب وهو نفي أن يقوم بالله شيء يتعلق بمشيئته وقدرته، ولهذا لا يقولون بتجدد السمع والبصر عند وجود المسموع المرئي، بل يسمع ويبصر بسمع وبصر قديم، يتعلق بها عند وجودها.

ويمكن تلخيص قول متكلمة الصفاتية في صفتي السمع والبصر بما يلي:

أن الله تعالى يسمع المسموعات، ويبصر المبصرات بسمع واحد قديم وبصر واحد قديم، وأنه لا يتجدد له سمع ولا بصر عند حدوث المسموعات والمبصرات، وإنما يتجدد التعلق.

قال شيخ الإسلام: =والقول بسمع وبصر قديم يتعلق بها عند وجودها قول ابن كلاب وأتباعه والأشعري+[3].

لكن اختلف الأشاعرة والماتريدية في مسألة تعلق سمع الله تعالى وبصره.

أ - فعند الأشاعرة أن متعلق صفة السمع ومتعلق صفة البصر واحد وهو أنهما يتعلقان بكل ممكن موجود، فكل موجود أياً كان هذا الموجود يصح أن يرى عند الأشاعرة وفي نفس الوقت يصح أن يسمع، فالله سبحانه وتعالى عند الأشاعرة يرى زيداً وجثته ببصره كما أنه سبحانه وتعالى يرى زيداً وجثته بسمعه؛ لأن الجميع عندهم انكشاف، فما ينكشف بالبصر يصح أن ينكشف بالسمع والعكس، ولذلك هم لا يستطيعون أن يميزوا تمييزاً حقيقياً بين تعريف صفة السمع وتعريف صفة البصر، وتعريف صفة العلم، كما أن من دقق في أقوال الأشاعرة يرى أنهم يرجعون صفة السمع وصفة البصر إلى صفة العلم؛ لأن السمع هو علم بالمسموعات والبصر هو علم بالمبصرات، فظهر أن الجميع مرده إلى صفة العلم، فعندهم أن السمع والبصر يتعلق بكل ممكن موجود[4].

---

[1] (?) انظر: تحفة المريد (ص 73).

[2] (?) انظر: تحفة المريد (ص 73).

[3] (?) انظر: جامع الرسائل (1/181).

[4] (?) انظر إلى أقوال الأشاعرة في صفة السمع والبصر ما يلي: الإبانة (ص 58)،

ب - خالفهم الماتريدية حيث ذهبوا إلى أن صفة السمع تتعلق بما يصلح أن يكون مسموعاً، والبصر يتعلق بما يصح أن يكون مبصراً، ويتعلقان بالموجودات[1]، وهذا هو الحق الذي دلت عليه النصوص.

والأشاعرة والماتريدية يرون أن صفة السمع والبصر ليستا فعلتين بل هما ذاتيتين فقط حتى لا يقولوا بقيام الحوادث في ذات الله على حد زعمهم، ولذلك عند الأشاعرة وكذلك الماتريدية أن تعلق صفة السمع والبصر هو تعلق انكشاف، ولكن الفرق بين الفريقين هو أنه عند الماتريدية يتم انكشاف المسموعات بصفة السمع وانكشاف المبصرات بصفة البصر، أما عند الأشاعرة فإنه لا فرق بين الانكشافين فيصح أن تنكشف المسموعات بصفة البصر وتنكشف المبصرات بصفة السمع.

- **ثانياً: شبهات المخالفين:**

نفت الجهمية صفتا السمع والبصر عن الله تعالى لاعتقادهم أن إثباتهما يستلزم التشبيه والتجسيم، ومن المعلوم أن هذه الشبهة أدت بهم إلى نفي جميع الصفات.

أما شبهة المعتزلة في نفي صفة السمع والبصر لاعتقادهم أن إثباتهما يستلزم منه تعدد القدماء، وتقدم الإجابة عن شبهة الجهمية والمعتزلة في مبحث الشبه العقلية[2].

وأما شبهة الأشاعرة والكلابية والماتريدية في قولهم بأن لصفة السمع والبصر تعلق قديم وآخر حادث هو الفرار من إثبات أفعال الله تعالى الحادث شيئاً بعد شيء، وهو ما يعبرون عنه بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى.

- **ثالثاً: نقض أقوال المخالفين:**

مما لا شك فيه أن هذه الأقوال السابقة مخالفة لكتاب الله وسنة رسوله ^ ولإجماع الأمة وللعقل السليم، وبيان بطلان كل قول من الأقوال السابقة ما يلي:

**أولاً**: أما بطلان قول النفاة من الجهمية والمعتزلة لصفتي السمع والبصر فمن وجوه:

أ - هذا القول فيه كفر بالله تعالى وبرسوله ^ قال ابن خزيمة: =كما وصف نفسه: سميع بصير، ومن كان معبوده غير سميع بصير فهو كافر بالله السميع البصير يعبد غير الخالق

---

التمهيد للباقلاني (ص 47)، نهاية الإقدام (ص341 - 355)، أصول الدين للبغدادي (ص44ـ 96)، الملل والنحل للشهرستاني (1/83)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص 248)، تحفة المريد (ص 85).

[1] (?) انظر إلى أقوال الماتريدية في صفة السمع والبصر ما يلي: المسامرة بشرح المسايرة لابن أبي شريف (ص74 ـ 76)، شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص40 - 41)، إشارات المرام (ص 118)، شرح الفقه الأكبر للقاري (ص30، 50).

[2] (?) انظر: (ص 735، 760).

الذي هو سميع بصير+[1].

ب - قد ثبت كون صفة السمع والبصر صفتا كمال لا يصح بوجه من الوجوه سلبها عن الرب؛ لأن ذلك سلب لكماله. قال إمام الأئمة ابن خزيمة: =أفليس من المحال أن يقول خليل الرحمن ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ [مريم: 42] فيعيبه بعبادة ما لا يسمع، ولا يبصر، ثم يدعوه إلى عباده ما لا يسمع ولا يبصر+[2].

فكل كمال لا نقص فيه بوجه ثبت للمخلوق فالخالق أولى وأحق به.

ج - لو لم يتصف الرب - سبحانه وتعالى - بالسمع والبصر لاتصف بضد ذلك وهو العمى والصمم تعالى الله عن ذلك. وقد عاب خليل الله إبراهيم الأصنام التي تُعبد من دون الله بأنها لا تسمع ولا تبصر.

قال أبو بكر ابن خزيمة: =وتدبروا - أيها العلماء - ومقتبسوا العلم، مخاطبة خليل الرحمن أباه، وتوبيخه إياه لعبادته من كان يعبد، تعقلوا بتوفيق خالقنا - جل وعلا - صحة مذهبنا، وبطلان مذهب مخالفينا من الجهمية المعطلة.

قال خليل الرحمن - صلوات الله وسلامه عليه لأبيه: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [مريم: 42] أفليس من المحال - يا ذوي الحجا - أن يقول خليل الرحمن لأبيه - آزر - ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ ويعيبه بعبادة ما لا يسمع ولا يبصر، ثم يدعوه إلى عبادة من لا يسمع ولا يبصر+[3]. ومن المستقر في الفطر أن ما لا يسمع ولا يبصر لا يكون رباً معبوداً.

د - الموجودات نوعان: نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي، ونوع لا يقبله كالجماد، ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل ممن لا يقبل ذلك.

قال الدارمي: =فيقال لهذا المريسي الضال: الحمار، والكلب أحسن حالاً من إله على هذه الصفة؛ لأن الحمار يسمع الأصوات بسمع، ويرى الألوان بعين، وإلهك بزعمك، أعمى أصم، لا يسمع بسمع، ولا يبصر ببصر، ولكن يدرك الصوت كما يدرك الحيطان والجبال التي ليس لها أسماع، ويرى الألوان بالمشاهدة ولا يبصر في دعواك+[4].

**ثانياً**: أما تأويل معتزلة البصرة للسمع والبصر أنهما بمعنى: =الحي الذي لا آفة به تمنعه من إدراك المسموع+ أو تأويل معتزلة بغداد للسمع والبصر: =بالعلم بالمسموعات

---

1 (?) انظر: كتاب التوحيد (1/114).
2 (?) انظر: كتاب التوحيد (1/109).
3 (?) انظر: التوحيد لابن خزيمة (1/109).
4 (?) انظر: رد الدارمي على المريسي (1/300).

والمرئيات+ ووافقه عليه ابن حزم وبعض المتكلمين فيرد عليهم بما يلي:

أ - الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة والعقل الصحيح وأجمع عليه السلف أن الله سميع يسمع كل مسموع، وبصير يبصر كل مبصر عند حدوثه[1]، قال شيخ الإسلام: =إثبات كونه سميعاً بصيراً، وأنه ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات هو قول أهل الإثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة وأهل الحديث والفقه والتصوف والمتكلمين من الصفاتية وطائفة من المعتزلة+[2].

ب - هذه التأويلات تحريف لكلام الله وتبديل له، عن معناه الحق، إلى معانٍ باطلة فاسدة فهذه التأويلات مردودة بما جاءت به النصوص من دلائل ظاهرة ونصية على إثبات سمع وبصر وعين للرب سبحانه منها:

- قوله تعالى: ﮋ    ﯾ ﮊ فهل هو بمعنى أعلم.

- إشارته ^ إلى أذنه وعينه[3] عند قراءته لقوله تعالى: ﮋ          ﮊ [النساء: 58]. قال ابن القيم: =وإنما فعل ذلك ^ رفعاً لتوهم متوهم إن السمع والبصر غير العينين المعلومتين+[4].

وقال البيهقي: =قلت: والمراد بالإشارة المروية في هذا الخبر تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر، فأشار إلى محلي السمع والبصر منا لإثبات صفة السمع والبصر لله+[5].

- قول النبي ^ للصحابة لما كانوا يجتهدون في رفع أصواتهم: **(أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، تدعون سميعاً بصيراً..)** [6] الحديث، فنفى عن الرب صفة الصمم أو يكون غائباً عنهم، وأثبت كمال ضدهما وهو السمع والبصر، وعبر عنهما بصيغة المبالغة، وهذا ظاهر في كون المراد بالسمع والبصر حقيقتهما لا العلم بهما أو الحياة السالمة من الآفات.

ج - يقال لهم: أطلقتم القول بنفي الآفة، وهو ليس بشرط بالاتفاق، فإن السميع والبصير قد يكون ذا آفة وذا آفات كثيرة.

- وأيضاً - الذي يحسه الإنسان من نفسه معنى موجود لا نفي محض، وقولهم: لا آفة به نفي محض، فلا يتصور

---

1 (?) انظر: جامع الرسائل لابن تيمية (2/15 - 17).

2 (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص 73).

3 (?) سبق تخريجه (ص 298).

4 (?) انظر: الصواعق المرسلة (1/396 – 397).

5 (?) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (1/462 – 463).

6 (?) سبق تخريجه (ص 296).

الإحساس به، ويستحيل أن ترجع التفرقة بين حالتي الإدراك وعدم الإدارك إلى عدم محض؛ فحينئذ تنعدم التفرقة، فإن التفرقة بالعدم، وعدم التفرقة سواء[1].

يقول الشهرستاني راداً على معتزلة البصرة (الجبائي ومن تبعه من المعتزلة): =نحن نجد تفرقة ضرورية بين كون الإنسان سميعاً، وبين كونه بصيراً، وهما متفقان في أن معنى كل واحد منهما أنه حي لا آفة به، فهذه التفرقة ترجع إلى ماذا؟ فلا بد من أمرين زائدين على كونه حياً لا آفة به حتى يكون بأحدهما سميعاً، وبالثاني بصيراً، وإلا فتبطل التفرقة الضرورية فالذي انفصل به السمع عن البصر وراء كونه حياً لا آفة به، فكذلك الذي انفصل به السمع والبصر عن العلم وسائر الصفات وراء كونه حياً لا آفة به... ولئن ألزم الجبائي بأن يقال معنى كونه عالماً قادراً أنه حي لا آفة به حتى يرد الصفات كلها إلى كونه حياً لا آفة به لم يجد عن هذا الإلزام مخلصاً+[2].

د - قد فرق الله سبحانه بين صفة العلم وبين صفة السمع والبصر، وفرق بين السمع والبصر وهو لا يفرق بين علم وعلم لتنوع المعلومات، قال تعالى: ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﮊ [فصلت: 36]. وفي موضع آخر: ﮋ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ [الأعراف: 200]. قال تعالى: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﮊ [البقرة: 227]، ذكر سمعه لأقوالهم وعلمه ليتناول باطن أحوالهم، وقال لموسى وهارون: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﮊ [طه: 46]. وفي السنن عن النبي ^ أنه قرأ على المنبر: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﮊ [النساء: 58] والآيات عموماً فيها التفريق بين السمع والبصر والعلم، وأن كلاً منهما له متعلق يتعلق به يناسبه دون غيره، ويتم به من المعنى ما لا يتم بغيره.

هـ - لا شك أن إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم أو أنه حي لا آفة به هو تعطيل صريح لهاتين الصفتين الثابتتين بالكتاب والسنة والإجماع.

و - قال قوام السنة أبو القاسم إسماعيل الأصبهاني: =الدليل على أن الله السميع لا يكون إلا بسمع، والبصير لا يكون إلا ببصر كما لا يكون القدير والحكيم إلا بقدرة وحكمة، فالسميع صفة مشتقة من السمع، كما أن الضارب صفة مشتقة من الضرب، والضرب مصدر، لأن الفعل صدر عنه، وإذا كان صادراً عن المصدر كانت الصفة المبنية من الفعل صادرة عنه أيضاً وهي الضارب[3].

وإذا صح هذا، صح أن السميع صفة مبنية من أصل

---

[1] (?) انظر: نهاية الإقدام (346 - 347).

[2] (?) انظر: نهاية الإقدام (ص 347)، وانظر: غاية المرام للآمدي (ص128، 129).

[3] (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (2/137).

مشتقة منه صادرة عنه، وذلك الأصل هو السمع، فصح أن السميع لا يكون إلا بسمع[1].

ز - يلزم من تأويل صفتي السمع والبصر بالعلم، تسوية الله تعالى بالأعمى - تعالى الله عن ذلك - الذي يعلم أن السماء خضراء، ولا يراها، والأصم الذي يعلم أن في السماء أصواتاً، ولا يسمها، ولا شك أن في تسوية الله تعالى بالأعمى والأصم تنقص له تعالى، وهو باطل، فما يؤدي إليه مثله من تأويل لهاتين الصفتين بالعلم.

قال الدارمي: =قد يقال لأعمى: ما أبصره، أي ما أعلمه وإن كان لا يبصر بعين+. ثم قال: =فقد جمعت أيها المريسي في دعواك هذا جهلاً وكفراً؛ أما الكفر، فتشبيهك الله تعالى بالأعمى الذي لا يبصر ولا يرى، وأما الجهل فمعرفة الناس بأنه لا يستقيم في كلام العرب أن يقال لشيء: هو سميع بصير، إلا وذلك الشيء موصوف بالسمع والبصر من ذوي الأعين والأسماع والأبصار، والأعمى من ذوي الأعين وإن كان قد حجب.

فإن كنت تنكر ما قلنا فسم شيئاً من الأشياء التي ليست لها أسماع وأبصار: هل يجوز أن يقال: هو سميع بصير؟ ونحن نقول: الله سميع بصير، ثم نفيت عنه السمع والبصر اللذين هما السمع والبصر، ونفيت عنه العين+[2].

ح - العلم أعم من السمع والبصر، فيتعلق بكل شيء، أي بالواجب والممكن والمستحيل؛ لأن كل ذلك يصلح أن يكون معلوماً، أما السمع والبصر فيتعلقان بالمسموعات والمبصرات، فلا يجوز أن يكون كل معلوم مسموعاً أو مبصراً، ويجد الإنسان من نفسه معنى زائداً على العلم بالدليل أو الخبر عند السمع والبصر لا محالة إن هذه التفرقة مما يشهد بصدقها نظر ذوي الألباب: فإنكارها مما لا سبيل إليه إلا عن جحد أو عناد[3].

**ثالثاً**: وأما مذهب متكلمة الصفاتية في صفتي السمع والبصر فيرد عليه بما يلي:

أ - أطلق متكلموا الصفاتية على صفة السمع والبصر لله تعالى بأنها إدراك للمسموعات والمبصرات، وهذا تحريف لمعنى صفات الله تعالى، بقولهم إنها إدراكات، وإنما الحق هو أن صفة السمع لله تعالى هو ما بها يسمع وصفة البصر لله تعالى ما بها يبصر.

---

1 (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص 74).
2 (?) انظر: رد الدارمي على بشر المريسي (1/301).
3 (?) انظر: غاية المرام للآمدي (ص126، 127)، شرح الأصفهانية (ص 74).

ب - قولهم هذا مخالف لما ورد في كتاب الله تعالى ولما جاء في سنة رسوله ^، فالمتكلمون زعموا تمسكهم بالسمع الذي هو الكتاب والسنة في إثباتهم لصفة السمع والبصر، فيقال لهم: فأين الدليل النقلي الذي يدل على تعلقهما، ولا شك أنه لا دليل لديهم.

وأما مخالفتهم لما في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ^، فإن ظاهر القرآن والسنة يدل على أن متعلق صفة السمع هو ما من شأنه أن يسمع - وهو القول - وأن متعلق صفة البصر هو ما من شأنه أن يبصر - وهو المرئي - ودليل ذلك من الكتاب والسنة هو قوله تعالى: ﮋ  **ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ** ﮊ [المجادلة: 1].

وأما من السنة، فعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: كنا مع رسول الله ^ في غزاة، فجعلنا لا نصعد شرفاً أو نعلو شرفاً ولا نهبط في وادٍ إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير، قال: فدنا منا رسول الله ^ وقال: **(يا أيها الناس، إربعوا على أنفسكم فإنكم ما تدعون أصماً ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)** [1].

فالله عز وجل فرق بين صفة السمع وصفة البصر، وكذلك رسوله ^ فرَّق بين الصفتين، ولو كان معنى السمع هو معنى البصر وأن متعلقهما واحد لكان هذا لغواً لا فائدة فيه، وكلام الله تعالى وكلام رسوله ^ كله منزَّه عن اللغو الذي لا فائدة منه، وهذا معلوم لمن فقه الكتاب والسنة.

ج - أن متكلمة الصفاتية فيما ذهبوا إليه من أن متعلق صفة السمع والبصر واحد مخالف لما عليه سلف الأمة وعلى رأسهم أصحاب النبي ^، فالصحابة - رضي الله عنهم - فهموا أن السمع هو سماع المسموعات، وأن البصر هو رؤية المبصرات، فمن ذلك في قصة المرأة التي تجادل النبي ^ في زوجها، فعائشة - رضي الله عنها - قالت: =وسع سمعه الأصوات+ ولم تقل كل شيء أو الأصوات والمبصرات، والنبي ^ بين أظهرهم وهم أعرف الناس بربهم وأعرف باللغة كذلك.

د - أن متكلمة الصفاتية في مقولتهم هذه كما أنهم خالفوا الكتاب والسنة وفهم السلف خالفوا أيضاً اللغة، وأتوا بكلام لا يُفهم حتى باعتراف معظمهم، فأما مخالفتهم للغة فإن السمع في اللغة هو سمع المسموعات، والبصر: هو رؤية المبصرات، وهذا معلوم ضرورة، فهم مخالفون أيضاً للغة العرب.

وأما أنهم قالوا كلاماً لا يمكن فهمه فإنهم عرفوا صفة

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 296).

السمع والبصر بتعريف لا يمكن فصل معنى أحدهما عن الآخر، وحينئذ فكل واحد منهما داخل في تعريف الآخر فيستحال عليهم معرفة ما يخص كل صفة على حدة من الانكشاف وهذا باعتراف الأشاعرة أنفسهم.

هـ - دل الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل على أنه سميع بصير، والسمع والبصر لا يتعلق بالمعدوم، فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه، وإذا دعاه عباده سمع دعائهم وسمع نجواهم.

قال تعالى: ﮋ  ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ﮊ [المجادلة: 1]. أي: تشتكي إليه وهو يسمع التحاور، والتحاور تراجع الكلام بينها وبين الرسول، قالت عائشة: =سبحان الذي وسع سمعه الأصوات، لقد كانت المجادِلة تشتكي إلى النبي ^ في جانب البيت وإنه ليخفى علي بعض كلامها، فأنزل الله: ﮋ  ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ﮊ (1) [المجادلة: 1].

وقال تعالى لموسى وهارون: ﮋ ۋ ۋ     ى ﮊ [طه: 46]. وقال تعالى: ﮋ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ ڇ ڇ ڇ ڇ ﮊ [الزخرف: 80].

ودلت السنة على ما دل عليه الكتاب، ومن ذلك قول النبي ^: **(إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده، فقولوا ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم)** (2).

فجعل سمعه لنا جزاء وجواباً للحمد فيكون ذلك بعد الحمد، والسمع يتضمن مع سمع القول قبوله وإجابته(3).

و - الأشاعرة وكذا الماتريدية وقعوا في اضطراب وتخبط في هاتين الصفتين لا مخرج لهم منها إلا بإثبات أفعال حادثة لله تعالى.

فهم فسروا السمع والبصر - سواء من قال بأنهما يتعلقان بكل موجود أو من قال بأنهما يتعلقان بما يصح أن يكون مسموعاً ومبصراً - فسروهما بالإدراك، وهذا هو أول التخبط، ولم يفسروهما بأنهما صفتين للباري جل وعلا بمعنى ما به يسمع الرب تعالى ويبصر.

كما أنهما - أي الأشاعرة والماتريدية - جعلوا هذا الإدراك ثابتاً في العدم مع أن المدرك لم يوجد بعد، لأنهم قالوا أن الإدراك لا يتعلق إلا بالوجود، والإدراك عندهم قديم، والموجودات لم توجد بعد. وهذا هو التخبط الثاني.

قال شيخ الإسلام: =وقد دلَّ الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل على أنه سميع بصير، والسمع والبصر لا

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 297).

2 (?) سبق تخريجه (ص 297).

3 (?) انظر: رسالة في الصفات الاختيارية، ضمن مجموع الفتاوى (6/227)، وضمن جامع الرسائل (2/16)، والرد على المنطقيين (ص 465).

يتعلق بالمعدوم، فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه، وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم وسمع نجواهم+[1].

ثم إن الأشاعرة والماتريدية جعلوا تعلق الإدراك بالموجودات عدماً محضاً حتى لا يثبتوا قيام الحوادث بذاته تعالى - على حد زعمهم - مع العلم بأن العدم لا شيء كما هو معلوم عند العقلاء. وهذا هو التخبط الثالث. وقد اعترف أحد أئمتهم وهو الرازي بأنه لا مانع من التزام القول بحلول الحوادث[2].

ز - وأما الرد على متكلمة الصفاتية في قولهم أن صفة السمع والبصر صفتين ذاتيتين وفعليتين، وذلك من أجل عدم القول بأفعال حادثة لله تعالى والتي يعبرون عنها بقيام الحوادث، وأنه من قامت به الحوادث فهو حادث.

فقد سبق الرد عليهم في مطلب صفة القدرة ويضاف أيضاً لما سبق بأن يقال لهم: أنتم عندما أردتم أن تفرقوا بين صفة السمع والبصر وبين العلم قلتم: إذا علمنا علماً تاماً جلياً بشيء ثم أبصرناه أو سمعناه نجد بالبديهة فرقاً بين الحالتين، ونعلم بالضرورة أن الحالة مشتملة على أمر زائد مع العلم فيها، فذلك الزائد هو الإبصار.

فيقال لهم: أخبرونا عن هذا الأمر الزائد الذي حصل بعد أن لم يكن، هل هو أمر عدمي أم وجودي، فإن كان عدمي لم يحصل زيادة على حسب ما ذكرتم؛ لأن العدم لا شيء، وإن كانت الزيادة أمراً وجودياً أقررتم بأفعال حادثة لله تعالى حدثت بعد أن لم تكن، ولا مخرج لكم من هذا الإلزام.

وقد رد شيخ الإسلام على شبهتهم بقوله: =ونما المقصود هنا أنه إذا كان يسمع ويبصر الأقوال والأعمال بعد أن وجدت، فإما أن يقال: إنه تجدد شيء، وإما أن يقال: لم يتجدد شيء، فإن كان لم يتجدد، وكان لا يسمعها ولا يبصرها، فهو بعد أن خلقها لا يسمعها ولا يبصرها، وإن تجدد شيء: فإما أن يكون وجوداً أو عدماً، فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء، وإن كان وجوداً: فإما أن يكون قائماً بذات الله، أو قائماً بذات غيره، والثاني يستلزم أن يكون ذلك الغير هو الذي يسمع ويرى، فتعين أن ذلك السمع والرؤية الموجودين قائم بذات الله، وهذا لا حيلة فيه... وأيضاً فحدوث تعلق هو نسبة وإضافة، من غير حدوث ما يوجب ذلك - ممتنع فلا تحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضي ذلك+[3].

وأهل الكلام يثبتون بصراً بلا جارحة حتى لا يلزمهم من

---

1 (?) انظر: الرد على المنطقيين (ص 465).
2 (?) انظر: التسعينية لشيخ الإسلام (3/770)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1063).
3 (?) انظر: جامع الرسائل (2/17 - 18).

إثبات البصر إثبات العينين لله تعالى.

ويتبين لنا من ذلك كله أن أهل السنة والجماعة يثبتون لله تعالى صفة السمع والبصر، وأن الله تعالى سميع بسمع يليق بجلاله وعظمته، كما أنه يبصر ببصر يليق به سبحانه، كما أن أهل السنة يثبتون أن الله يبصر بعين، ويعتقدون أن الله عز وجل له عينان اثنتان تليقان به، وأنه ژ ٺ ٿ ٽ ٿ ٿ ٹ ٹ ژ.

# المطلب السابع
# صفة الكلام

صفة الكلام لله تعالى من الصفات العظيمة التي ثبتت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة وهذه المسألة من أعظم المسائل التي وقع فيها الخلاف بين أهل السنة والجماعة وبين بقية الفرق، وقد تفرق الناس فيها إلى أقوال كثيرة[1]، وجرت على المسلمين ويلات ومحن عظيمة واستبيحت بسببها دماء أهل السنة والجماعة، وأقام المعتزلة ومن وافقهم المحاكم لابتلاء الناس في هذه المسألة، وأعظم من ابتلي في هذه المسألة وامتحن إمام أهل السنة أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني - رحمه الله - فثبت على الحق وثبت الله به الأمة حتى قيل إن الله نصر الإسلام برجلين: بأبي بكر يوم الردة، وبأحمد بن حنبل يوم الفتنة - أي فتنة القول بخلق القرآن.

وأول من ابتدع الكلام فيها في الإسلام هو الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية، فضحى به خالد بن عبدالله القسري أمير العراق، ثم أخذ المذهب عن الجعد الجهم بن صفوان فأظهره وناظر عليه، وإليه أضيف قول: =الجهمية+ فقتله سلم بن أحوز أمير خراسان، ثم انتقل ذلك إلى المعتزلة أتباع عمرو بن عبيد.

وأصل هذه المقالة مأخوذ عن المشركين والصابئة وهم ينكرون أن يكون إبراهيم خليلاً وموسى كليماً.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الجعد بن درهم من أهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة، فكانت الصابئة - إلا قليلاً منهم - إذ ذاك على الشرك وعلماؤهم هم الفلاسفة، ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب: أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منها فيكون الجعد قد أخذ مذهبه عنهم[2].

ثم ظهر قولهم وتوسع في عهد الدولة العباسية، وخصوصاً في خلافة المأمون حيث إن أمير المؤمنين المأمون كان يعتنق المذهب الاعتزالي لأنه كان محاطاً برؤوس المعتزلة في ذلك الوقت، ومنهم أحمد بن أبي دؤاد فأثَّروا عليه حتى اعتنق مذهبهم وأخذ يمتحن علماء الأمة يحملهم على القول بخلق القرآن، وأن كلام الله مخلوق، فكانت هذه البدعة

---

1 (?) انظر هذه الأقوال فيما يلي: مجموع الفتاوى (12/162 - 172)، منهاج السنة (2/359 - 363)، درء تعارض العقل (2/255)، شرح العقيدة الطحاوية (1/198).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/21 - 22)، وشرح الطحاوية (2/395 - 396).

منعطفاً خطيراً في عقيدة هذه الأمة تولى كبرها الخليفة المأمون والذين اكتنفوه من رؤوس الاعتزال، الذين زيَّنوا له بدعتهم، وجعلوه يعتنق باطلهم ويدعو إليه بل ويعذب ويسجن عليه.

ولم يكن يعرف في ذلك الوقت في مسألة =كلام الله+ إلا قولين قول أهل السنة وهو أن =القرآن+ كلام الله وأن الله متصف بصفة الكلام وأن الله يتكلم متى شاء إذا شاء كيف شاء ويكلم من يشاء إلى غير ذلك.

وقول المعتزلة وهو أن =القرآن+ مخلوق، وأن كلام الله مخلوق، وأن الله خلق القرآن كما خلق الأشياء كلها وأن الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وإرادته إلى غير ذلك من البدع.

فلم يعرف في ذلك الوقت إلا هذان القولان إلى أن خرج عبدالله بن سعيد بن كلاب فأتى في مسألة كلام الله بقول مبتدع لم يسبق إليه ألا وهو القول =بالكلام النفسي+ وأن الكلام هو المعنى القائم بالنفس، وأن هذا هو الكلام الحقيقي، والألفاظ موضوعة للدلالة عليه[1].

من خلال ما سبق يظهر لنا بداية نشأة الخلاف في مسألة الكلام. والكلام في هذا المبحث على هذه الصفة يتناول الأمور التالية:

- **أولاً: الآثار الواردة عن السلف في كلام الرب سبحانه وتعالى:**

1 - قال سفيان بن عيينة: =أدركت مشايخنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق+[2].

2 - وقال عمر بن دينار: =أدركت أصحاب رسول الله ^ فمن دونهم منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله، منه خرج وإليه يعود. قال إسحاق بن راهويه: وقد أدرك عمرو بن دينار أجلة أصحاب رسول الله ^ من البدريين والمهاجرين والأنصار مثل جابر بن عبدالله وأبي سعيد الخدري، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن الزبير، وأجلة التابعين، وعلى هذا مضى صدر هذه الأمة+[3].

3 - وقال سفيان بن عيينة في تفسيره: إن كل شيء مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق، وكلامه أعظم من أن يخلق لأنه إنما يقول للشيء كن فيكون، فلا يكون شيء أعظم مما يكون به

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل والنقل (2/84).

2 (?) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص 188)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (2/260)، والبخاري في خلق أفعال العباد (ص7).

3 (?) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (2/261 ـ 262)، الأسماء والصفات للبيهقي (1/598)، الحجة في بيان المحجة (1/337).

الخلق، والقرآن كلام الله[1].
4 - وقال قتادة في قوله تعالى: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﮊ [البقرة: 26] أي يعلمون أنه كلام الرحمن[2].
5 - وقال عبدالله بن المبارك: =القرآن كلام الله عز وجل ليس بخالق ولا مخلوق+[3].
6 - وقال وكيع بن الجراح: =القرآن كلام الله عز وجل ليس بالمخلوق+[4].
7 - وحلف يزيد بن هارون[5] بالذي لا إله إلا هو: من قال القرآن مخلوق فهو زنديق يستتاب فإن تاب وإلا قتل[6].
8 - وقال أبو بكر الخلال: =أخبرني علي بن عيسى أنه حدثهم قال: سمعت أبا عبدالله يقول: من زعم أن الله لم يكلم موسى فقد كفر بالله وكذب القرآن، ورد على رسول الله ^ أمره يستتاب من هذه المقالة فإن تاب وإلا ضربت عنقه، قال: وسمعت أبا عبدالله قال: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮊ [النساء: 164] فأثبت الكلام لموسى كرامة منه لموسى، ثم قال يؤكد كلامه: (تكليماً). قلت لأبي عبدالله: الله عز وجل يكلم عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمن يقضي بين الخلائق إلا الله عز وجل يكلم عبده ويسأله، الله متكلم لم يزل الله يأمر بما يشاء ويحكم، وليس له عدل ولا مثل، كيف شاء وأنى شاء+[7].
9 - وقال قوام السنة الأصبهاني - وقد ذكر بعض الآثار عن الصحابة في هذه المسألة: =فهو إجماع الصحابة وإجماع التابعين بعدهم، مثل سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن، والشعبي وغيرهم ممن يطول ذكرهم أشاروا إلى أن كلام الله هو المتلو في المحاريب والمصاحف، وذكر صالح بن أحمد بن حنبل، وحنبل أن أحمد - رحمه الله - قال: جبريل سمعه من الله تعالى، والنبي ^ سمعه من جبريل، والصحابة سمعته من النبي ^+[8].
10 - وقد ساق الإمام أبو القاسم اللالكائي في كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة أقوال الأئمة عن أكثر من خمسمائة عالم كلهم يقولون: =القرآن كلام الله غير مخلوق،

---

1 (?) انظر: خلق أفعال العباد (ص 12).
2 (?) رواه الدارمي في سننه في فضائل القرآن، باب: القرآن كلام الله (2/532)، رقم (3352)، وابن جرير في التفسير (1/217).
3 (?) أخرجه عبدالله بن أحمد في السنة (1/155، 156)، رقم (144).
4 (?) السنة لعبدالله بن أحمد (1/158) رقم (151).
5 (?) يزيد بن هارون بن زاذان الواسطي، أبو خالد حافظ ثقة إمام، ولد سنة 118هـ بواسط، كان واسع العلم ذكياً كبير الشأن، توفي سنة 206. انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (1/317 - 320)، تهذيب التهذيب (11/336).
6 (?) خلق أفعال العباد (ص 8).
7 (?) نقله عنه ابن تيمية في درء التعارض (2/37 - 38)، وانظر السنة للخلال (6/17).
8 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة للأصبهاني (1/331 - 332).

ومن قال: مخلوق فهو كافر، قال - رحمه الله -: (فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفساً أو أكثر من التابعين وأتباع التابعين، والأئمة المرضيين، سوى الصحابة الخيِّرين على اختلاف الأعصار، ومضي السنين والأعوام، وفيهم نحو من مائة إمام، فمن أخذ الناس بقولهم، وتدينوا بمذاهبهم، ولو اشتغلت بنقل قول الملحدين لبلغت أسماؤهم ألوفاً كثيرة+[1].

- **ثانياً: عقيدة أهل السنة والجماعة في كلام الله:**

عقيدة أهل السنة والجماعة إثبات كلام الله تعالى، وأنه من الصفات الذاتية الفعلية: فهو من الصفات الذاتية لأنه ملازم لذات الله تعالى لا ينفك عنه، ومن الصفات الفعلية لتعلقه بالإرادة والمشيئة، فالله سبحانه: =لم يزل متكلماً إذا شاء، ومتى شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوت يسمع، وأن نوع الكلام أزلي قديم، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديماً+[2].

وقالوا: =إن الله - تعالى - لم يزل متكلماً إذا شاء، وأنه يتكلم بصوت، كما جاءت به الآثار، والقرآن وغيره من الكتب الإلهية كلام الله تكلم الله به بمشيئته وقدرته، ليس ببائن عنه مخلوقاً، ولا يقولون: إنه صار متكلماً بعد أن لم يكن متكلماً، ولا أن كلام الله - تعالى - من حيث هو حادث، بل ما زال متكلماً إذا شاء، وإن كان كلم موسى وناداه بمشيئته وقدرته، فكلامه لا ينفد، كما قال تعالى: ﮋ         ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﮊ[الكهف: 109].

ويقولون: ما جاءت به النصوص النبوية الصحيحة، ودلت عليه العقول الزكية الصريحة، فلا ينفون عن الله - تعالى - صفات الكمال سبحانه وتعالى فيجعلونه كالجمادات التي لا تتكلم، ولا تسمع ولا تبصر، فلا تكلم عابديها، ولا تهديهم سبيلاً، ولا ترجع إليهم قولاً ولا تملك لهم ضراً ولا نفعاً+[3].

ومن أمثلة كلام الله تعالى: القرآن الكريم، وقد اتفق أهل السنة والجماعة على =أن القرآن جميعه كلام الله، حروفه ومعانيه، ليس شيء من ذلك كلاماً لغيره، ولكن أنزله على رسوله، وليس القرآن اسماً لمجرد المعنى، ولا لمجرد الحرف، بل لمجموعهما+[4].

- **ثالثاً: تقرير أهل السنة لهذه المسألة في**

---

[1] (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (2/312) رقم (493).

[2] (?) انظر: منهاج السنة (2/362).

[3] (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/173).

[4] (?) انظر: خلق أفعال العباد (ص 7 ـ 8)، عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص 165)، مجموع الفتاوى (12/243)، مختصر الصواعق (ص 412).

**عقائدهم:**

1 - قال الإمام أبو عثمان الصابوني: =ويشهد أهل الحديث ويعتقدون أن القرآن كلام الله وكتابه وخطابه ووحيه وتنزيله غير مخلوق، ومن قال بخلقه واعتقده، فهو كافر عندهم+[1].

2 - وقال الإمام ابن بطة في كتابه (الإبانة) بعد أن ساق الروايات الواردة عن الأئمة الدالة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق: =فبهذه الروايات والآثار التي أخبرناها ورويناها عن سلفنا وشيوخنا وأئمتنا نقول وبهم نقتدي وبنورهم نستضيء، فهم الأئمة العلماء العقلاء النصحاء الذين لا يُستوحش من ذكرهم، بل تتنزل الرحمة إذا نشرت أخبارهم ورويت آثارهم، فنقول: إنّ القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله، وعِلْمٌ من علمِه، فيه أسماؤه الحسنى وصفاته العليا، غير مخلوق كيف تصرف+[2].

3 - وقال الإمام الآجري - رحمه الله - في كتابه الشريعة: =اعلموا رحمنا الله وإياكم: أن قول المسلمين الذين لم تزغ قلوبهم عن الحق ووفقوا للرشاد قديماً وحديثاً: أن القرآن كلام الله عز وجل ليس بمخلوق؛ لأن القرآن من علم الله تعالى، وعلم الله عز وجل لا يكون مخلوقاً تعالى الله عز وجل عن ذلك.

دل على ذلك القرآن والسنة وقول الصحابة - رضي الله عنهم - وقول أئمة المسلمين - رحمهم الله - لا ينكر هذا إلا جهمي خبيث والجهمي عند العلماء كافر+[3].

4 - وقال الطحاوي - رحمه الله -: =وأن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولاً وأنزله على رسوله وحياً وصدّق المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر، قال تعالى: ﮋ ﭹ ﭺ ﮊ[المدثر: 26]، فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﮊ[المدثر: 25] علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر+.

ثم علق الشارح بقوله: =هذه قاعدة شريفة وأصل كبير من أصول الدين ضلّ فيه طوائف كثيرة من الناس، وهذا الذي حكاه الطحاوي - رحمه الله - هو الحق الذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبرها، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تغير بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة+[4]. ثم ذكر - رحمه الله - أقوال الفرق في المسألة وتخبيطهم فيها فبلغت تسعة أقوال ختمها بذكر قول أهل السنة في المسألة ثم شرع

1 (?) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (ص 165).
2 (?) انظر: الإبانة لابن بطة (الكتاب الثالث) الرد على الجهمية (1/345).
3 (?) انظر: الشريعة للآجري (ص 75).
4 (?) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (1/172).

في الرد على أقوال المخالفين من أهل الزيغ والضلال.
5 -ونقل الإمام الذهبي رحمه الله قصيدة في العقيدة للإمام أبي عمرو الداني[1] الحافظ المقري (ت 444هـ) وفيها:

كَلَّمَ موسى عَبْده تَكليماً ... وَلَمْ يَزَلْ مُدَبِّراً حكيماً
كَلامُه وقَولُه قديمُ ... وَهُوَ فَوْقَ عَرْشِه العَظيمُ
والقَوْلُ في كتابه المفَصَّلُ ... بأنه كلامُه المنَزَّل
على رَسُولِهِ النبي الصادِقِ ... لَيْس بمَخْلُوق ولا بخالِقِ
مَنْ قَالَ فيه أنَّه مخلوقٌ ... أو مُحدثٌ فقولُه مرُوق
والوقَفُ فيه بدعةً مُضلَّة ... ومِثل ذاك اللفظ عند الجِلَّه
كلا الفَريقَيْنِ من الجهميَّهْ ... الوَاقِفون فيه واللَّفْظِية[2]

6 - وقال الإمام أبو بكر بن أبي داود:

وقل غير مخلوق كلام مليكنا ... بذلك دان الأتقياء وأفصحوا
ولا تك في القرآن بالوقف قائلاً ... كما قال أتباع الجهم وأسجعوا
ولا تقل القرآن خلقٌ قرانه ... فإن كلام الله باللفظ يوضع[3]

7 - وقال شيخ الإسلام:
وأئمة الدين كلهم متفقون على ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة من أن الله كلم موسى تكليماً، وأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق... ونصوص الأئمة في ذلك مشهورة متواترة حتى أن أبا القاسم الطبري - اللالكائي - الحافظ لما ذكر في كتابه =شرح أصول السنة+ مقالات السلف والأئمة في الأصول ذكر من قال: القرآن كلام الله غير مخلوق، وقال: فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفساً أو أكثر من التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة على اختلاف الأعصار ومضي السنين والأعوام، وفيهم نحو من مائة إمام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم، ولو اشتغلت بنقل قول أهل الحديث لبلغت أسماؤهم ألوفاً...+ [4].

---

1 (?) الإمام الحافظ، المجود المقرئ الحاذق، عالم الأندلس، أبو عمرو، عثمان بن سعد بن عمر الأموري، مصنف التيسير، وجامع البيان، ولد سنة إحدى وسبعين وثلاث مئــة، توفي سنة أربع وأربعين وأربع مئة.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (18/77 - 83)، تذكرة الحفاظ (3/1120).
2 (?) سير أعلام النبلاء (18/82)، مختصر العلو للذهبي (ص 267).
3 (?) انظر: التحفة السنية شرح منظومـة ابن أبي داود الحائيـة لعبـدالرزاق البـدر (ص 18).
4 (?) مجموع الفتاوى (12/504)، وانظر: شرح أصول اعتقـاد أهـل السـنة للالكـائي (

8 - وذكر هذه المسألة ابن القيم في النونية فقال:

وإلآخرون أولوا الحديث ومحمد وأئمة الإيمان

قالوا بأن الله حقاً لم يزل متكلماً بمشيئة وبيان[1]

9 - وقال الشيخ حاكم حكمي أيضاً:

كلَّم موسى عبده تكليما ولم يزل بخلقه عليما

كلامه جلّ عن الإحصاء والحصر والنفاد والفناء

لو صار أقلاماً جميع الشجر والبحر تلقى فيه سبعة أبحر

والخلق تكتبه بكل آن فنت وليس القول منه فان

والقول في كتابه المفصَّل بأنه كلامه المنزل

على الرسول المصطفى ليس بمخلوق ولا بمفترى[2]

وقبل عرض أقوال الفرق في الكلام يحسن بنا أن نعرض خلاف الطوائف في مسمى الكلام وحقيقة المتكلم.

- **رابعاً: حقيقة الكلام وأقوال الناس في مسمى الكلام:**

اختلف الناس في مسمى الكلام على أقوال عدة:

1 - فقالت المعتزلة: إنَّ الكلام اسم لمجرد الفظ، فالكلام عندهم حقيقة في اللفظ مجاز في المعنى، وعليه فكلام الله مخلوق، لأن الكلام هو الألفاظ والحروف وهذه لا يجوز أن تقوم بالله فجعلوها مخلوقة منفصلة، فالمعنى ليس جزء مسماه بل هو مدلول مسماه.

2 - وقالت الكلابية والأشاعرة: إن الكلام حقيقة في المعنى مجاز في اللفظ، ولهذا قالوا عن كلام الله: إنه معنىً قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت.

3 - وقالت بعض رؤوس الأشاعرة المتأخرين كالجويني والرازي: إن الكلام يطلق على كل من اللفظ والمعنى بطريق الاشتراك اللفظي؛ فإطلاقه على اللفظ وحده حقيقة وإطلاقه على المعنى وحده حقيقة.

4 - وقال أهل الحق: إنه حقيقة في اللفظ والمعنى على سبيل الجمع، فكل منهما جزء مسماه، فدلالته عليهما بطريق المطابقة ودلالته على كل واحد منهما بمفرده بطريق التضمن؛ لأنه إنما استحق الاسم للفظه ومعناه، كما أن الإنسان اسم

---

.(2/249)

1 (?) شرح نونية ابن القيم للهراس (1/124).

2 (?) منظومة سلم الوصول إلى علم الأصول لحافظ أحمد الحكمي (ص 17).

لجسمه وروحه[1].

قال شيخ الإسلام: =وعامة ما يوجد في الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة؛ بل وسائر الأمم عربهم وعجمهم من لفظ الكلام والقول، وهذا كلام فلان أو كلام فلان؛ فإنه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً؛ لشموله لهما، ليس حقيقة في اللفظ كما يقول قوم، ولا في المعنى كما يقول قوم، ولا مشترك بينهما كما يقول قوم، ولا مشترك في كلام الآدميين وحقيقة في المعنى في كلام الله كما يقول قوم+[2].

وقال رحمه الله:

=ولم يكن في مسمى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وتابعيهم، لا من أهل السنة، ولا من أهل البدعة، بل أول من عرف في الإسلام أنه جعل مسمى الكلام المعنى فقط عبدالله بن سعيد بن كلاب، وهو متأخر في زمن محنة الإمام أحمد بن حنبل وقد أنكر ذلك عليه علماء السنة وعلماء البدعة+[3].

- **خامساً: الأقوال في حقيقة المتكلم:**

1 - أن المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلاً عنه فعله في غيره وهذا قول المعتزلة والجهمية، فهؤلاء يقولون: هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات، ولذلك أنكروا صفة الكلام الثابتة لله وقالوا إن كلام الله مخلوق.

2 - أن المتكلم من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله، ولا هو بمشيئته وقدرته، وهذا قول الكلابية والأشعرية والسالمية وغيرهم. فهؤلاء يقولون: هو صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بقدرته ومشيئته، ولذلك قالوا في كلام الله: إنه المعنى النفسي القائم بالله، وأن الله لا يتكلم إذا شاء متى شاء، بل كلامه أزلي قائم به كحياته وعلمه.

3 - أن المتكلم من جمع بين الوصفين فقام به الكلام وقدر عليه، فهو من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته وقام به الكلام، وهذا قول السلف وأكثر أهل الحديث وطوائف من المرجئة والكرامية وغيرهم، فهؤلاء يقولون: هو صفة ذات، وصفة فعل وهو قائم بالمتكلم متعلق بمشيئته وقدرته[4].

وقد بين سلف الأمة سبب ضلال تلك الفرق في مسمى الكلام عند الإطلاق، ويلاحظ أن الخلاف في ذلك قد بنت عليه

---

1 (?) انظر في هذه الأقوال: مجموع الفتاوى (12/67)، (6/533)، درء التعارض (10/222)، شرح الطحاوية (1/198)، العقيدة السلفية للجديع (ص 39 ـ 46)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1254).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/456).

3 (?) الإيمان لابن تيمية (ص 120).

4 (?) انظر: منهاج السنة لابن تيمية (2/376 ـ 377)، درء التعارض (10/222)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (3/1255).

كل طائفة قولها في كلام الله تعالى، وقد عرض ابن تيمية أقوال الفرق في ذلك وصدَّره بقول أهل السنة فقال:

=والناس لهم في مسمى [الكلام] و[القول] عند الإطلاق أربعة أقوال، فالذي عليه السلف والفقهاء والجمهور أنه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً، كما يتناول لفظ الإنسان للروح والبدن جميعاً. وقيل: بل مسماه هو اللفظ، المعنى ليس جزء مسمَّاه، بل هو مدلول مسماه، وهذا قول كثير من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم وطائفة من المنتسبين إلى السنة، وهو قول النحاة؛ لأن صناعتهم متعلقة بالألفاظ. وقيل: بل مسماه هو المعنى وإطلاق الكلام على اللفظ مجاز لأنه دال عليه، وهذا قول ابن كُلَّاب ومن اتبعه، وقيل: بل هو مشترك بين اللفظ والمعنى، وهو قول بعض المتأخرين من الكلابية، ولهم قول ثالث يروى عن أبي الحسن أنه مجاز في كلام الله حقيقة في كلام الآدميين؛ لأن حروف الآدميين تقوم بهم، لا يكون الكلام قائماً بغير المتكلم، بخلاف الكلام القرآني، فإنه لا يقوم عنده بالله، فيمتنع أن يكون كلامه+[1].

والراجح في ذلك قول السلف والفقهاء والجمهور الذين يقولون إن الكلام اسم عام لهما جميعاً، يتناولهما عند الإطلاق وإن كان مع التقييد يراد به هذا تارة، وهذا تارة [2].

- **سادساً: أقوال الناس في كلام الله:**

انقسم الناس في هذه المسألة إلى طوائف عديدة ومشارب مختلفة، وأذكر هنا أهم الأقوال التي قيلت في المسألة، ثم أعقب بالرد على أشهر قولين فيها وأشدها انتشاراً وهي كما يلي:

**القول الأول**: قول من يقول: إن كلام الله ما يفيض على النفوس من المعاني التي تفيض إما من العقل الفعال عند بعضهم وإما من غيره، فيوجب لتلك النفوس الزكية من التصورات والتصديقات بحسب ما قبلته منه ولا حقيقة عندهم لكلام الله في الخارج، ولهذا يقولون: كلام الله محدث في نفس النبي، والكلام الذي سمعه موسى كان موجوداً في نفسه لم يسمع موسى كلاماً خارجاً عن نفسه، وهذا القول أبعد عن الإسلام ممن يقول القرآن مخلوق، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة الموافقين لهم كابن سينا والفارابي والطوسي وأمثالهم.

والأصل الذي قادهم إلى هذا عدم الإقرار بالرب الذي عرفت به الرسل ودعت إليه وهو القائم بنفسه المباين لخلقه العالي فوق سمواته فوق عرشه الفعال لما يريد بقدرته

---

1 (?) الإيمان لشيخ الإسلام (ص 162).

2 (?) انظر: درء التعارض (2/329)، (10/222)، والاستقامة (1/211)، ومجموع الفتاوى (12/67)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (ص 12550).

ومشيئته، العالم بجميع المعلومات، القادر على كل شيء فهم أنكروا ذلك كله[1].

**القول الثاني**: قول غلاة الصوفية الاتحادية أن كل كلام في الكون فهو كلام الله شعره ونثره وحقه وباطله كله عين كلام الله كما قال عارفهم!!

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وهذا المذهب مبني على أصلهم الذي أصلوه وهو أن وجود هذه الموجودات هو عين وجود الله تعالى، وصفات جميع الموجودات هي صفات الله، وكلام جميع الموجودات كلامه تعالى، وأصل هذا المذهب إنكار مسألة المباينة والعلو وهذا من أخبث المذاهب، وأصحابه من أكفر الطوائف.

**القول الثالث**: أن كلام الله مخلوق منفصل عنه خلقه في غيره، وهذا قول المعتزلة والجهمية والرافضة المتأخرين والزيدية، الذين ينفون أن تقوم بالله صفة من الصفات لا حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام، وجحدوا صفات الله وعطلوا حقائق أسمائه.

وقد كفرهم أئمة السنة وحذروا من مذهبهم وساق البخاري في مقدمة خلق أفعال العباد ما يدل المسلم على خطورة مذهبهم، وسيأتي نقض لأهم شبهاتهم[2].

**القول الرابع**: مذهب الكلابية والأشعرية والماتريدية: أن كلام الله تعالى قائم بذات الله أزلاً وأبداً لا يتعلق بمشيئته وقدرته وقالوا: إن ذلك الكلام معنى واحد في الأزل، وهو الأمر بكل ما أمر الله به والنهي عن كل ما ينهى عنه، والخبر عن كل ما أخبر الله عنه إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسيريانية كان إنجيلاً، وقالوا: معنى القرآن والتوراة والإنجيل واحد، والأمر والنهي والخبر عندهم ليست أنواعاً ينقسم إليها الكلام، وإنما هي صفات إضافية كما يوصف الشخص بأنه ابن لزيد وعم لعمرو، وخال لبكر، ويقولون: إن الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته وإن كلامه بغير حروف ولا صوت وأنه لا يتجزأ أو يتبعض ولا يتغاير، ولا يتفاضل، ويصرح كثير منهم بأن القرآن مخلوق، وبعضهم يكتفي بالتصريح بذلك في مقام التعليم، ويصرح بعضهم بأنه لا فرق بينهم وبين المعتزلة في أن القرآن العربي مخلوق، وإنما الخلاف في وجود الكلام النفسي فالمعتزلة لا يعترفون به بخلاف الأشاعرة والماتريدية[3].

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/22 ـ 26)، و(12/163)، وكتاب ابن تيمية السلفي للهراس (ص120 - 121).

2 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص 528)، المحيط بالتكليف (ص 331).

3 (?) انظر إلى كلام الأشاعرة والماتريدية في صفة الكلام ما يلي: الإنصاف للباقلاني (ص 37)، أصول الدين للبغدادي (ص 106)، الإرشاد (ص 105)، لمع الأدلة للجويني (ص

**القول الخامس**: قول السالمية ومن وافقهم من بعض أتباع الأئمة الأربعة وأهل الكلام والحديث والتصوف: فقد وافقوا ابن كلاب على أن الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته فقالوا: إن كلامه قديم، وقالوا: إنه حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذات الله تعالى أزلاً وأبداً لا يتكلم بها بمشيئته واختياره، ولا يتكلم بها شيء بعد شيء ولا يفرقون بين جنس الحروف وأعيانها بل يجعلون عين الحروف قديمة أزلية.

ومن هؤلاء من يقول: إن الصوت القديم هو المسموع من القارئ إذا قرأ القرآن، ومعناه: القول بالحلول، وأن صفة الخالق حلت في المخلوق وعند بعض أتباع هؤلاء أقوال مماثلة لهذا في الشطط والانحراف.

وقول السالمية مما يعلم فساده بالضرورة، فإن الحروف المتعاقبة شيئاً بعد شيء يمتنع أن يكون كل منها قديماً أزلياً - وإن صح أن يكون جنسها قديماً لإمكان وجود كلمات لا نهاية لها، وحروف متعاقبة لا نهاية لها - وامتناع كون كل منها قديماً أزلياً، فإن المسبوق بغيره لا يكون أزلياً.

ويقال لهؤلاء: (الاقترانية) نسبة إلى اقتران الحروف والأصوات الذي هو مذهبهم، فعندهم ليست الباء قبل السين ولا السين قبل الميم في (بسم الله الرحمن الرحيم) ونحوه، وقد قال جمهور العقلاء: تصور هذا المذهب كافٍ في الجزم ببطلانه.

وكثير من أهل الكلام يجعل هذا المذهب مذهباً للإمام أحمد والحنابلة وغيرهم ممن يتبع السلف وهذه النسبة كذب وخطأ، وإنما وقع في هذا القول بعض أتباع الأئمة غلطاً منهم ومخالفة لمنهج أئمتهم[1].

**القول السادس**: قول الكرامية الذين يقولون: إن كلام الله تعالى بمشيئته وقدرته بالقرآن العربي وغيره وهو حروف وأصوات مسموعة، ولكن جنسه حادث بمعنى أن الله لم يكن متكلماً ثم صار متكلماً، فجعلوا الله في الأزل غير قادر على الكلام بمشيئته ولا على الفعل، ثم جعلوا الفعل والكلام ممكناً مقدوراً من غير تجدد شيء أوجب القدرة والإمكان[2].

فوافقوا السلف في إثبات تعلق الكلام بالمشيئة وأنه بحرف وصوت، وخالفوهم في أمر عظيم فنفوا اتصاف الله بالكلام في الأزل، وجعلوه حادثاً بعد أن لم يكن، فهذا وصف

---

102)، الاقتصاد للغزالي (ص 73)، محصل أفكار المتقدمين (ص 265)، المواقف للأيجي (ص 293)، شرح العقائد النسفية (ص 41)، شرح الفقه الأكبر (ص 27)، شرح جوهرة التوحيد (ص 72).

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/138 ـ 139)، (12/527)، مختصر الصواعق (408 - 412).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/52).

لله بالعجز والنقص وسلب لكماله اللائق به سبحانه.

وبعد فهذه أهم الأقوال المبتدعة في مسألة كلام الله تعالى[1]، قال ابن القيم: =والبراهين العقلية والأدلة القطعية شاهدة ببطلان هذه المذاهب كلها، وأنها مخالفة لصريح العقل والنقل والعجب أنها هي الدائرة بين فضلاء العالم لا يكادون يعرفون غيرها+[2].

- **سابعاً: مناقشة أهم طائفتين مع ذكر شبههم والرد عليهم:**

نظراً لخطورة وإنتشار مذهبي المعتزلة والأشاعرة فسأقتصر على إيراد أهم شبهاتهم والرد عليها.

- **الطائفة الأولى: المعتزلة والجهمية:**

عقيدة المعتزلة في كلام الله والقرآن هو عقيدة الجهمية الذين ينفون كلام الله، ويزعمون أنه مخلوق، وهذا القول من أخطر الأقوال وأخبثها، ولمعرفة بطلان هذا القول لا بد من بيان ما تضمنته من المخالفات الشرعية الكفرية:

**أولاً**: أن هذا القول لا يعرف عن أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل أول من قال به الجعد بن درهم، وأخذها عنه تلميذه الجهم بن صفوان، فهما إماما أهل الضلال والبدع، وهؤلاء هم شيوخ المعتزلة، وهم أول من قال بخلق القرآن، فرفعت المعتزلة هذا اللواء عن طريق بشر المريسي وابن أبي دؤاد وغيرهما. فكيف يرضى مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتبع سبيل الضالين ويترك سبيل الذين أنعم الله عليهم.

**ثانياً**: أن علماء الإسلام بينوا أن من قال: إن القرآن مخلوق، فهو كافر، أجمعوا على هذا إجماعاً لا شك فيه، وتواترت النصوص عنهم في ذم وتبديع وتكفير كل من قال بخلق القرآن، وقد عقد الآجري في كتابه =الشريعة+ باباً: ذكر الإيمان بأن القرآن كلام الله عز وجل، وأن كلامه جل وعلا ليس بمخلوق، ومن زعم أن القرآن مخلوق فقد كفر، ثم ذكر نصوص السلف في ذم من قال بخلق القرآن[3].

وكذلك أورد البخاري في =خلق أفعال العباد+[4] واللالكائي في =شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة+[5]

---

1 (?) انظر إلى تفصيل الأقوال في كلام الله فيما يلي: مجموع الفتاوى (12/162 - 213)، منهاج السنة (2/359 ـ 363)، مختصر الصواعق لابن القيم (408 ـ 412)، شرح الطحاوية (1/172 ـ 174)، العقيدة السلفية في كلام رب البرية للجديع (ص 273 - 282)، موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة للمحمود (3/1256).

2 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 412).

3 (?) انظر: الشريعة للآجري (ص 75).

4 (?) انظر: خلق أفعال العباد (ص 8).

5 (?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (2/227 - 312).

نصوصاً كثيرة في تكفير من قال القرآن مخلوق ونقلوا الإجماع على ذلك.

**ثالثاً**: أن القول بأن القرآن مخلوق لازمه إبطال الشرع، بل جميع الشرائع، وجميع الرسالات، لأن الشرائع والرسالات إنما هي بأمر الله ونهيه الذي هو كلامه، فإذا كان لا يتكلم ولا يأمر، ولا ينهى؛ بطل جميع ذلك.

قال شيخ الإسلام: =وذلك أن الجهمية لما أحدثت القول بأن القرآن مخلوق معناه أن الله لم يصف نفسه بالكلام أصلاً، بل حقيقته أن الله لم يتكلم، ولا يتكلم كما أفصح به رأسهم الأول؛ الجعد بن درهم...+. ثم قال: =فكان حقيقة قولهم التكذيب بحقيقة ما أخبرت به الرسل من كلام الله ومحبته ومشيئته...+[1].

**رابعاً**: أن الله سبحانه وتعالى أبطل ألوهية العجل، وأرشدهم للاستدلال على بطلان ألوهيته بنفي صفة الكلام عنه فقال: ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ [الأعراف: 148]. وقال: ﮋ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﮊ [طه: 89].

فيلزم على قول المعتزلة نفي ألوهية الله تعالى فإن من لا يتكلم لا يكون إلهاً[2].

**خامساً:** أنه لو كان من يخلق الكلام في غيره متكلماً؛ لكان كلام جميع المخلوقات كلامه، وهذا اللازم التزمه غالب الجهمية الاتحادية كصاحب الفصوص ونحوه القائل:

وكل كلام في الوجود كلامه  سواء علينا نثره ونظامه

ولا شك أن هذا الكلام أعظم من كفر عباد الأصنام، والله تعالى يقول: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﮊ [فصلت: 21].

- **أهم شبهاتهم والرد عليهم:**

تمسك المعتزلة بشبهات عقلية وشرعية أهمها ما يلي مع نقضها وإبطالها:

**أولاً**: قالوا إثبات صفة الكلام لله يلزم منه التشبيه والتجسيم وتعدد القدماء والله منزه عن ذلك، وقد سبق الرد عليها في الشبهات العقلية.

**ثانياً**: استدلوا بقوله: ﮋ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ [الرعد: 16]. قالوا: القرآن شيء فيدخل في عموم =كل+ فلا يخرج شيء ممن خلق الله وعلى هذا فالقرآن مخلوق.

- **الرد عليهم من عدة وجوه:**

**أولاً**: يقال أنكم ناقضتم أنفسكم حيث قلتم: إن أفعال العباد غير مخلوقة لله عز وجل، فأخرجوها من عموم قوله

---

[1] (?) انظر: التسعينية (1/271 - 272).
[2] (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص73، 87).

تعالى: ﴿ ﴾[الرعد: 16]. ومع ذلك أدخلوا كلام الله في عموم الآية!!

قال ابن أبي العز: =والمراد من قوله تعالى: ﴿ ﴾. أي: كل شيء مخلوق، وكل موجود سوى الله تعالى، فهو مخلوق، فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتماً، ولم يدخل في العموم الخالق تعالى وصفاته ليست غيره، لأنه سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة، لا يتصور انفصال صفاته عنه+[1].

**ثانياً**: أن (كل) ليست للعموم المطلق، وإنما هي لعموم كل شيء بحسبه، كما دلت على ذلك النصوص الكثيرة، قال الله تعالى عن الريح التي دمرت قوم عاد: ﴿ ﴾ [الأحقاف: 25]، ومعلوم أن الريح قد أتت على أشياء لم تدمرها؛ كمنازلهم ومساكنهم والجبال التي بحضرتهم وغيرها، قال الله تعالى: ﴿ ﴾ [الأحقاف: 25]، وقال تعالى في حق بلقيس: ﴿ ﴾ [النمل: 23]. وقد كان ملك سليمان شيئاً ولم تؤته.

أيضاً أخبر الله عن نفسه في كتابه فقال: ﴿ ﴾ [الأنعام: 54]، وقال: ﴿ ﴾ [آل عمران: 28]، ثم قال سبحانه في موطن آخر: ﴿ ﴾ [آل عمران: 185]، فهل يدخل الجهمي نفس الله تعالى في هذا العموم؟!

فدلت هذه النصوص على أن عموم =كل+ إنما هو بحسب الموضوع الذي ورد فيه فكذلك قوله تعالى: ﴿ ﴾+[2].

**ثالثاً**: أن الله تعالى =شيء+ وصفته =شيء+ ﴿ ﴾ [الأنعام: 19] فهل يدخله الجهمي في قوله تعالى: ﴿ ﴾ وفي قوله: ﴿ ﴾ وأمثالها.

**رابعاً**: أن قول الله تعالى: ﴿ ﴾. إنما هو كما قال في آية أخرى: ﴿ ﴾ . فأخبر أن أول خلق خلقه بقوله، وأول خلق هو من الشيء الذي قال فيه: ﴿ ﴾ فأخبر أن كلامه قبل الخلق[3].

**الشبهة الثانية**: استدلوا بقوله تعالى: ﴿ ﴾ [الزخرف: 3] والجعل: الخلق. فالقرآن مجعول: أي مخلوق[4].

قال ابن قتيبة رحمه الله: =أما استشهادهم بالجعل على خلق القرآن في قول الله:
﴿ ﴾. فإن الجعل يكون بمعنيين أحدهما: خلق، والآخر:

---

1 (?) انظر: شرح الطحاوية (1/181).
2 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص114 - 116).
3 (?) خلق أفعال العباد (ص 22).
4 (?) انظر: الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (ص 24).

غير خلق، فأما الموضع الذي يكون فيه =خلقاً+: فإذا رأيته متعدياً إلى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله تعالى: ﮋ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ [الأنعام: 1]. فهذا بمعنى خلق، وكذلك ﮋ ﭴ ﭵ ﭶ ﮊ [الأعراف: 189]. وأما الموضع الذي يكون فيه =غير الخلق+: فإذا رأيته متعدياً إلى مفعولين كقوله: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ [النحل: 91] ، أي صيرتم. وكقوله: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ [البقرة: 66]. وكقول القائل: جعل فلان أمر امرأته في يدها. فإن هم وجدوا في القرآن كلمة جعل متعدية إلى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق فنحن نتابعهم+[1].

فيكون معنى قوله تعالى: ﮋﮆ ﮇ ﮈ ﮊ [الزخرف: 3] أي صيرناه وبيناه ونحوه، قال ابن جرير: =إنا أنزلناه قرآناً عربياً بلسان العرب...+[2].

قال شيخ الإسلام: =وكذلك قوله: لم يقل جعلناه فقط حتى يظن أنه بمعنى خلقناه، ولكن قال: جعلناه قرآناً عربياً، أي: صيَّرناه عربياً؛ لأنه قد كان قادراً على أن ينزله أعجمياً، فلما أنزله عربياً كان قد جعله عربي دون أعجمي+[3].

**الشبهة الثالثة**: استدلالهم بقوله تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﮊ [الأنبياء: 2]. قالوا: وكل محدث مخلوق[4].

**والجواب عليهم من وجهين:**

**الأول**: أن فهمهم للآية فهم سقيم، والإحداث هنا إنما المراد منه التنزل، فالتنزل محدث ومتجدد بحسب الأحداث والوقائع.

فالآية تدل على أن بعض الذكر محدث، وبعضه ليس بمحدث، وهو ضد قولكم؛ ثم أن الحدوث في لغة العرب العام ليس هو الحدوث في اصطلاحكم، فإن العرب يسمون ما تجدد حادثاً وما تقدم على غيره قديماً، وإن كان بعد أن لم يكن، كقوله تعالى:

ﮋ     ﮊ [يس: 39].

قال شيخ الإسلام: =المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي، ولكنه الذي أنزل جديداً، فإن الله كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء، فالمنزل أولاً هو قديم بالنسبة إلى المنزل آخراً، وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب+[5].

**ثانياً**: نقول لهؤلاء الجهمية: ما قولكم في مثل قول الله تعالى: ﮋ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﮊ [الطلاق: 1]. هل معناها أنه يخلق،

---

1 (?) الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (ص 26)، شرح العقيدة الطحاوية (1/181).
2 (?) تفسير ابن جرير (11/165).
3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/522).
4 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص 120 - 122)، خلق أفعال العباد للبخاري (ص 22).
5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/522).

وقوله: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ[طه: 113] هل معناه يخلق لهم[1].

**الشبهة الرابعة**: استدلوا بقوله تعالى: ﭽ **ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ** ﭼ[النساء: 171]. قالوا: فأنتم - المراد أهل السنة - قلتم بقول النصارى، لأن المسيح كلمة الله وهو خلقه، فقلتم أن كلام الله ليس بمخلوق وعيسى من كلام الله.

• **الجواب عليهم:**

قال الإمام البخاري رحمه الله: =وأما تحريفهم ﭽ **ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ** ﭼ[الطلاق: 1]. فلو كان كما قالوا لكان ينبغي أن يكون بين الدفتين ﭽ **ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ** ﭼ لأن عيسى مذكر والكلمة مؤنثة؛ لا إختلاف بين العرب في ذلك، وإنما خلق الله عيسى بالكلمة لا أنه الكلمة، ألا تسمع إلى قوله: ﭽ **ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ** ﭼ يعني جبريل، كما قال في آية أخرى: ﭽ **ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ** ﭼ[مريم: 17] وقال: ﭽ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ **ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ** ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ **ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ** ﭼ[آل عمران: 59]. فخلق عيسى وآدم بقوله: =كن+[2].

**الشبهة الخامسة**: استدلوا بقوله: ﭽ **ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ** ﭼ[الحاقة: 40]. قالوا: هذا يدل على أن الرسول ^ أحدثه إما جبريل أو محمد ^.

**فالجواب**: أن ذكر الرسول ^ معروف أنه مبلِّغ عن مرسله لأنه لم يقل إنه قول ملك أو نبي، فعلم أنه بلغه عمن أرسله به، لا أنه أنشأه من جهة نفسه، وأيضاً: فالرسول في إحدى الآيتين جبرائيل، وفي الأخرى محمد، فإضافته إلى كل منهما تبين أن الإضافة للتبليغ إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر - أيضاً - فقوله =رسول أمين+ دليل على أنه لا يزيد في الكلام الذي أرسل بتبليغه ولا ينقص منه بل هو أمين على ما أرسل به[3].

**الشبهة السادسة**: استدلوا بقوله تعالى: ﭽ **ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ** ﭼ[القصص: 30].

قالوا: الله خلق كلاماً في الشجرة فسمعه موسى لا أنه تكلم حقيقة.

وهذا معلوم الفساد بالاضطرار من دين الرسل، ومما يزيد الأمر بياناً أن نقول لهم: =إنَّ فرعون قال: ﭽ **ﭼ ﭽ ﭾ** ﭼ[النازعات: 24]. فكفر بهذه المقولة، فإن كان قوله تعالى: ﭽ **ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ** ﭼ[طه: 14] على - زعمكم - كلاماً خلقه في الشجرة، كانت الشجرة هي القائلة لذلك كما كان فرعون هو القائل لذلك، وحينئذ فيكون جعلُ الشجرة إلهاً أعظم كفراً من

---

[1] (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص120 ـ 122)، والاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (ص 26).

[2] (?) انظر: خلق أفعال العباد (ص22 - 23).

[3] (?) انظر: شرح الطحاوية (1/183).

جعل فرعون إلهاً[1]، ثم إن من زعم أن المكلّم لموسى كان غير الله فقد زعم أن الله خلق خلقاً ادعى الربوبية، وأن موسى أجابه وعبده من دونه ومضى إلى فرعون برسالة مخلوق، وأمر فرعون أن يعبد غير الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[2].

ومما احتج به أهل السنة على المعطلة الجهمية في إبطال دعواهم أن القرآن مخلوق قول الله تعالى: ﮋ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮊ [الأعراف: 54]، ففرق بين الخلق والأمر، قال ابن عيينة: =قد بين الله الخلق من الأمر، فالخلق بأمره كقوله تعالى: ﮋ ﯗ ﯘ     ﮊ [الروم: 4]. وكقوله: ﮋ          ﮊ [يس: 82]. وكقوله: ﮋ  ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ [الروم: 25]. ولم يقل بخلقه[3].

وقال ابن القيم رحمه الله:

| | |
|---|---|
| ولقد أتى الفرقان بين الخلق وال | أمر الصريح وذاك في الفرقان |
| وكلاهما عند المنازع واحد | والكل خلق ما هنا شيئان |
| والعطف عندهم كعطف الفرد من | نوع عليه وذاك في القرآن |
| فيقال هذا ذو امتناع ظاهر | في آية التفريق ذو تبيان |
| فالله بعد الخلق أخبر أنها | قد سخرت بالأمر للجريان |
| وأبان عن تسخيرها سبحانه | بالأمر بعد الخلق بالتبيان |
| والأمر إما مصدر أو كان مفعـ | ـولاً هما في ذاك مستويان |
| مأموره هو قابل للأمر | كالمصنوع قابل صنعة الرحمن |
| فإذا انتفى الأمر انتفى المأمور | كالمخلوق يُنفى لانتفا الحدثان |
| وانظر إلى نظم السياق تجد | سراً عجيباً واضح البرهان |
| ذكر الخصوص وبعده متقدماً | والوصف والتعميم في ذا الثاني |
| فأتى بنوعي خلقه وبأمره | فعلاً ووصفاً موجزاً ببيان |
| فتدبر القرآن إن رمت الهدى | فالعلم تحت تدبر القرآن[4] |

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (17/84).

2 (?) الإبانة لابن بطة (الكتاب الثالث) الرد على الجهمية (2/303).

3 (?) خلق أفعال العباد (ص 23)، وانظر الرد على الجهمية لأحمد (ص 112)، وفيه زيادة بيان، والتوحيد لابن خزيمة (1/391)، والحجة في بيان المحجة (1/212).

4 (?) النونية لابن القيم (1/136).

**واستدل أهل السنة على التفريق بين خلق الله وكلماته:**

1 - بقول النبي ^: **(سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته)** [1].

ففرق بين خلق الله وكلماته، ولو كانت كلمات الله من خلقه لما فرَّق بينهما، ألا ترى حين ذكر العرش الذي هو مخلوق ذكره بلفظة لا تقع على العدد فقال: =زنة عرشه+ والوزن غير العدد[2].

2 - وبقوله تعالى: ﮋ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﮊ[يونس: 82].

قال البويطي[3]: =إنما خلق الله كل شيء بكن، فإن كانت =كن+ مخلوقة فمخلوق خلق مخلوقاً قال العلماء لو كان =كن+ مخلوقاً، فهو مخلوق بأخرى وهذا يؤدي إلى ما لا يتناهى وهو مستحيل+[4].

3 - وبقوله تعالى: ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﮊ[السجدة: 13]، وما كان منه فهو غير مخلوق.

قال وكيع بن الجراح: من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن شيئاً من الله مخلوق، قيل له: من أين قلت هذا؟ قال: لأن الله تعالى يقول: ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﮊولا يكون من الله شيء مخلوق[5].

4 - النبي ^ كان في كثير من أذكاره وأدعيته يستعيذ بكلمات الله، ولو كانت كلمات الله مخلوقة لما استعاذ بها النبي ^، كيف وهو الذي جاء لحماية جناب التوحيد من الشرك عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

قال البخاري - رحمه الله - في خلق أفعال العباد: =باب: ما كان النبي ^ يستعيذ بكلمات الله التامات لا بكرم غيره.

وقال نعيم بن حماد: لا يُستعاذ بالمخلوق ولا بكلام العباد والجن والإنس والملائكة وفي هذا دليل على أن كلام الله غير مخلوق وأن سواه خلق+[6].

- الطائفة الثانية: الأشاعرة والكلابية:

يعتبر قول ابن كلاب والأشعري في مسألة كلام الله

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 358).

2 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (1/221).

3 (?) هو: أبو يعقوب يوسف بن يحيى القرشي البويطي المصري صاحب الشافعي وخليفته على أصحابه بعده، وكان زاهداً متعبداً، وقد حمل من مصر أيام المحنة بالقرآن إلى العراق فامتنع عن القول بخلق القرآن، فسجن ببغداد إلى أن مات في القيد سنة 232هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (12/58)، تهذيب التهذيب (11/427).

4 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (1/227)، وانظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (11/428).

5 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (1/229).

6 (?) انظر: خلق أفعال العباد (ص 89).

تعالى من المسائل التي اختصوا بها عن سائر الناس، حتى أصبحت دليلاً يتميزون به عن سائر الفرق بخلاف المسائل الأخرى التي خالفوا فيها، حتى قال شيخ الإسلام: =بل ما قالا، قاله غيرهما، إما من أهل السنة والحديث وإما من غيرهم بخلاف ما قاله ابن كلاب في مسألة الكلام، وأتبعه عليه الأشعري فإنه لم يسبق ابن كلاب إلى ذلك أحد، ولا وافقه عليه أحد من رؤوس الطوائف+[1].

فأرادت الأشاعرة والكلابية التوفيق بين قول أهل السنة، وبين قول المعتزلة، وكانت هذه الطائفة في ردها على المعتزلة تنحى منحاً مخالفاً لما كان عليه السلف - رضوان الله عليهم - في تقرير العقيدة والرد على المخالفين، ولهذا وقعوا - أي الأشاعرة - في إشكالات لم يجدوا لها حلاً إلا الوقوع في البدع والإنحراف، وكان من أهم الأصول التي بنوا عليها مذهبهم أنهم قدموا العقل على النقل في إثبات العقيدة - لاسيما مسائل الأسماء والصفات -.

والأمر الآخر: نفيهم قيام الأفعال بالله تعالى؛ والتي تكون بمشيئته واختياره موافقين في ذلك أهل التجهم والاعتزال[2].

قال أبو نصر السجزي: =اعلموا - أرشدنا الله وإياكم - أنه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والصلاحي والأشعري وأقرانهم، الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم بل أخس حالاً منهم في الباطن في أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق وإن اختلفت به اللغات... فالإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً، فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل، وهم لا يخبرون أصول السنة ولا ما كان السلف عليه، ولا يحتجون بالأخبار الواردة في ذلك زعماً منهم أنها أخبار آحاد وهي لا توجب علماً...+ [3].

فأحدث ابن كلاب في أهل الإسلام أمراً لم يعهده السلف من قبل، وإن كان له محاسن في الذب والرد على المعتزلة، لكن الأصول التي أصَّل عليها مذهبه أصبحت خطأً جديداً نهجه كثير من أهل الكلام وساروا على دربه، وكان من هؤلاء أبو الحسن الأشعري - رحمه الله - حتى ظن كثير من الناس أن أقوالهم هي أقوال أهل السنة لاسيما في مثل هذه المسألة - مسألة خلق القرآن -.

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل (2/98 - 99).

2 (?) انظر: الصواعق ا لمرسلة لابن القيم (4/1428).

3 (?) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص 81 - 82).

يقول شيخ الإسلام: =ولما كان المشهور عند المسلمين أن أهل السنة لا يقولون القرآن مخلوق، صار كل من رأى طائفة تنكر قول من يقول القرآن مخلوق يظن أن كل ما قالته في هذا الباب: هو قول السلف وأئمة المسلمين+[1].

وقد بين رحمه الله: =أن أول من أظهر إنكار أن الله سبحانه يتكلم بصوت هو: عبدالله بن سعيد بن كلاب في أثناء المائة الثالثة، فإنه أثبت الصفات موافقة لأهل السنة، ونفى عنها الخلق رداً على الجهمية والمعتزلة، ولم يفهم لنفي الخلق عنها معنى إلا كونها قديمة قائمة بذاته سبحانه، فأثبت قدم العلم والسمع والبصر والكلام وغيرها، ورأى أن القديم لا يتصور أن يكون حرفاً أو صوتاً، لما فيها من التعاقب وسبق بعضها بعضاً، فجعل كلام الله القديم الذي ليس بمخلوق هو مجرد معنى أو معان محصورة، فلزم من ذلك أن يقول: إن الله لم يتكلم بصوت وحرف.

وتبعه طائفة من الناس منهم الأشعري والقلانسي، وأنكر ذلك الإمام أحمد وأصحابه كلهم والبخاري صاحب الصحيح+[2].

وقد استدلوا على مذهبهم ومقولتهم بأدلة حسبوا أن فيها حجة لهم، منها:

**1 - استدلوا على أن الكلام هو المعنى القائم بالنفس بما يلي:**

**أ - بدليل من اللغة:** قالوا: إن العربي يقول: (كان في نفسي كلامٌ) و(كان في نفسي قولٌ) و(كان في نفسي حديثٌ) وقال عمر رضي الله عنه: =زورت في نفسي كلاماً فأتى أبو بكر فزاد عليه+[3] فسمى عمر ما في نفسه كلاماً.

وقال الأخطل[4]:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

**ب - دليل من الشرع:** قال الله تعالى عن المنافقين: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ [المجادلة: 8] فسمي ما قام في أنفسهم قولاً، وفي الحديث: **(إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)** [5]. فأثبت الذكر للنفس[6].

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (17/164).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (14/178، 370).

3 (?) في يوم السقيفة، أخرجه البخاري (ص1432 ـ 1433)، كتاب الحدود، باب: رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت ح (6830)، بلفظ: =زورت كلاماً+ وليس فيه لفظة النفس.

4 (?) هو غياث بن غوث بن الصلت التغلبي النصراني، أبو مالك، الأخطل، اشتهر في عهد بني أمية، وأكثر من مدح ملوكهم، ولد سنة 19هـ، ومات سنة 90هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (4/589)، الأعلام (5/123).

5 (?) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: (ويحذركم الله نفسه) ح (7505).

6 (?) انظر: العقيدة السلفية للجديع (ص327 - 328).

وقوله ^: **(يقول الله تبارك وتعالى: إن ذكرني في نفسه...)** [1]. فأثبت الذكر للنفس.

• **الجواب على أدلتهم:**

الكلام عند أهل السنة إذا أطلق كما قررناه سابقاً يشمل =الألفاظ والمعاني مجتمعة+ ولا ينكر أهل السنة أنه قد يطلق الكلام على ما في النفس لكن ذلك مشروط بوجود قرينة تدل عليه.

واستدلال الأشاعرة هنا بكلام العربي (كان في نفسي كلام) ونحوه، هو من هذا القبيل حيث أنه قيد بالنفس ولم يطلق، فلما قيده العربي بالنفس أخرجه من مطلق الكلام.

وأما قول عمر يوم السقيفة فالجواب عليه (على فرض ثبوت لفظة النفس):

أ - أنه مقيد بالنفس كما أسلفنا وليس كلاماً مطلقاً.

ب - أن التزوير معناه كما يقول الأصمعي: =إصلاح الكلام وتهيئته+[2]، قال أبو عبيد: =التزوير إصلاح الكلام وتهيئته، قال: وقال أبو زيد: المزور من الكلام والمزوق واحد، وهو المصلح المحسن+[3]. فمعنى ذلك أنه هيأ كلاماً وقدره لكنه لم يتكلم به بعد[4].

أما استدلالهم بشعر الأخطل فالجواب عليه من وجوه:

أ - أن في إثبات صحته نظر؛ ولهذا نقل الذهبي في كتابه =العلو+ عن أبي محمد الخشاب[5] نحوي العراق أنه قال: =فتشت شعر الأخطل المدون كثيراً فما وجدت هذا البيت+[6]، وذكر ذلك شيخ الإسلام وقال: =وهذا البيت لم يثبت نقله عن قائله بإسناد لا واحد ولا أكثر من واحد، ولا تلقاه أهل العربية بالقبول فكيف+[7].

ب - على فرض ثبوته فقد ذكر كثير من أهل العلم أنه قد روي بلفظ: =إن البيان لفي الفؤاد وإنما...+ فحرفته الأشاعرة =إن الكلام لفي الفؤاد وإنما...+ ليجري على مذهبهم ومعنى البيت على هذا كما ذكره الإمام السجزي[8]

---

1 (?) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء رقم (2675).

2 (?) غريب الحديث للهروي (3/242).

3 (?) المصدر السابق.

4 (?) انظر: العقيدة السلفية للجديع (ص 332).

5 (?) هو عبدالله بن أحمد الخشاب، أبو محمد، أعلم معاصريه بالعربية، من أهل بغداد، مولداً ووفاةً، كان عارفاً بعلوم الدين، مطلعاً على شيئاً من الفلسفة، والحساب، والهندسة، من مؤلفاته =شرح مقدمة الوزير ابن هبيرة+ في النحو، و=المرتجل في شرح الجمل للزجاجي+، توفي سنة 567هـ. انظر ترجمته في: الأعلام (4/67)، معجم المؤلفين (6/20).

6 (?) مختصر العلو للذهبي (ص 285).

7 (?) الإيمان لابن تيمية (ص 132).

8 (?) الإمام الحافظ المجود شيخ السنة، أبو نصر، عبيدالله بن سعيد بن حاتم بن أحمد،

رحمه الله: =أي أن المرء إنما يروي في نفسه أولاً ما يريد أن يتكلم به، فالموجب للبيان هو الذي انطوى عليه القلب وحقيقة الكلام: هو النطق المسموع لا غيره+[1].

ج - أن هذا الشعر لشاعر مولد وليس من الشعراء القدماء[2].

د - أنه لشاعر نصراني، والنصارى قد ضلوا في معنى الكلام، وزعموا أن عيسى عليه السلام نفس الكلمة، واتحد اللاهوت بالناسوت؛ أي شيء من الإله بشيء من الناس، فانظر ما أعجب الشبه بين قول النصارى وقول الأشاعرة: =أن كلام الله هو المعنى القائم بذات الله الذي لا يمكن سماعه وإنما النظم المسموع مخلوق+. فإفهام المعنى القديم بالنظم المخلوق يشبه امتزاج اللاهوت بالناسوت الذي قالته النصارى في عيسى عليه السلام.

ثم إن هذا الشاعر اسمه =الأخطل+؛ والخطل فساد في الكلام، وهو نصراني مثلث، وأعجب منه أن الأشعرية وأمثالهم من أهل الكلام أقاموا مذهبهم في مسألة الكلام على هذا البيت، المجهول النسب، المنقطع السند، ولو استدل عليهم مستدل في مسألة من المسائل بحديث أخرجاه في الصحيحين عن النبي ^ لقالوا هذا خبر واحد ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به، فانظر إلى التناقض لكنه الهوى وتقديم العقل على النقل عافانا الله[3].

## • الجواب عن أدلتهم الشرعية:

ناقش علماء السلف أدلة الأشاعرة السابقة وبينوا أنه لا دليل لهم فيها:

1 - أما قوله تعالى: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ  ﮊ [المجادلة: 8]. قال شيخ الإسلام مجيباً عن هذه الشبهة الشرعية: =فإن قالوا: فقد قال الله تعالى: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ قيل إن كان المراد أنهم قالوه بألسنتهم سراً فلا حجة فيه وهذا هو الذي ذكره المفسرون، قالوا: كانوا يقولون: سام عليكم، فإذا خرجوا يقولون في أنفسهم أي يقول بعضهم لبعض: لو كان نبياً عذبنا بقولنا له ما نقول.

وإن قدر أنه أريد بذلك أنهم قالوه في قلوبهم، فهذا قول مقيد بالنفس، مثل قوله: (عما حدثت به أنفسها)؛ ولهذا قالوا:

---

الوائلي البكري السجستاني، شيخ الحرم، ومصنف الإبانة الكبرى، توفي سنة 444. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (17/654 - 657)، معجم المؤلفي (6/239).

1 (?) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص 145).

2 (?) الإيمان لابن تيمية (ص 134).

3 (?) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص 148)، الإيمان لابن تيمية (ص 124)، شرح الطحاوية (1/200).

لولا يعذبنا الله بما نقول فأطلقوا لفظ القول هنا، والمراد به ما قالوه بألسنتهم؛ لأنه النجوى والتحية التي نهوا عنها كما قال تعالى: ﮋ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﮊ [المجادلة: 8]. مع أن الأول هو الذي عليه أكثر المفسرين، وعليه تدل نظائره؛ فإن النبي ^ قال: **(يقول الله: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه)**[1]. ليس المراد أنه لا يتكلم به بلسانه، بل المراد أنه ذكر الله بلسانه+[2].

2 - وأما قوله: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﮊ [الأعراف: 205]. فأجاب ابن تيمية بقوله: =هو الذكر باللسان، والذي يقيد بالنفس لفظ الحديث يقال: حديث النفس، ولم يوجد عنهم أنهم قالوا: كلام النفس وقول النفس؛ كما قالوا: حديث النفس؛ ولهذا يعبر بلفظ الحديث عن الأحلام التي ترى في المنام، كقول يعقوب عليه السلام: ﮋ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﮊ [يوسف: 6]. وقول يوسف: ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﮊ [يوسف: 101]. وتلك في النفس، لا تكون باللسان؛ فلفظ الحديث قد يقيد بما في النفس، بخلاف لفظ الكلام فإنه لم يعرف أنه أريد به ما في النفس فقط+[3].

3 -وأما قوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﮊ [الملك: 13]. فأجاب ابن تيمية بقوله: =فالمراد به القول الذي تارة يسر به فلا يسمعه الإنسان، وتارة يجهر به فيسمعون كما يقال: أسر القراءة وجهر بها، وصلاة السر وصلاة الجهر؛ ولهذا لم يقل: قولوا بألسنتكم أو بقلوبكم، وما في النفس لا يتصور الجهر به، وإنما يجهر بما في اللسان، وقوله: ﮋ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ من باب: التنبيه. يقول: إنه يعلم ما في الصدور فكيف لا يعلم القول، كما قال في الآية الأخرى: ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ [طه: 7]. فنبه بذلك على أنه يعلم الجهر، ويدل على ذلك أنه قال: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ. فلو أراد بالقول ما في النفس لكونه ذكر علمه بذات الصدور، لم يكن قد ذكر علمه بالنوع الآخر وهو الجهر+[4].

4 - وقوله تعالى: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ [آل عمران: 41] ، فأجاب ابن تيمية بقوله: =قد ذكر هذا في قوله: ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﮊ [مريم: 10]، وهناك لم يستثن شيئاً، والقصة واحدة، وهذا يدل على أن الاستثناء منقطع، والمعنى، آيتك ألا تكلم الناس، لكن

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، في باب: قوله تعالى: (ويحـذركم اللـه نفسـه) برقم (7405)، ومسلم، في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: الحث على ذكر الله تعالى برقم (2675).

2 (?) انظر: الإيمان (ص 129).

3 (?) الإيمان (ص130 - 131).

4 (?) انظر: الإيمان (ص 130).

ترمز لهم رمزاً+[1].

5 - قوله ^ في الحديث: **(إن ذكرني في نفسه...)** المراد به ذكر اللسان سراً، ولهذا قال: **(وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم)** فالثاني هو الجهر بالذكر عند الملأ، والأول هو إخفاؤه عن الناس، وليس المراد بالذكر المعنى النفسي القائم بالقلب.

6 - وأما قوله ^: **(يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه[2])** فالمقصود بذلك أنه يظهر الإيمان ويتلفظ به مع كذبه ونفاقه، فقلبه منطو على التكذيب والكفر، ويتظاهر بالإيمان، فلما أظهر الإيمان وأبطن الكفر صار كاذباً في دعواه الإيمان، ولا يقال: إن ما نطق به المنافق ليس قولاً ولا كلاماً حقيقة، بل هو كلام، ولكنه كاذب فيه.

**2 - استدلوا على نفي الحرف والصوت:**

قالوا: =الحروف والأصوات لا تخرج إلا من هواء بين جرمين فيحتاج إلى مخارج من لسان وشفتين، وحلق والله تعالى منزه عن جميع ذلك+[3].

- **والجواب عليهم من عدة أوجه:**

**أولاً:** لقد ورد في نصوص الشرع إثبات الكلام لمن لم يكن له جارحة الكلام، كما في إخبار النبي ^ عن الحجر الذي كان يسلم عليه بمكة؛ ففي الصحيح من حديث جابر بن سمرة أن النبي ^ قال: **(إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن)** [4].

وأورد البخاري في صحيحه من حديث ابن مسعود: =... ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يُؤكل+[5].

قال الحافظ ابن حجر بعده: =أي على عهد رسول الله ^ ووقع ذلك عند الإسماعيلي صريحاً، أخرجه عن الحسن بن سفيان عن بندار عن أبي أحمد الزبيري في هذا الحديث: كنا نأكل مع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نسمع تسبيح الطعام+[6].

ومن ذلك أيضاً حنين الجذع عند مفارقته إياه: فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: =كان النبي صلى الله عليه وسلم

---

1 (?) انظر: المصدر السابق (ص 131).
2 (?) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في الغيبة ح (4880).
3 (?) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص 79)، ورسالة السجزي لأهل زبيد (ص151 - 158).
4 (?) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب: فضل نسب النبي ^ وتسليم الحجر عليه رقم (2277).
5 (?) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام رقم (3579).
6 (?) فتح الباري لابن حجر (6/685).

يخطب إلى جذع، فلما اتخذ المنبر تحول إليه، فحن الجذع، فأتاه فمسح بيده عليه+[1].

وفي الكتاب العزيز، قال الله تعالى عن السموات والأرض: ﮋ ﯦ ﯧ ﮊ [فصلت: 11]. أي أنهما قالتا في الحقيقة ﮋ ﯦ ﯧ ﮊ وقال تعالى: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﮊ [ق: 30]. وما جاء لشيء من ذلك هواء منخرق بين جرمين، ولم يرد أن لها لساناً وشفتين وحلق[2].

**ثانياً:** أنه قد ورد السمع بذكر الصوت من قبل الله تعالى، ومن قبل أنبيائه، ومن قبل الأئمة والعلماء، قال الله لموسى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﮊ [طه: 13]، وكان يكلمه من وراء حجاب لا ترجمان بينهما.

واستماع البشر في الحقيقة لا يقع إلا للصوت، ومن زعم أن غير الصوت يجوز في المعقول أن يسمعه من كان على هذه البنية التي نحن عليها احتاج إلى دليل[3].

**ثالثاً**: تكرر لفظ النداء الإلهي في الكتاب والسنة تكراراً مطرداً في كماله؛ متنوعاً تنوعاً يمنع حمله على المجاز، فأخبر تعالى: أنه نادى الأبوين في الجنة فقال تعالى: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﮊ [الأعراف: 22]، ونادى كليمه موسى فقال تعالى: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ [النازعات: 15 - 16]، ونادى جبريل كما في الحديث: **(إن الله إذا أحب عبداً نادى جبريل...)**[4].

وقد ذكر الله سبحانه النداء في تسعة مواضع في القرآن؛ أخبر فيها عن ندائه بنفسه، ولا حاجة لأن يقيد النداء بالصوت؛ فإنه بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة، فإذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعاً[5].

قال ابن منظور: =والنداء: الصوت مثل الدعاء والرغاء، وقد ناداه، ونادى به، وناداه مناداةً ونداء: صاح به... والنداء ممدود: الدعاء بأرفع صوت+[6].

**رابعاً**: من الأدلة على أن كلام الله بحرف وصوت. قوله تعالى: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﮊ [التوبة: 6]. وما سمع مستجير قط إلا كلاماً ذا حروف وأصوات[7]، والمسموع إنما هو الحرف والصوت لا المعنى؛ لأن العرب تقول: سمعت الكلام وفهمت المعنى، ولا تقول سمعت المعنى، فلما قال: ﮋ ﯦ ﯧ ﮊ دل على

---

1 (?) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام رقم (3583).
2 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص 131)، والإبانة لابن بطال (3/2/305)، رسالة السجزي لأهل زبيد (ص 159)، الحجة في بيان المحجة (1/333).
3 (?) انظر: رسالة السجزي لأهل زبيد (ص 161).
4 (?) سبق تخريجه في صفة الكلام (ص 309).
5 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 435)، رسالة السجزي لأهل زبيد (ص166).
6 (?) انظر: لسان العرب (15/315).
7 (?) انظر: رسالة السجزي لأهل زبيد (ص 154).

أنه الحرف والصوت.

ولأن الاستجارة إنما حصلت للمشركين بشرط استماع كلام الله، فلو كان ما سمعوا من النبي ^ ليس بكلام الله لم تحصل الاستجارة لهم.

ولأنه قال: ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﭼ [الفتح: 15]، فلا يجوز أن يكون كلاماً لم يصل إليهم، لأن ما لم يصل إليهم لا يتأتى لهم تبديله، فلم يبق إلا أن يكون الحرف والصوت.

### • الرد على الكلابية والأشاعرة:

يقوم مذهب الكلابية والأشاعرة في كلام الله تعالى على عدة أصول، وفيما يلي بيان نقضها:

**الأصل الأول: قولهم: =إن الكلام معنى يقوم بالنفس+ وهذا ما يسمونه بالكلام النفسي.**

قولهم في كلام الله أنه معنى يقوم بالنفس قول باطل وبيان بطلانه فيما يلي:

1 - أنه بدعة محدثة لا تعرف في الإسلام ابتدعها ابن كلاب، فهو أول من قال بها من بين سائر المسلمين بل وسائر أهل الملل وأهل الأرض كلهم، فبالاتفاق - حتى من أهل البدع - أن أول من قال بالكلام النفسي هو ابن كلاب وأتباعه، واعترف بذلك كثير من الأشاعرة والماتريدية.

قال شيخ الإسلام: =ما تزال أئمة الطوائف - طوائف الفقهاء وأهل الحديث وأهل الكلام يقولون: إن هذا القول الذي يقوله ابن كلاب والأشعري في القرآن والكلام من أنه معنى قائم بالذات، وأن الحروف ليست من الكلام، قول مبتدع مخالف لأقوال سلف الأئمة وأئمتها، مسبوق بالإجماع على خلافه حتى الذين يحبون الأشعري ويمدحونه بما كان منه من الرد على أهل البدع الكبار من المعتزلة والرافضة ونحوهم... يعترفون بذلك ويقولون: إنا نخالفه في ذلك ويجعلون ذلك من أقواله المتروكة...+ [1].

2 - ومما يدل على بطلان الكلام النفسي المزعوم أنهم لم يعرفوه بمعنى مفهوم ولا بتعريف واضح، بل هم لم يفهموه، ولم يتصوروا ماهيته على الحقيقة.

قال شيخ الإسلام: =الكلام القديم النفساني الذي أثبتموه لم تثبتوا ما هو بل ولا تصورتموه، وإثبات الشيء فرع عن تصوره، فمن لم يتصور ما يثبته كيف يجوز أن يثبته؟! ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب - رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة - لا يذكر في بيانها شيء يعقل+[2].

3 - لا خلاف بين المسلمين في أن من قال في نفسه: عبدي

---

1 (?) انظر: التسعينية (3/875).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/296).

حر؛ من غير أن ينطق بذلك، لم يعتق عبده، ولو قال: عبدي حر؛ نطقاً، ثم قال: لم أنو بما قلت عتقه. حكم بعتق العبد ولم يلتفت إلى نيته. ولو قال إنسان في نفسه: أم فلان زانية، أو فلان زانٍ، ولم ينطق بذلك لم يلزمه حد القذف وإن نطق بذلك وقال ما في نفسي شيء مما قلته. حد، ولم يلتفت إلى ما في نفسه[1]. ولما قال النبي ^: **(إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس)** [2].

وقال: **(إن الله عز وجل يحدث في أمره ما يشاء وإنه قد أحدث من أمره أن لا نتكلم في الصلاة)** [3].

اتفق العلماء على أنه إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته، واتفق كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة وإنما يبطلها التكلم بذلك، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام[4].

4 - ومما يدل على بطلان بدعتهم هذه أن ذلك أدى بهم إلى القول بأن هذا القرآن الذي نتلوه ونقرأ ونحفظه ليس هو كلام الله، بل هو عبارة عنه، وهذا خلاف صريح القرآن كما قال تعالى: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ       ﮊ [التوبة: 6].

- **الأصل الثاني: قالوا: =إنه معنى واحد لا يتجزأ، هو الأمر بكل مأمور والنهي عن كل منهي عنه، والخبر عن كل مخبر عنه+.**

ذهب الأشاعرة إلى أن كلام الله هو الأمر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وأن الأمر والنهي صفات للكلام، لا أنواع له، ولذلك فلا فرق بين القرآن والتوراة، ولا بين آية وآية أخرى دلت على معنى مختلف، وأنه منزه عن التقديم والتأخير والترتيب، وكلامهم هذا باطل وبيان بطلانه كما يلي:

1 - قولهم هذا من أفسد الأقوال ففيه جمع بين المتناقضين ومخالفة لبديهة العقل، قال ابن تيمية معلقاً على هذا: =ومن المعلوم أن مجرد تصور هذا القول يوجب العلم الضروري بفساده، كما اتفق على ذلك سائر العقلاء، فإن أظهر المعارف أن الأمر ليس هو الخبر، وأن الأمر بالسب ليس هو الأمر

---

1 (?) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص 147).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته ح (537).

3 (?) أخرجه أحمد (1/471) رقم (3574)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: رد السلام في الصلاة رقم (924)، والنسائي في كتاب الصلاة، باب: الكلام في الصلاة (3/19) ، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (1/263).

4 (?) انظر: الإيمان لابن تيمية (ص 201)، وانظر الاستقامة له أيضاً (1/210).

بالحج، وأن الخبر عن الله ليس هو الخبر عن الشيطان الرجيم+[1].

2 - وقد وردت النصوص بما يدل على تعدد الكلام وبطلان قول من زعم أنه معنى واحد، ومنها: الآيات الواردة بأن لله كلمات، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ [الأنعام: 115]، وقوله: ﭽ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﭼ [لقمان: 27]، وقوله: ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ [الشورى: 24] وغيرها كثير جداً.

كما وردت أحاديث كثيرة، فيها الاستعاذة بكلمات الله التامات كقوله ^: **(من نزل منزلاً ثم قال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك)** [2]. فكيف يقال - مع هذه النصوص - إن كلام الله لا يكون إلا معنى واحداً؟

3 - قولهم باطل إذ كيف يستوي فيه الخبر والإنشاء، فالخبر ما يحتمل والصدق والكذب، والإنشاء بخلافه. فكيف يقال: يحتمل الصدق والكذب ولا يحتمل الصدق والكذب.

وقولهم: ليس فيه تقديم ولا تأخير، معناه: أن كلامه كله قائم بذاته أزلاً، فليس له كلام متعلق بمشيئته، وكلامه لموسى أو كلامه لآدم يوم القيامة أو كلامه لأهل الجنة كله موجود في الأزل، لا يجدّ منه شيء، ومعناه أيضاً: أن الذي يوحى للرسل وغيرهم مما يتعلق بالأزمنة والأمكنة هو العبارات عن هذا الكلام، والدلالات عليه، وهي مخلوقة، كالذي سمعه موسى حين أتى الشجرة.

وأيضاً: فإن الله فضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى إليهم، كما فرق تعالى بين التكليم والوحي، وهذا يدل على أن الكلام ليس معنى واحداً؛ لأنه حينئذ لا يكون هناك فرق بين التكليم الذي خص به موسى، والوحي العام الذي يكون لغيره، وهذا بين[3].

4 - أنه يلزم على قولهم لوازم باطلة منها:

أ - أن تسمى التوراة والإنجيل والزبور والقرآن وصحف إبراهيم وموسى أجمع قرآناً.

ب - أن يكون المؤمن بالتوراة من اليهود مؤمناً بالقرآن، وبما فيه، وغير جائز أن تؤخذ منه الجزية بعد وجوب الحكم بإيمانه.

ج - أن معنى قوله: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ [الإسراء: 32] هو معنى قوله:

---

1 (?) التسعينية (ص 177).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: ف يالتعوذ من سوء القضاء ح (2708).

3 (?) انظر: منهاج السنة (3/105).

ﮋ   ﮊ [الروم: 31]، وأن معنى آية الكرسي، وآية الدَّين وﮋ 
ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ وﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮊ [المسد: 1] معنى واحد، ومن قال بهذا القول فهو مفتر مبدع[1].

5 - يقال لمن قال: (إنه معنى واحد): هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضه؟ فإن قال سمعه كله، فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله وفساد هذا ظاهر. وإن قال: بعضه، فقد قال: يتبعض، وكذلك كل من كلّمه الله وأنزل إليه شيئاً من كلام، ولما قال تعالى للملائكة: ﮋ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﮊ [البقرة: 30] ولما قال لهم: ﮋ     ﮪ ﮊ [البقرة: 34]، وأمثال ذلك: هل هذا جميع كلامه أو بعضه؟ فإن قال: إنه جميعه فهذا مكابرة، وإن قال بعضه فقد اعترف بتعدده[2]. وهذا خلاف مذهبهم.

- **الأصل الثالث: قولهم: أنه عبارة عن كلام الله أو الصوت والحرف عبارة عنه:**

**نقول لهم: يلزم على قولكم:**

1 - أن كل من أجاد القراءة عبر عما في نفس الله، من غير أن يكون الله عبر عما في نفسه، فيكون المخلوق أقدر من الخالق.

2 - أن كثيراً من القراء أو أكثرهم لا يفقهون أكثر معاني القرآن، والتعبير عما في نفس المعبِّر فرع على معرفته، فمن لم يفهم جميع معاني القرآن - كلام الله - فكيف يعبِّر عن تلك المعاني؟

3 - أن كل واحد من الناس يعلم أنه تعلم القرآن العربي من غيره، وأنه ليس له فيه إلا الحفظ والتبليغ والأداء، بل يعلم أنه إذا حفظ خطب الخطباء، وشعر الشعراء لم يكن هو المعبِّر عما في أنفسهم بذلك الكلام، بل يكون كلامهم، وهو قد حفظه وأدَّاه وبلَّغه، فكيف بكلام رب العالمين؟

4 - أنَّ كل واحدٍ يعلم بالاضطرار أن نفس القرآن العربي كان موجوداً قبل وجود كل القراء، فإذا عُلم هذا، فمعناه أنه كان ثمَّ حروفٌ وأصوات غير هذه الأصوات المسموعة من القراء، وغير المداد المكتوب في المصاحب، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه جميع الخلق[3].

ونقل صاحب (الحجة في بيان المحجة) عن بعض حنابلة بغداد قال: =الدليل على أن ما نتلوه ونسمعه هو حقيقة كلام الله تعالى وليس بعبارة عنه قوله تعالى: ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ      
 ﮊ [التوبة: 6]. والذي يسمعه الخلق هو الذي نتلوه دون ما

---

[1] (?) انظر: رسالة السجزي لأهل زبيد (ص 114 - 115)، شرح الطحاوية (1/198).
[2] (?) انظر: شرح الطحاوية (1/198).
[3] (?) مجموع الفتاوى (12/195) باختصار.

ليس بصوت ولا حرف.

وقال تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ [مريم: 97]. والذي يسره هو الذي نتلوه دون ما ليس بحرف ولا صوت.

وقال تعالى إخباراً عن قريش: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﮊ [المدثر: 25 - 26]. فتوعدهم بالنار على قولهم: ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﮊ وإنما سمعته قريش من النبي ^ - فلولا أن ما تلاه النبي ^ - هو كلام الله على الحقيقة لما توعدهم على قولهم ذلك بالنار، فلما توعدهم دل على أن ذلك حقيقة كلام الله تعالى.

وقال تعالى: ﮋ       ﮊ [البقرة: 75] فأثبت أن كلام الله تعالى مسموع وأنهم قد عقلوه وحرفوه، وما هو قائم بالذات لا يعقل. وقال تعالى: ﮋ     ﮊ [البروج: 21 ] والذي في ذات الله ليس في اللوح المحفوظ[1].

- **الأصل الرابع: قولهم: =إذا أثبتنا أن الله تعالى يتكلم بكلام مسموع يتعلق بمشيئته فإنه يلزم من ذلك قيام الحوادث بالله تعالى، وما تقوم به الحوادث فهو حادث+**[2].

تقدم الرد عليهم في شبهة حلول الحوادث بالله في صفة القدرة والإرادة، ونزيد هنا بعض الردود المتعلقة بصفة الكلام وهي كما يلي:

**أولاً**: أن هذا من معارضة النصوص الشرعية بالألفاظ المحدثة المبتدعة المجملة، والتي تحتمل حقاً وباطلاً، ولأهل العلم قاعدة عظيمة في الموقف من هذه الألفاظ، فيقال لهم: إن قيام الحوادث بالله تعالى لا يقبل نفيه ولا إثباته في حق الله تعالى من جهة اللفظ لأنه لم يرد نفيه ولا إثباته، وأما المعنى فيستفصل عن المراد، فإن كان المراد به نفي ما دلت النصوص على نفيه عن الله تعالى فهو حق ولا حاجة لهذا اللفظ المحدث، وإن كان المراد بذلك ما دلت النصوص الشرعية على إثباته مما وصف الله به نفسه؛ فهذا باطل ولا يضر الحق أن يسمى بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان.

فحلول الحوادث بالرب تعالى؛ المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال، فإن أريد أنه - سبحانه - لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن فهذا نفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من

---

1 (?) الحجة في بيان المحجة (1/329) باختصار وتصرف.

2 (?) انظر: تقريرهم لهذه الشبهة في الإنصاف للباقلاني (ص71، 99، 110)، الإرشاد للجويني (105 - 126)، لمع الأدلة له (ص102)، الاقتصاد في الاعتقاد (ص73 - 76)، الخمسون في أصول الدين للرازي (ص 53)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص 265)، وشرح العقائد النسفية (ص42 - 45)، شرح جوهرة التوحيد (ص71 - 72).

أنه لا يفعل ما يريد ولا يتكلم بما شاء إذا شاء ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل.

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث فيسلم السني للمتكلم ذلك على ظن أنه نفى عنه - سبحانه - ما لا يليق بجلاله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم له، وإنما أتي السني من تسليم هذا النفي المجمل وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه[1].

**ثانياً**: أن النصوص الشرعية وكلام السلف والأئمة ليس فيها إنكار قيام كلام الله تعالى به، متى شاء إذا شاء ولو كان هذا ما ينزه الله عنه - كما زعموا - لكان الكتاب والسنة أولى بذلك ولاسيما مع كثرة النصوص الدالة على قيام الأفعال الاختيارية به - سبحانه - بل نصوص القرآن والسنة تتضمن إثبات كلامه بمشيئته مع ثبوت ذلك بصريح العقل، فالله تعالى يقول: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ     ﮊ [طه: 11، 12]، ويقول تعالى: ﮋ **ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ** ﮊ [النمل: 8]، ففي هذه الآيات وأمثالها دليل على أنه حينئذ نودي، ولم يناد قبل ذلك، وهكذا قوله تعالى: ﮋ ﮞ ﮟ      ﮊ [القصص: 65]، وأمثالها من الآيات، فإنه وقت النداء يقع في ذلك الحين دون غيره من الظروف وجعل الظرف للنداء، لا يسمع النداء إلا فيه فكيف يكون هذا الكلام أزلياً أبدياً، وهل يمكن أن يقال: إن الله لم يزل ولا يزال قائلاً هذا: ﮋ **ﭼ ﭽ ﭾ** ﮊ [القصص: 30]. ﮋ **ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ** ﮊ [هود: 48]. وهكذا قوله تعالى: ﮋ  **ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ** ﮊ [المجادلة: 1]، وقال تعالى: ﮋ  **ﯕ ﯖ**    **ﯛ ﯜ** ﮊ [الأعراف: 11] وهكذا يقول تعالى لأهل النار بعد دخولهم: ﮋ **ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ** ﮊ [المؤمنون: 108]. فهذا كلام الله تبارك وتعالى لا شك أن الله تكلم به بعدما سمع قول المجادلة والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً[2].

وهكذا الأحاديث عن النبي ^ كقوله: **(أتدرون ماذا قال ربكم؟)** وذلك على إثر سماء كانت من الليل، وقوله ^: **(إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة)**، وقوله ^: **(ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له)**، وفي الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي ^: **(إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون**

---

1 (?) انظر: شرح الطحاوية (ص 97).
2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/131)، (6/180).

**لبيك وسعديك، فيقول: هل رضيتم؟)** الحديث، وغير ذلك من الأحاديث وهي كثيرة جداً يتعذر استقصاؤها[1].

فتحريف أهل البدع لهذه النصوص بقولهم: إن المراد بها كلها تجديد الاستماع والإفهام لا أنه قال، ولا يقول، ولا تكلم بكلام بعد كلامه[2]!!! لا شك أن هذا تلاعب، واستهزاء بآيات الله وشرعه ودينه.

**ثالثاً**: أن القول بحلول الحوادث بمعنى قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى قول لازم لجميع الطوائف كما سيأتي بيانه، وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام - رحمه الله - وصرح بذلك الرازي، وهو من أئمة الأشاعرة المتأخرين ونقل عنه ابن حجر العسقلاني - رحمه الله - فقال: =وذكر الفخرالرازي في المطالب العالية أن قول من قال: إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو أصح الأقوال نقلاً وعقلاً وأطال في تقرير ذلك...+ [3].

- **الأصل الخامس: قولهم: =إن كلام الله أزلي لازم لله لزوم الحياة والعلم نافين أن يكون بمشيئته واختياره+.**

فيقال لهم: =لم يقل أحد من السلف أن القرآن قديم وإنما قالوا هو كلام الله غير مخلوق، وقالوا لم يزل الله متكلماً؛ إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء.

ولا قال أحد منهم: إن الله في الأزل نادى موسى، ولا قال: إن الله لم يزل ولا يزال يقول: يا آدم، يا نوح، يا موسى، ونحو ذلك مما أخبر أنه قال.

وأتباع السلف يقولون: إن كلام الله قديم، أي لم يزل متكلماً إذا شاء لا يقولون: إن نفس الكلمة المعينة قديمة، كندائه لموسى ونحو ذلك[4].

**ومن الأدلة على أن الله يتكلم بمشيئته واختياره:**

وليس كما زعمت الكلابية والأشاعرة والسالمية وغيرهم، من أنه قائم بذات الله لم يزل ولا يزال، ولا يتعلق بقدرته ومشيئته.

قوله تعالى: ﮋ     ﮊ [الإسراء: 16]؛ والأمر هنا موجود بعد أن لم يكن.

وقوله تعالى: ﮋ  ۋ ۋ   ې ې ﮊ [الأعراف: 11]، وإنما قال لهم اسجدوا بعد خلق آدم وتصويره.

وقوله تعالى: ﮋ    ى ى ي ي ﮊ [ق: 30]، ومحال

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل (2/124 ـ 146)، ومجموع الفتاوى (6/179)، شرح الأصفهانية (ص33 - 35).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/171 - 184).

3 (?) انظر: رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (2/8 ـ 9)، شرح الأصفهانية (5/60).

4 (?) مجموع الفتاوى (17/85).

أن يقول سبحانه لجهنم هل امتلأت، وتقول هل من مزيد قبل خلقها ووجودها.

ومن تأمل نصوص الكتاب وجدها مليئة بما يدل على أن الله يحدث من أمره ما يشاء، وأنه كل يوم هو في شأن، وأنه يكلم من شاء متى شاء، وأنه يكلم ملائكته في الدنيا فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي، ويكلمهم يوم القيامة، ويكلم أنبياءه ورسله وعباده المؤمنين يومئذ، ويكلم أهل الجنة في الجنة ويسلم عليهم في منازلهم، وأنه كل ليلة يقول: من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له... إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة[1].

ولهذا بوب الإمام البخاري في صحيحه على ذلك عدة أبواب فقال: =باب: كلام الرب تعالى مع جبريل ونداء الله الملائكة+، وباب: =كلام الله تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم+، وباب: =ما جاء في قوله تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮊ+. وباب: =كلام الرب مع أهل الجنة+[2].

## • فصل في بيان الفرق بين الأشاعرة والمعتزلة:

والحاصل أن المعتزلة موافقة للأشعرية، والأشعرية موافقة للمعتزلة في أن هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث.

وإنما الخلاف بين الطائفتين: أن المعتزلة لم تثبت لله كلاماً سوى هذا، والأشعرية أثبتت الكلام النفسي القائم بذاته تعالى، وأن المعتزلة يقولون أن المخلوق كلام الله، والأشعرية لا يقولون إنه كلام الله، نعم يسمونه كلام الله مجازاً هذا قول جمهور متقدميهم؛ وقالت طائفة من متأخريهم: لفظ الكلام يقال على هذا المنزل الذي نقرؤه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي.

قال شيخ الإسلام: =لكن هذا ينقض أصلهم في إبطال قيام الكلام بغير المتكلم به، وهم مع هذا لا يقولون: إن المخلوق كلام الله، كما يقوله المعتزلة، مع قولهم إنه كلامه حقيقة، بل يجعلون القرآن العربي كلاماً لغير الله وهو كلامه حقيقة+.

وقال رحمه الله: =وهذا - أي قول الأشاعرة - شر من قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية، ومن هذا الوجه فقول المعتزلة أقرب+.

قال: =وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضة، لكن

---

1 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (ص 428 – 429).

2 (?) انظر هذه الأبواب وشرح ابن حجر لما ورد فيها من أحاديث (13/461، 473، 477، 488).

المعتزلة في المعنى موافقون لهؤلاء يقولون: لله كلام هو معنى قديم قائم بذاته، والمعتزلة يقولون لا يقوم بذاته كلام.

لكن جمهور المحققين من علماء السلف يقولون: إن أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاماً له حقيقة غير المخلوق؛ لأنهم يقولون عن الكلام النفسي: معنى واحد؛ هو الأمر والنهي والخبر؛ إن عُبِّر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عُبِّر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عُبِّر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وجمهور العقلاء يقولون إن فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام+[1].

فليس ثمة فرق بين المعتزلة والأشاعرة إلا في ما يسمونه بالكلام النفسي، فقد قال الآيجي بعد تعريفه للكلام عند الأشاعرة وأنه صفة قائمة بالنفس قال: =إذا عرفت هذا فاعلم أن ما يقوله المعتزلة وهو خلق الأصوات والحروف وكونها حادثة قائمة، فنحن نقول به ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك؛ وما نقوله من كلام النفس فهم ينكرون ثبوته، ولو سلموه لم ينفوا قدمه، فصار كل النزاع نفي المعنى وإثباته+[2].

وأوجه الرد على هذه البدعة كثيرة، قال ابن القيم - رحمه الله - في النونية:

ما قال هذا غيركم من سائر ... النظار في الآفاق والأزمان

تسعون وجهاً بيَّنت بطلانه ... بوزان[3]

وقال مثنياً على كتاب التسعينية لشيخه ابن تيمية:

وكذاك تسعينية فيها له ... رد على من قال بالنفساني

تسعون وجهاً بيَّنت بطلانه ... الوجدان[4]

والتسعينية لشيخ الإسلام ابن تيمية من أنفس الكتب التي فيها الرد على الأشاعرة، فقد رد بدعتهم من أوجه كثيرة.

* * *

1 (?) نقلاً من لوامع الأنوار البهية للسفاريني (1/165 ـ 166)، وانظر كلاماً قريباً منه لشيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (12/120 - 122).
2 (?) المواقف في علم الكلام (ص 294).
3 (?) انظر: النونية مع شرحها لابن عيسى (2/336).
4 (?) المصدر السابق (2/291).

# المطلب الثامن
# صفة العلو

علو الله تعالى من الصفات الذاتية الثابتة بالكتاب والسنة، وتضافرت عليها الأدلة من الكتاب والسنة، وأجمع على إثباتها الصحابة والتابعون وسلف الأمة، وقد تقدم ذكر الأدلة عليها مفصلاً.

ونقل ابن القيم - رحمه الله - اتفاق أهل الإسلام على إثبات علو الله تعالى على عرشه وفوقيته، ونقل حكاية الإجماع عن ستة من أكابر علماء المسلمين[1].

بل قال الإمام أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي - رحمه الله -: =ثم إجماع من الأولين، والآخرين، العالمين منهم والجاهلين، أن كل واحد مضى وغبر إذا استغاث بالله تعالى، أو دعاه، أو سأله، مد يديه وبصره إلى السماء، لمعرفتهم بالله أنه فوقهم...+ [2].

بل حكى من المتكلمين - من أهل الإثبات - إجماع الخلائق على إثبات العلو، مثل عبدالله بن كلاب، فقد قال بعد أن ذكر حديث الجارية: =كيف وقد غرس في بنية الفطرة، ومعارف الآدميين من ذلك ما لا شيء أبين منه ولا أوكد؛ لأنك لا تسأل أحداً من الناس عنه عربياً ولا عجمياً ولا مؤمناً ولا كافراً، فتقول: أين ربك: إلا قال: في السماء، أو أفصح أو أومأ بيده، أو أشار بطرفه، إن كان لا يفصح لا يشير إلى غير ذلك من أرض ولا سهل ولا جبل ولا رأينا أحداً داعياً له إلا رافعاً يديه إلى السماء، ولا وجدنا أحداً غير الجهمية يسأل عن ربه فيقول: في كل مكان كما يقولون!! وهم يدعون أنهم أفضل الناس كلهم، فتاهت العقول، وسقطت الأخبار، واهتدى جهم وحده وخمسون رجلاً معه! نعوذ بالله من مضلات الفتن+[3].

وأما آثار السلف في إثبات صفة العلو فهي كثيرة جداً أفرد لها بعض أهل العلم مصنفات خاصة مثل ابن أبي شيبة في كتاب العرش، وابن قدامة في كتاب إثبات صفة العلو، والذهبي في كتاب العلو للعلي الغفار.

وكما أن صفة العلو من الصفات الثابتة لله تعالى بالدليل الشرعي والإجماع فهي ثابتة بالدليل العقلي والفطري.

- **أما الدلالة العقلية فمن وجوه:**

**الوجه الأول:** أن الله تعالى خلق هذا الكون بعد أن لم

---

1 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 322).

2 (?) انظر: الرد على الجهمية (ص 44).

3 (?) نقله عنه شيخ الإسلام في درء التعارض (6/194)، ومجموع الفتاوى (5/320)، وانظر: الصواعق المرسلة (4/1282).

يكن فلا يخلو إما أن يكون خلقه في نفسه أو خارجاً عن نفسه، والأول باطل بالاتفاق؛ لأنه يلزم أن يكون محلاً لما لا يليق ذكره؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهكذا القول بأنه خلقه خارجاً عنه ثم دخل فيه، فهذا محال أيضاً، تعالى أن يحل في خلقه وهذه والتي قبلها لا نزاع فيهما بين المسلمين، فبقي أنه خارجاً عن نفسه فيكون منفصلاً، فتعينت المباينة وهذا هو الحق.

**الوجه الثاني:** أن كل أمرين متقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص، فإن الله سبحانه يوصف بالكمال منهما دون النقص، ولهذا لما تقابل الحياة والموت وصف بالحياة دون الموت، وهكذا العلم والقدرة والكلام.

فلما تقابلت المباينة للعالم والمداخلة له، وصف بالمباينة دون المداخلة، وإذا كانت المباينة تستلزم علوه على العالم أو سفوله عنه، وتقابل العلو والسفل؛ وصف بالعلو دون السفول، وإذا كان مبايناً للعالم كان من لوازم مباينته أن يكون فوق العالم، ولما كان العلو صفة كمال كان ذلك من لوازم ذاته فلا يكون مع وجود العالم إلا عالياً عليه ضرورة[1].

**الوجه الثالث:** أنه إذا ثبت أن العالم كروي وأن الله لا بد أن يكون مبايناً لخلقه والعلو المطلق فوق الكرة فيلزم أن يكون في العلو[2].

**الوجه الرابع:** أن كونه تعالى لا داخل العالم، ولا خارجه، يقتضي نفي وجوده بالكلية لأنه غير معقول فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه، والأول باطل فتعين الثاني فلزمت المباينة[3].

- **وأما دلالة الفطرة على علو الله فيقال:**

إن من الثابت قطعاً والمعروف عن الخلق جميعاً أنهم بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى، وهذا أمر مستقر في فطر بني آدم معلوم لهم بالضرورة، وهذا أيضاً متفق عليه بين العقلاء السليمي الفطرة، وكل منهم يخبر عن فطرته من غير مواطأة من بعضهم لبعض، ويمتنع في مثل هؤلاء أن يتفقوا على تعمد الكذب عادة[4].

وهذا ما لا يستطيع نفاة العلو دفعه، ومما يستشهد به في هذا المقام ما جرى بين أبي المعالي الجويني وأبي جعفر

---

1 (?) انظر: الصواعق المرسلة (4/1307).
2 (?) انظر: درء تعارض العقل (7/3).
3 (?) انظر هذه الأوجه وغيرها في: التدمرية (ص 63 - 65)، مجموع الفتاوى (4/60 - 61)، (5/152، 275 - 276)، درء تعارض العقل (7/3 - 11)، الصواعق المرسلة (4/1307 - 1340).
4 (?) انظر: صفة العلو لابن قامة (ص 46 - 47)، و(ص 130 - 131).

الهمذاني لما عارضه وهو يقرر نفي صفة العلو فقال له الهمذاني: دعنا مما نقول ما هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة فكيف ندفع هذه الضرورة من قلوبنا؟ قال: فصرخ أبو المعالي، ووضع يده على رأسه، وقال: حيرني الهمذاني، أو كما قال: ونزل[1].

قال ابن قدامة - رحمه الله تعالى -:

=وجمع الله تعالى عليه قلوب المسلمين، وجعله مغروزاً في طباع الخلق أجمعين فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم، وينتظرون مجيء الفرج من ربهم، وينطقون بذلك بألسنتهم لا ينكر ذلك إلا مبتدع غال في بدعته أو مفتون بتقليده واتباعه+[2].

وقال ابن القيم - رحمه الله تعالى -:

=ومن أبين ما شهدت به الفطر والعقول والشرائع علوه سبحانه فوق جميع العالم فإن الله فطر على هذا الخليقة حتى الحيوان البهيم، ومن أنكر هذا فهو في جانب والفطر السليمة والعقول المستقيمة وجميع الكتب السماوية ومن أرسل بها في جانب+[3].

وقال: =وهم مضطرون إلى توجيه قلوبهم إلى العلو كما أنهم مضطرون إلى دعائه وقصده وسؤاله كما أنهم يضطرون إلى الإقرار به وأنه ربهم وخالقهم ومليكهم ولا يجدون فرقاً بين هذا الاضطرار وهذا، فكما لا تتوجه قلوبهم إلى رب غيره ولا إلى إله سواه فكذلك لا يجدون في قلوبهم توجهاً إلى جهة أخرى غير العلو، بل يجدون قلوبهم مضطرة إلى قصد جهة العلو دون سائر الجهات وهذا يتضمن اضطرارهم إلى قصده سبحانه في العلو، وإقرارهم وإيمانهم بذلك+[4].

والكلام على صفة العلو إجمالاً من خلال ما يلي:

## • أولاً: العلو في اللغة:

مادة العين، واللام، والحرف المعتل، ياءً كان أو واواً أو ألفاً أصل واحد يدل على السمو والارتفاع.

وعلو كل شيء وعِلْوُه وعَلْوُه وعاليه وعاليته: أرفعه. وعلا الشيء علواً فهو عليٌّ، وعَلى وتعلَّى.

ويقال علا فلان الجبل إذا رقيه، يعلوه عُلواً، وعلا فلانٌ

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/44، 61)، وانظر العلو للذهبي (ص 188)، سير أعلام النبلاء (18/474 - 478)، وانظر: (18/471)، ومختصر العلو (ص 277)، وصحح إسناد هذه القصة الألباني.

2 (?) انظر: إثبات صفة العلو لابن قدامة (ص 63).

3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (4/1278).

4 (?) انظر: المصدر السابق (4/1306).

فلاناً إذا قهره. والعلي الرفيع. قال الجوهري: ويقال: أتيته من عَلِ الدار بكسر اللام أي من عالٍ.

قال امرؤ القيس:

مكرٍّ مفرٍّ مُقبل مُدبر معاً كجلمود صخرٍ حطَّه السَّيل من عَلِ[1]

ويطلق العلو على العظمة والتجبر.

قال تعالى: ﮋ ﯻ ﯼ ﯽ □□ □ □ □ □ □□ □ﮊ [القصص: 83]. قال الحسن البصري وغيره: العلو التكبر في الأرض.

وقال تعالى: ﮋ □□ □ □ ﯓ ﮊ [القصص: 40].

معناه طغى في الأرض، يقال: علا فلان في الأرض إذا استكبر وطغى، يقال لكل متجبر: قد علا وتعظم.

ويقال في معنى العلو إذا كان في الرفعة والشرف: عَلِيَ في الشرف بالكسر يَعْلى علاء. ويقال أيضاً: علا بالفتح يَعْلَى.

قال رؤبة بن العجاج: لما على كعبك بي عليت.

فجمع بين اللغتين - وفلان من علية الناس وهو جمع رجل علي أي شريف رفيع.

قال الأزهري: وقد يكون المتعالي بمعنى العالي، والأعلى هو الله الذي هو أعلى من كل عالٍ، واسمه الأعلى أي: صفته أعلى الصفات، فالعلو في العموم يطلق على الارتفاع كما سبق[2].

ولا خلاف بين جميع الفرق في وصفه تعالى بعلو القهر، وعلو القدر، وأن ذلك كمال لا نقص فيه فإنه من لوازم ذاته، وإنما يخالف في إثبات علو الله المطلق من كل جهة: ذاتاً وقهراً وقدراً، أهل التعطيل ومن وافقهم.

- **ثانياً: مذاهب الناس في صفة العلو:**

افترق الناس في علوه سبحانه وتعالى إلى أربعة أقوال:

**الأول:** قول (سلف الأمة) إن الله فوق سمواته مستو على عرشه، بائن من خلقه، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، كما علم مباينة الله وعلوه بالمعقول الصريح، الموافق للمنقول الصحيح، وكما فطر الله خلقه على ذلك[3].

وأثبتوا لله تعالى أنواع العلو الثلاثة: علو القهر والقدر والذات[4].

---

1 (?) ديوان امرئ القيس (ص 19).

2 (?) انظر فيما سبق: معجم مقاييس اللغة (ص 690)، الصحاح (6/2434 - 2435)، لسان العرب (9/377).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (2/297).

4 (?) انظر: الصواعق المرسلة (4/1324).

**الثاني:** قول معطلة الجهمية[1] ونفاتهم: لا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث له فينفون الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما، كما يقول ذلك أكثر المعتزلة[2] ومن وافقهم من متأخري الأشعرية[3] وغيرهم.

وأصحاب هذا القول ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي، كما أن قولهم ممتنع في ضرورة العقل، فضلاً عن أنه ليس وصفاً لله تعالى بالمدح بل يلزم منه تعطيل وجوده، فإن الشيء الذي لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له ليس له وجود في الخارج[4].

**الثالث:** قول حلولية الجهمية: أنه بذاته في كل مكان كما يقول ذلك النجارية وغيرهم من الجهمية، عبادهم وصوفيهم كأصحاب ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين والتلمساني وغيرهم وهو يحتجون بنصوص المعية ويتأولون نصوص العلو والاستواء[5].

وهؤلاء تركوا النصوص الكثيرة المحكمة المبنية وتعلقوا بنصوص قليلة اشتبهت عليهم معانيها، وكل نص يحتجون به إنما هو حجة عليهم، فإن المعية أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه، وعندهم أنه في كل مكان وفي النصوص ما يبين نقيض قولهم مثل قوله تعالى: ژ ۉ [illegible] ۋ ۋ [illegible] [illegible] [illegible] ې ژ [الحديد: 1]. فكل من في السموات والأرض يسبح له، والمسبَّح غير المسبِّح، وكذلك كل آية في القرآن تبين أن لله ما في السموات والأرض وما بينهما وما فيهما إذا كان الجميع له وملكه ومخلوقاته امتنع أن يكون شيء من ذلك ذاته، فإن المملوك ليس هو المالك، والمربوب ليس هو الرب، والمخلوق ليس هو الخالق، ولهذا كان حقيقة قولهم: أن المخلوق هو الخالق، والمصنوع هو الصانع، لا يفرقون بينهما، وغير ذلك من النصوص التي تدل على بطلان قولهم.

**الرابع:** قول من يقول: أن الله بذاته فوق العرش وهو بذاته في كل مكان، وهذا قول طوائف من أهل الكلام

---

1 (?) انظر: الرد على الجهمية للدارمي (ص40 - 41)، والتنبيه والرد للملطي (ص 110)، مجموع الفتاوى (2/298)، (5/123)، درء تعارض العقل والنقل (5/19)، (10/287).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (2/298).

3 (?) كأبي المعالي الجويني والبغدادي والغزالي والرازي والآيجي. انظر: الإرشاد للجويني (ص 58)، أصول الدين (ص 76)، أساس التقديس (ص 16)، الاقتصاد في الاعتقاد (ص 29)، المواقف للأيجي (270 - 271).

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (16/103، 359).

5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (2/298)، (5/123)، درء تعارض العقل والنقل (6/163 - 171)، (10/287).

والتصوف وبعض السالمية[1].

وهذا الصنف الرابع وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص وأبعدها عن مخالفتها من الصنفين الأولين فإنه لم يوفق أيضاً إلى القول بالحق؛ لأن من قال: إن الله بذاته في كل مكان، فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة وأئمتها مع مخالفتها لما فطر الله عليه عباده ولما دل عليه صريح العقل[2].

- **ثالثاً: شبهة نفاة صفة العلو:**

المخالفون من النفاة لصفة العلو إنما نفوا علوه تعالى على خلقه؛ لأن إثبات ذلك في زعمهم يستلزم كونه جسماً ومتحيزاً وفي جهة، فقالوا: لا هو داخل العالم ولا خارجه.

فقد اتفقت طوائف التعطيل على إنكار علو ذات الله تعالى على جميع خلقه، وكونه فوق جميع المخلوقات عالياً عليها، لكونهم يرون أن هذه الصفة من النقائص التي يجب تنزيه الله عنها، يقول أبو المعالي الجويني: =مذهب أهل الحق قاطبة أن الله سبحانه وتعالى يتعالى عن التحيز والتخصص بالجهات+[3].

وقال الرازي: =البرهان الثاني: في بيان أنه يمتنع أن يكون مختصاً بالحيز والجهة، وذلك أنه لو كان مختصاً بالحيز والجهة لكان محتاجاً في وجوده إلى ذلك الحيز وتلك الجهة، وذلك محال، فكونه في الحيز والجهة محال+[4].

وتقدم معنا في مبحث موقف السلف من الألفاظ المجملة الإجابة عن مثل هذه الشبهة[5]. والألفاظ المجملة في باب: الصفات لا بد من الاستفصال عن معناها حتى يعرف المعنى الحق فيثبت لله ويعرف المعنى الباطل فيرد.

أما شبهتهم في نصوص صفات العلو فظنوا أنها تدل بظاهرها على أنه تعالى تحيط به السماء وهو جوفها، فشبهوه بمخلوق داخل مخلوق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ففروا من هذا التشبيه الذي وقعوا فيه لسوء فهمهم فوقعوا في التعطيل فأمرهم يتردد بين التشبيه والتعطيل.

- **رابعاً: تأويلاتهم لصفة العلو:**

أنكر المخالفون (النفاة) صفة العلو، ولهذا أولوا جميع الآيات والأحاديث المثبتة للعلو والفوقية وصرفوا معناها إلى

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/123، 125، 228، 230)، بيان تلبيس الجهمية (2/525).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/125، 230).

3 (?) انظر: الإرشاد للجويني (ص 58).

4 (?) انظر: أساس التقديس (ص 44).

5 (?) انظر: (ص 791).

علو القدر والمكانة وفوقية القهر والقدرة، ونحو ذلك من التأويلات المنافية لسياق الكلام.

فمن ذلك تأويلهم قوله تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ [الملك: 16]. قالوا: معنى الآية: أي: مَن في السماء ملكه وسلطانه وأمره، ونحو ذلك[1].

وقال الزمخشري في تأويل هذه الآيات وجهان:

=أحدهما: من ملكوته في السماء؛ لأنها مسكن ملائكته، وثم عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ومنها تتنزل قضاياه وكتبه وأوامره ونواهيه.

والثاني: أنهم كانوا يعتقدون التشبيه، وأنه في السماء، وأن الرحمة والعذاب ينزلان منه وكانوا يدعونه من جهتها، فقيل لهم على حسب اعتقادهم: أأمنتم من تزعمون أنه في السماء وهو متعال عن المكان أن يعذبكم+[2].

قال النووي ناقلاً عن القاضي: =لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظائرهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله في السماء، لقوله تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮊ[الملك: 16]. ونحوه ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم، فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأول =في السماء+ أي على السماء، ومن قال من دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب التنزيه بنفي الحد واستحالة الجهة في حقه - سبحانه وتعالى - تأولوها بتأويلات بحسب مقتضاها+، وذكر نحو من سبق قال: ويا ليت شعري ما الذي جمع أهل السنة والخلق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر في الذات كما أمروا، وسكتوا لحيرةالعقل واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل، وأن ذلك من وقوفهم وإمساكهم غير شاك في الوجود والموجود وغير قادح في التوحيد بل هو حقيقته، ثم تسامح بعضهم بإثبات الجهة خاشياً مثل هذا التسامح، وهل بين التكييف وإثبات الجهة فرق، لكن إطلاق ما أطلقه الشرع من أنه القاهر فوق عباده، وأنه استوى على العرش مع التمسك بالآية الجامعة لتنزيه الكلي الذي لا يصح في المعقول غيره وهو قوله تعالى: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣﮊ عصمة لمن وفقه الله تعالى، وهذا كلام القاضي رحمه الله تعالى+[3].

ومن ذلك أيضاً صرفهم نصوص الفوقية إلى فوقية القهر والعظمة والقدرة والقدر والرتبة والمنزلة[4].

---

1 (?) انظر: أساس التقديس (ص124 - 125).
2 (?) انظر: الكشاف للزمخشري (4/138).
3 (?) انظر: شرح مسلم للنووي (ص 29).
4 (?) انظر: مشكل الحديث لابن فورك (ص 186)، أساس التقديس (ص121 -

كما في قوله تعالى: ﮋ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳﮊ [الأنعام: 61]، وقوله: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﮊ [النحل: 50]، وغيرها من الآيات.

وفي ذلك يقول ابن فورك:

=واعلم أنا إذا قلنا إن الله - عز وجل - فوق ما خلق لم يرجع به إلى فوقية المكان والارتفاع على الأمكنة بل قولنا إنه فوقها يحتمل وجهين:

**أحدهما**: أنه يراد به أنه قاهر لها، مستولٍ عليها إثباتاً لإحاطة قدرته بها وشمول قهره لها، وكونها تحت تدبيره جارية على حسب علمه ومشيئته.

**والوجه الثاني**: أن يراد أنه فوقها على معنى: أنه مباين لها بالصفة والنعت، وأن ما يجوز على المحدثات من العيب والنقص والعجز والآفة والحاجة، لا يصح شيء من ذلك عليه ولا يجوز وصفه به، وهذا أيضاً متعارف في اللغة أن يقال: فلان فوق فلان، ويراد بذلك رفعة المرتبة والمنزلة، والله عز وجل فوق خلقه على الوجهين جميعاً+[1].

ومن الأحاديث المثبتة لعلو الرب، والتي أولها أهل الكلام حديث الجارية التي سألها ^ أين الله؟ قالت: في السماء.

فقد أوله أهل الكلام بأن قالوا: إن سؤال النبي ^ للجارية إنما كان سؤالاً عن المنزلة والدرجة، أي: منزلة الله وقدره عندها وفي قلبها، فأشارت إلى السماء، أي: هو رفيع الدرجة عندها، بمنزلة قول القائل: فلان في السماء أي رفيع الشأن عظيم المقدار، وقالوا: إنما اكتفى منها بالإشارة لكونها خرساء، أو لقصور عقلها، وقلة فهمها[2].

واعترض المتكلمون على الدليل الفطري بأن السماء قبلة الدعاء، كما أن الكعبة قبلة للصلاة[3] إلى غير ذلك من التأويلات الباطلة[4] التي صرفوا من أجلها نصوص صفات العلو لله تعالى.

- **رابعاً: نقض شبهات وتأويلات المتكلمين في صفة العلو:**

**نقض كلام النفاة في صفة العلو من وجهين إجمالي وتفصيلي:**

**الوجه الأول**: النقض الإجمالي وبيانه من خلال ما يلي:

---

122)، السيف الصقيل (ص 89)، تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه (ص 117).

1 (?) انظر: مشكل الحديث (ص186 - 187).

2 (?) انظر: مشكل الحديث (ص 191)، أساس التقديس (ص115 - 116).

3 (?) انظر: شرح الطحاوية (2/392).

4 (?) انظر إلى زيادة الأمثلة فيما يلي: التوحيد للماتريدي (ص75 - 77)، الكشاف للزمخشري (4/737)، والاقتصاد للغزالي (ص31 - 35)، وإلجام العوام للغزالي (ص 58 - 59)، وتفسير أبي حيان (4/88 - 89)، والإتقان للسيوطي (2/10)، وتأويل الأحاديث للسيوطي (ص114).

1 - القول بأن الله فوق العالم معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، كالعلم بالأكل والشرب في الجنة، والعلم بإرسال الرسل وإنزال الكتب، ونصوص العلو متواترة مستفيضة وثبوتها أعظم من ثبوت كثير مما يقربه هؤلاء كأحاديث الرجم، والشفاعة، والحوض والميزان، والشفاعة، وسجود السهو وغيرها.

ونصوص العلو صريحة لا تقبل التأويل، بل التأويلات في ذلك من جنس تأويلات القرامطة والباطنية وهي معلومة الفساد ضرورة[1].

2 - مخالفة قولهم للنصوص الشرعية والإجماع وللفطر السليمة. فالنصوص الشرعية والأدلة العقلية وإجماع الأمة وفطر الناس التي لم تفسد كلها دالة على إثبات صفة العلو لله تعالى.

3 - يلزم على قول النفاة لوازم باطلة، فمن نفى علو الله تعالى على خلقه وأنكر أنه بائن من خلقه وأنه - سبحانه - فوقهم وأنه مستوٍ على عرشه، يلزم منه لوازم باطلة منها:

أ - لازم قولهم أنهم لم يثبتوا حقيقة وجوده. فضلاً عن إثباته لكماله اللائق به جل وعلا، ولذلك فمنكروا العلو حقيقة قولهم يعود إلى قول معطلة الصفات الذين ينكرون جميع الصفات. وقد فهم السلف مرادهم وعرفوا حقيقة قولهم كما قال حماد بن زيد:

=ما يجادلون إلا أنه ليس في السماء إله+[2].

وكما قال علي بن عاصم[3]: =احذر من المريسي وأصحابه فإن كلامهم يستجلب الزندقة، وأنا كلمت أستاذهم جهماً فلم يثبت لي أن في السماء إلهاً+[4].

وهكذا قال الإمام أحمد - كما في الرد على الجهمية -: =قد عرف المسلمون أنكم لا تؤمنون بشيء وإنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرونه...+ [5].

وقال أيضاً: =تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقررون من العلانية+[6].

وقال الدارمي - عن الجهمية -: =ونكفرهم أيضاً لأنهم لا

---

1 (?) انظر: درء تعارض العقل (7/26 - 27)، (7/37).

2 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (6/506)، وعبدالله بن أحمد في السنة (1/117 - 118).

3 (?) هو: علي بن عاصم بن صهيب الواسطي أبو الحسن القرشي التميمي مولاهم، إمام عالم مسند العراق، حديثه فيه ضعف، ويعتبر فيه الشواهد والمتابعات، توفي سنة 201هـ. انظر: تهذيب الكمال (20/504)، الكاشف (2/42).

4 (?) أخرجه ابن بطة في =الإبانة+ - القسم الثالث - (2/106، 322).

5 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص 106).

6 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص 105).

يدرون أين ولا يصفونه بأين، والله قد وصف نفسه بأين فقال: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮊ ووصفه الرسول ^ بـ (أين فقال للأمة السوداء: أين الله؟ وهذا كله من واضح كفرهم، والقرآن كله ينطق بالرد عليهم وهم يعلمون ذلك أو بعضهم، لكن يكابرون ويغالطون الضعفاء...+ [1].

ب - وأيضاً فالذين نفوا صفة العلو عن الله - سبحانه وتعالى - فراراً من التشبيه والتجسيم - كما زعموا - وقعوا في شر مما فروا منه، إذ يستلزم قولهم نفي وجوده، وتشبيهه بالناقصات والمعدومات والممتنعات[2].

ولذلك يترتب على قولهم: أنه ليس فوق السماوات رب ولا على العرش إلا العدم المحض، كما قال ابن القيم: =ولذلك سماهم أئمة السنة =فرعونية+ وقالوا: وهم شر من الجهمية فإن الجهمية قالوا إن الله في كل مكان بذاته، وهؤلاء عطلوه بالكلية وأوقعوا عليه الوصف المطابق للعدم المحض، فأي طائفة من طوائف بني آدم أثبتت الصانع على أي وجه، كان قولهم خيراً من قولهم+[3].

ج - كما أنه يترتب على قولهم سلوك سبيل المغضوب عليهم ومخالفة سبيل الذين أنعم الله عليهم من الأنبياء والمرسلين والصحابة والتابعين، فلهذا وغيره يقول البخاري رحمه الله: =ما أبالي صليت خلف الجهمي والرافضي أم صليت خلف اليهود والنصارى... ويقول: إني لأستجهل من لا يكفرهم، إلا من لا يعرف كفرهم+[4].

قال ابن القيم رحمه الله: =كما أنهم لما أصلوا تعطيل الرب من صفة العلو، وتعطيل العرش من استواء ربه عليه، لزمهم التكذيب بما لا يحصى من الآيات والأحاديث، وإن أقروا بألفاظها، ولزمهم الطعن في خيار الأمة وساداتها وأئمة الإسلام وأهل السنة والحديث، ولزمهم إنكار نزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، وإنكار مجيئه وإتيانه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده وإن أقروا به مجازاً لا حقيقة.

ولزمهم من ذلك التكذيب بمعراج رسول الله ^ إلى ربه، ودنوه منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى، وتردده بين موسى وبين ربه مراراً كل ذلك لا حقيقة له عندهم، كما صرح به أفضل متأخريهم، وملك مناظريهم في كلامه على المعراج، وجعله خيالاً لا حقيقة له+[5].

د - ويلزم منه - أيضاً - تحريف معاني ما لا يحصى من

---

1 (?) انظر: الرد على الجهمية لعثمان الدارمي (ص32 - 34).
2 (?) انظر: مختصر الصواعق (2/419- 420).
3 (?) انظر: إعلام الموقعين (2/307 - 308).
4 (?) انظر: خلق أفعال العباد (ص11).
5 (?) انظر: الصواعق المرسلة (4/1427 - 1428).

الآيات والأحاديث الدالة على علو الله وفوقيته.

والطعن في خيار الأمة وساداتها وأئمة أهل السنة الذين أثبتوا علو الذات صفة لله تعالى ورميهم بالتشبيه والتجسيم.

ويلزم منه أيضاً: إنكار صفة النزول إلى سماء الدنيا الثابتة لله تعالى، فإن إثبات النزول فرع عن إثبات صفة العلو.

وإنكار صفة المجيء والإتيان والتي قد جاءت النصوص بإثباتها، والتكذيب بمعراج الرسول ^ إلى ربه.

4 - أصحاب هذه التأويلات من نفاة العلو تارة يقولون أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين ولا مجانب، ولا فوقهم ولا فيهم، وتارة يقولون إنه تعالى بذاته في كل مكان، وعلى كلا القولين نفوا أن يكون تعالى بذاته في كل مكان، وعلى كلا القولين نفوا أن يكون تعالى بذاته فوق خلقه، فإما أن يكون الحق إثبات ذلك أو نفيه، فإن كان نفي ذلك هو الحق فمعلوم أن القرآن لم يبين هذا قط لا نصاً ولا ظاهراً، ولا الرسول ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا الأئمة من بعدهم، ولا يمكن لأحد أن ينقل عن واحد من هؤلاء أنه نفى ذلك أو أخبر به، أما نقل الإثبات عن هؤلاء فأكثر من أن يحصر، فإن كان الحق هو النفي دون الإثبات والكتاب والسنة والإجماع إنما دل على الإثبات، ولم يذكر النفي أصلاً لزم أن يكون الرسول ^ والمؤمنون لم ينطقوا بالحق بل نطقوا بما يدل على الباطل والضلال المناقض للهدى والصواب، إما نصاً أو ظاهراً، ومعلوم أن من اعتقد هذا في الرسول ^ والمؤمنين فله أوفر حظ من قوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ [النساء: 115].

## • ثانياً: نقض قول المخالفين تفصيلاً:

ويظهر فيما يلي:

1 - متقدمي شيوخ الأشاعرة وأئمتهم كابن كلاب، والقلانسي، والمحاسبي، وأبي الحسن الأشعري، وتلاميذه كابن مجاهد وأبي الحسن الطبري والباقلاني، وابن فورك - في أحد قوليه - والقرطبي، والخطابي وغيرهم جاءت نصوصهم صريحة واضحة في إثبات العلو والرد على الجهمية[1].

فهؤلاء المتأخرون النفاة من الأشاعرة مخالفون لأقوال شيوخهم، وقد علق شيخ الإسلام على ذلك بعد نقله أقوال أولئك في إثبات العلو وغيره من الصفات بقوله: =فإذا كان قول ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابه، وهو الذي ذكروا أنه اتفق عليه سلف الأمة وأهل السنة، أن الله فوق العرش وأن له وجهاً ويدين، وتقرير ما ورد في النصوص الدالة على أنه

---

1 (?) انظر نصوص أقوالهم في: درء تعارض العقل (2/12 - 13)، (6/119 - 134، 193، 212، 242، 243)، ومجموع الفتاوى (5/152)، (13/174، 16/89 - 91).

فوق العرش، وأن تأويل (استوى) بمعنى استولى هو تأويل المبطلين ونحو ذلك، علم أن هذا الرازي ونحوه هم مخالفون لأئمتهم في ذلك، وأن الذي نصره ليس هو قول ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابه، وإنما هو صريح قول الجهمية والمعتزلة ونحوهم وإن كان قد قاله بعض متأخرين الأشعرية كأبي المعالي ونحوه+[1].

2 - ومن شبهاتهم ما يقوله بعضهم: إن الله في السموات والأرض ويستدل ببعض الآيات مثل: ﮋ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮊ [الأنعام: 3].

قال الإمام أحمد: =معناه: هو إله من في السموات، وإله من في الأرض وهو على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش، ولا يخلو من علم الله مكان+[2].

وقال البغوي: يعني وهو إله السموات والأرض كقوله: ﮋ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮊ [الزخرف: 84] [3].

وقال ابن كثير: =اختلف مفسرو هذه الآية على أقوال بعد اتفاقهم على إنكار قول الجهمية الأول القائلين - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً - بأنه في كل مكان حيث حملوا الآية على ذلك، فالأصح من الأقوال أنه المدعو الله في السموات وفي الأرض أي يعبده ويوحده ويقر له بالألوهية من في السموات ومن في الأرض+[4].

والقول الثاني: أن المراد أن الله الذي يعلم ما في السموات وما في الأرض من سر وجهر فيكون قوله يعلم متعلقاً بقوله ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﮊ.

والقول الثالث: أن قوله: ﮋ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﮊ وقف تام، ثم استأنف الخبر فقال وفي الأرض يعلم سركم وجهركم. ومعنى هذا القول: أنه جل وعلا مستو على عرشه فوق جميع خلقه مع أنه يعلم سر أهل الأرض وجهرهم[5].

3 - أما الجواب عن تأويلهم لقوله تعالى: ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﮊ فظاهره أنه تعالى في السماء حقيقة، أي في العلو، أو بمعنى أنه على السماء، كما يدل عليه قوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﮊ [التوبة: 2] أي: على الأرض، وقوله: ﮋ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮊ [طه: 71]. أي: على جذوع النخل.

وأما تقدير محذوف في الآية فهذا من تحريف الكلم عن مواضعه ومما تشهد النصوص المتواترة ببطلانه.

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/35).
2 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص 137).
3 (?) انظر: معالم التنزيل (2/84).
4 (?) انظر: تفسير ابن كثير (2/123 - 124) بتصرف يسير.
5 (?) انظر: أضواء البيان (2/163).

وقد استدل السلف - رحمهم الله - بهذه الآية على إثبات صفة العلو لله تعالى[1]، كما هو صريح لفظها، وظاهر معناها.

4 - وأما تأويلهم نصوص الفوقية إلى فوقية القهر، أو الرتبة والمنزلة، فيقال فيه: إن هذا صرف لفظ عن حقيقته وظاهره دون دليل ولا شك أن الله تعالى له فوقية القهر والقدر والمنزلة، ولكن حصر معنى الفوقية له تعالى بذلك باطل، مخالف للنصوص، بل له - سبحانه وتعالى - أيضاً فوقية الذات وحصر معنى الفوقية في الآيات بالمعنى الذي ذكروه فيه تنقص للرب تعالى، حيث زعموا أن المقصود بكون الرب تعالى فوق عباده أي أنه خير منهم وأفضل... وهذا المعنى إنما يقال في المتقاربين في المنزلة وأحدهما أفضل من الآخر، وأما إذا لم يتقاربا بوجه فإنه لا يصح فيهما ذلك، وإذا كان يقبح كل القبح أن تقول: الجوهر فوق قشر البصل، وإذا قلت ذلك ضحكت منك العقلاء للتفاوت العظيم الذي بينهما فالتفاوت الذي بين الخالق والمخلوق أعظم وأعظم.

والله سبحانه لم يمتدح نفسه ابتداء بأنه أفضل من أحد من خلقه، وإنما ذكر التفضيل في سياق الرد على من عبد معه غيره وأشرك في إلهيته فبين سبحانه أنه خير من تلك الآلهة كقوله: ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮊ [النمل: 59].

ثم إن هذا المعنى الذي ذكروه وإن صح واحتمل في سياق الكلام إلا أنه لا يصح في مثل قوله تعالى: ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﮊ [النحل: 50]، فلا يعرف في اللغة البتة استعمال =فوق+ مقروناً بـ =من+ بمعنى فوقية الخيرية، فلا يصح أن يقال: =الذهب من فوق الفضة، ولا العالم من فوق الجاهل+، على معني الخيرية والأفضلية، وعليه فلا يصح تفسير قوله تعالى: ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﮊ على هذا المعنى، بل الآية صريحة في فوقية الذات[2].

5 -أما الجواب عن تأويلهم لحديث الجارية فيقال لهم إنه من أصرح الأحاديث في إثبات العلو، وقد استدل به أهل السنة على ذلك [3]. فقد سألها النبي ^ صراحة: **(أين الله)** فقالت بصريح العبارة: =في السماء+ فقال النبي ^: **(أعتقها فإنها مؤمنة)** [4]**.** فجعل اعتقادها كونه سبحانه في السماء دليلاً على إيمانها.

يقول الإمام الدارمي تعليقاً على هذا الحديث:

=ففي حديث رسول الله ^ هذا دليل على أن الرجل إذا

---

1 (?) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (ص188، 192)، إثبات صفة العلو لابن قدامة (ص64، 186، 187).

2 (?) انظر: مختصر الصواعق (2/205 - 207).

3 (?) انظر: إثبات صفة العلو (ص 69)، اجتماع الجيوش الإسلامية (ص 49).

4 (?) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة ح رقم (537).

لم يعلم أن الله عز وجل في السماء دون الأرض فليس بمؤمن، ولو كان عبداً فأعتقه لم يجز في رقبة مؤمنة إذ لا يعلم أن الله في السماء، ألا ترى أن رسول الله جعل أمارة إيمانها معرفتها أن الله في السماء؟ وفي قول رسول الله ^: (أين الله؟) تكذيب لقول من يقول: هو في كل مكان لا يوصف بأين...+ [1].

فلا يصح زعمهم بأن سؤال الرسول ^ إنما كان سؤالاً عن المنزلة والدرجة؛ لأن هذا خلاف ظاهر اللفظ، وهو من التأويل البعيد الفاسد الذي لا دليل عليه، ومن المعلوم المقرر أنه لا يعدل عن ظاهر اللفظ إلا بدليل صحيح صريح يبين أن الظاهر غير مراد وليس الأمر كذلك هنا.

كما لا يصح زعمهم بأن هذه الجارية خرساء، أو قاصرة العقل والفهم؛ لأن هذه الدعوى لم تثبت، وما روي في بعض طرق هذا الحديث من أن الجارية كانت أعجمية وأنها أشارت إلى السماء[2]، بدل قوله: =قالت في السماء+ لا يصح؛ لأن في إسناده المسعودي، وقد روى هذا الحديث بعد اختلاطه، والصحيح أن الجارية كانت ناطقة بالعربية وكانت عاقلة لأن النبي ^ سألها فأجابت باللفظ العربي، ولأنه أقر إجابتها ورتب عليها حكم الإيمان.

6 - من تأول فوق بأنه خيرٌ من عباده وأفضل منهم وأنه خير من العرش وأفضل منه، كما يقال: الأمير فوق الوزير، والدينار فوق الدرهم فذلك مما تنفر عنه العقول السليمة، وتشمئز منه القلوب الصحيحة، فإن قول القائل ابتداءاً: الله خير من عباده، وخير من عرشه من جنس قوله الثلج بارد، والنار حارة، والشمس أضوأ من السراج والسماء أعلى من سقف الدار، والجبل أثقل من الحصى، ورسول الله أفضل من فلان اليهودي، والسماء فوق الأرض وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح بل هو من أرذل الكلام وأسمجه وأهجنه!

فكيف يليق بكلام الله، الذي لو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، بل في ذلك تنقص، كما قيل في المثل السائر:

ألم تر أن السيف ينقص قدره ... إذا قيل أن السيف أمضى من العصا[3]

7 - أما اعتراضهم على الدليل الفطري بأن الداعي إنما رفع يديه وقصد جهة العلو بقلبه؛ لأن قبلة الداعي هي السماء،

---

[1] (?) انظر: الرد على الجهمية للدارمي (ص46 - 47).

[2] (?) رواه الإمام أحمد في مسنده (2/383 - 384)، رقم (7888)، والبيهقي في السنن الكبرى (7/637) رقم (15268).

[3] (?) انظر: شرح الطحاوية (2/387 - 389).

فالجواب عليه من وجوه.

**أحدها:** أن السماء قبلة الدعاء لم يقله أحد من سلف الأمة، ولا أنزل الله به من سلطان، وهذا من الأمور الشرعية الدينية فلا يجوز أن يخفى على جميع سلف الأمة وعلمائها.

**الثاني:** أن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة فإنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة، وكان النبي ^ يستقبل القبلة في دعائه في مواطن كثيرة، فمن قال إن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة، أو أن له قبلتين، إحداهما الكعبة والأخرى السماء فقد ابتدع في الدين وخالف جماع المسلمين.

**الثالث:** أن القبلة هي ما يستقبله العابد بوجهه كما تستقبل الكعبة في الصلاة والدعاء والذكر والذبح وكما يوجه المحتضر والمدفون ولذلك سميت وجهة، والاستقبال خلاف الاستدبار، فالاستقبال بالوجه، والاستدبار بالدبر، فأما ما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه أو جنبه، فهذا لا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازاً، ولأن القبلة في الدعاء أمر شرعي تتبع فيه الشرائع ولم تأمر الرسل أن الداعي يستقبل السماء بوجهه، بل نهوا عن ذلك، ومعلوم أن التوجه بالقلب، واللجأ والطلب الذي يجده الداعي من نفسه أمر فطري يفعله المسلم والكافر، والعالم والجاهل، وأكثر ما يفعله المضطر والمستغيث بالله كما فطر على أنه إذا مسه الضر يدعو الله، مع أن أمر القبلة مما يقبل النسخ والتحويل. كما تحولت القبلة من الصخرة إلى الكعبة.

وأمر التوجه في الدعاء إلى الجهة العلوية مركوز في الفطر والمستقبل للكعبة يعلم أن الله تعالى ليس هناك، بخلاف الداعي فإنه يتوجه إلى ربه وخالقه ويرجو الرحمة أن تنزل من عنده[1].

7 - يرد عليهم بأن الله تعالى أثبت لنفسه العلو الذاتي إضافة إلى علو القهر والمنزلة، فقال: ﮋ    ﮊ [الأنعام 18]. وقال: ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﮊ [النحل: 50]. صريح في فوقية الذات لكونها مقرونة بمن، ولا يصح حمله على فوقية الرتبة، لعدم استعمال أهل اللغة له.

أيضاً هذه التأويلات عند استعمالها مع النصوص، لا يستقيم الكلام أبداً، فهل يصح أن يكون معنى قوله ^: **(إن الله لما قضى الخلق كتب في كتاب، فهو عنده فوق العرش)** [2] أي: كتب حال كونه أفضل وأعلى وأقهر لعرشه وتظهر سماجة هذا التأويل عند تنزيله على النصوص الأخرى.

فالرب سبحانه وتعالى لم يمتدح في كتابه ولا على لسان

---

1 (?) انظر: شرح الطحاوية (2/392 - 393). وبيان تلبيس الجهمية (2/445 - 446).

2 (?) بق تخريجه (ص 319).

رسوله ^ بأنه أفضل من العرش أو أن رتبته فوق رتبة العرش، أو أنه خير من السموات والأرض.

8 - قد جاءت كثير من الأخبار عن النبي ^ وصحابته تبين أن المراد بالفوقية في النصوص أنها فوقية الذات، كقول النبي ^ لسعد بن معاذ: **(لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات)** [1]. وقول زينبت بنت جحش رضي الله عنها: =زوجكن أهاليكن، وزوجني الله من فوق سبع سمواته+ [2]. وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها: =هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات+ [3] وأمثال هذا كثير.

وهل يصح أن يكون المعنى: سمع الله قولها حال كونه خيراً وأفضل من سبع سمواته، أو زوجني الله حال كونه أفضل من سبع سموات؟

9 - أن المجاز يصح نفيه، ونفيه أصدق من إطلاقه، كما يصح نفي اسم الأسد عن الرجل الشجاع، فلو كانت فوقية الله وعلوه مجازاً لا حقيقة لها - كما يقولون - لجاز إطلاق القول بأنه ليس فوق العرش، ولا استوى عليه ولا هو العلي، ولا الرفيع، ولا هو في السماء، ولا ينزل من عنده شيء ولا يصعد إليه شيء...، ولكان نفي هذا كله أصح من إثباته، ومعلوم قطعاً أن إطلاق هذا النفي تكذيب صريح لله ولرسوله.

10 - يقال لنفاة العلو أثبتم (الحياة والعلم والسمع والبصر) مما جوزتم لأنفسكم أن تصفوه به لا يعقل أن تقوم إلا بجسم، مع أنكم تسمون الصفات أعراضاً ولا فرق بين ما أثبتموه، وما نفيتموه في المعنى، فإذا كنتم كذلك فلا يجوز لغيركم أن يصف الله تعالى بما وصف به نفسه ووصفته به رسوله بأنه تعالى مستوٍ على عرشه، عالٍ على خلقه، وبأن له وجهاً ويدين حقيقة، ونحو ذلك مما تسمونه أبعاضاً تستلزم التجسيم والتركيب، كما افتريتم ذلك على رب العالمين، ورميتم من وصف الله تعالى بما وصف به نفسه بالتشبيه والتجسيم مع أنهم أقرب إلى المعقول منكم، وقد سلم لهم المنقول بدون تحريف.

11 - أما ظنهم أن النصوص الدالة على أن الله تعالى في السماء تدل بظاهرها على أنه تعالى تحيط به السماء المخلوقة وهو في جوفها!! فشبهوه بمخلوق داخل مخلوق - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - ففروا من هذا التشبيه الذي وقعوا فيه لسوء الفهم فوقعوا في التعطيل فأمرهم يتردد بين

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 319).
2 (?) سبق تخريجه (ص 319).
3 (?) سبق تخريجه (ص 186).

التشبيه والتعطيل.

وقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الشبهة وبين زيفها فقال: =من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب - إن نقله عنه غيره - ضال - إن إعتقده في ربه، وما سمعنا أحداً يفهم هذا من اللفظ، ولا رأينا أحداً نقله عن واحد، ولو سئل سائر المسلمين هل يفهمون من قول الله ورسوله: (إن الله في السماء) أن السماء تحويه؟ لبادر كل واحد منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا، وإذا كان الأمر هكذا، فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئاً محالاً لا يفهمه الناس منه ثم يريد أن يتأوله بل عند الناس (أن الله في السماء) (وهو على العرش) واحد، إذ السماء إنما يراد به العلو، فالمعنى أن الله في العلو، لا في السفل، وقد علم المسلمون أن كرسيه سبحانه وتعالى وسع السماوات والأرض وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوقات الله لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقاً يحصره ويحويه؟! وقد قال سبحانه: ﮋ    ﮪ ﮊ [طه: 71]. وقال: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮊ [آل عمران: 137]. بمعنى على ونحو ذلك، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازاً، وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف وأنها متواطئة في الغالب لا مشتركة+[1].

وهم يتوصلون إلى ذلك النفي بإدخال المصطلحات الحادثة المحتملة، ثم ينفونها ويدخلون في نفيهم ما اشتمل عليه الكتاب والسنة، كقولهم بنفي الجهة، وأنه لو أثبت الجهة للزم قدم المكان والجهة والحيز ولزم كونه كذا وكذا.

ولو قالوا صراحة بأن الله ليس فوق العرش، وأنه لم يستو على العرش ونحو ذلك لم يقبل منهم المسلمون هذا، فيحتالون على التعطيل بمثل هذه الشبهة الواهية كما قال الإمام أحمد - رحمه الله - عن أهل البدع: =يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم+[2].

ويقال لهؤلاء: (إن النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لا يعارضها معقول بين قط ولا يعارضها إلا ما فيه اشتباه واضطراب، وما علم أنه حق، لا يعارضه ما فيه إضطراب واشتباه لم يُعلم أنه حق، بل نقول قولاً عاماً كلياً: =إن النصوص الثابتة عن الرسول ^ لم يعارضها قط صريح معقول، فضلاً عن أن يكون مقدماً عليها، وإنما الذي يعارضها شبهٌ وخيالات مبناها على معان متشابهة وألفاظ مجملة فمتى

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (5/106).

2 (?) انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص 85)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (1/100 - 101)، (2/11).

وقع الاستفسار والبيان ظهر أن ما عارضها شبه سوفسطائية لا براهين عقلية)[1].

وشبه هؤلاء المعطلة لا حصر لها، والإيرادات التي يوردونها لدفع ما دلت عليه النصوص الشرعية، هي من جنس وساوس الشيطان التي كان السلف يتعوذون بالله منها، ويعتقدون في الله ما يليق بجلاله وكماله، وأنه سبحانه لا تدركه الأبصار ولا تحيط بكنه ذاته وكيفية صفاته العقول، وكانوا يتعاظمون أن يتكلموا بمثل هذا الكلام الباطل، كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب رسول الله ^ إلى النبي ^ فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: **(أوقد وجدتموه؟)** قالوا: نعم، قال: **(ذاك صريح الإيمان)**[2].

وأما هؤلاء المخالفون لمنهج السلف فيتكلمون به ولا يتعاظمونه ويسترسلون مع الشيطان، وقد أمر رسول الله ^ بدفع ذلك بالاستعاذة والانتهاء والكف عن هذا الباطل، ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ^: **(يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا؟ حتى يقول من خلق ربك، فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته)**[3].

وعنه أيضاً قال رسول الله ^: **(لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل: آمنت بالله ورسله)**[4].

وقد قال الله تعالى: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ [الأعراف: 200]. فالواجب على المؤمن ألا يعارض كلام الله - عز وجل - وكلام رسوله ^ بمثل هذه الشبه والإيرادات والوساوس، ولو صدرت من شياطين الإنس والوساوس، وأن يقول كما قال الله تعالى عن الراسخين: ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﮊ [آل عمران: 7 - 8].

فالحق ما دلت عليه النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، وشهد به العقل والفطرة، وأجمع عليه السلف والأئمة، من أن لله تعالى الفوقية المطلقة من كل وجه، فله سبحانه فوقية القهر، وفوقية القدر، وفوقية الذات، ومن أثبت البعض ونفى البعض فقد تناقض، وبالله التوفيق.

---

[1] (?) انظر: درء تعارض العقل (1/155 - 156).

[2] (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من الأوهام ح( 132).

[3] (?) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده ح (3276).

[4] (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان الوسوسة في الإيمان ح (134).

*   *   *

# المطلب التاسع
# صفة العزة

(العزة) صفة ذاتية ثابتة للرب سبحانه وتعالى بدلالة الكتاب والسنة، وأجمعت الأمة على إثباتها للرب سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﮋ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﮊ [البقرة: 129]. وقال: ﮋ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ [يونس: 65]. وفي حديث أبي هريرة مرفوعاً: **(قال الله عز وجل: العز إزاري، والكبرياء ردائي، فمن ينازعني عذبته)** [1]. وتقدم ذكر الأدلة على صفة العزة من الكتاب والسنة وأقوال السلف مفصلاً[2].

(فالعزيز) هو الذي له العزة التامة، والقوة الكاملة، فلا يعجزه شيء، القاهر لكل شيء، فلا يمتنع من قوته شيء ومن أسمائه (العزيز)، و(الأعز).

وهذه العزة مستلزمة للوحدانية ولصفات الكمال ولنفي أضدادها، ومستلزمة لنفي مماثلة غيره له في شيء منها.

فالعزيز الذي يَقهر ولا يُقهر، فإن العزة التي لله - تعالى - هي الدائمة الباقية، وهي العزة الحقيقية الممدوحة.

والعزة في لسان العرب: الشدة والقوة والغلبة والقهر، والممتنع الذي لا يناله أحد بسوء.

ويقال: عزه على الأمر إذا غلبه عليه، ويقال: أعززته وعزّزته إذا قويته، والعزُّ من المطر: الكثير الشديد. والعزة: الرفعة والامتناع، ويقال: أعزَّه الله قوَّاه بعد ذلة، وعزَّ الشيء: قل حتى ما كاد يوجد، والعزيز: هو الشيء القليل الوجود المنقطع النظير[3].

قال الراغب الأصفهاني: =العزة حالة مانعة للإنسان من أن يُغلب من قولهم أرض عزاز أي صلبة، قال: ﮋ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﮊ . وتعزَّز اللحم اشتد، وعزَّ كأنه حصل في عَزَاز يصعب الوصول إليه كقولهم: تظلف أي حصل في ظلف من الأرض، والعزيز الذي يُقهر ولا يُقْهَر، قال تعالى: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ [العنكبوت: 26].ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ [الصافات: 180][4].

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن العزة يُراد بها ثلاث معانٍ: عزة القوة، وعزَّة الامتناع، وعزة القهر، والرب - تبارك وتعالى - له العزَّة التامة بالاعتبارات الثلاث.

---

1 (?) سبق تخريجه (ص 336).
2 (?) في الباب: الثاني الفصل الثالث، انظر: (ص 323).
3 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 661)، لسان العرب (9/185)، فتح الباري (13/381).
4 (?) انظر: المفردات للراغب (ص332 - 333).

ويُقال من الأول: عزَّ يَعَزُّ - بفتح العين - في المستقبل. ومن الثاني: عَزَّ يَعِزُّ - بسكرها - ومن الثالث: عَزَّ يَعُزُّ - بضمها -.

فأعطوا أقوى الحركات - وهي الضمة - لأقوى المعاني وهو الغلبة والقهر للغير، وأضعفها - وهي الفتحة - لأضعف هذه المعاني[1].

وقد ذكر هذه المعاني ابن القيم - رحمه الله - في نونيته فقال:

| | |
|---|---|
| وهو العزيز فلن يرام جنابه | أنى يرام جناب ذي السلطان |
| وهو العزيز القاهر الغلاب لم | يغلبه شيء هذه صفتان |
| وهو العزيز بقوة هي وصفه | فالعز حينئذٍ ثلاث معان[2] |

قال الشيخ عبدالرحمن السعدي: =معاني العزة الثلاثة كلها كاملة لله العظيم:

1 - عزة القوة الدال عليها من أسمائه القوي المتين، وهي وصفه العظيم الذي لا تُنسب إليه قوة المخلوقات وإن عظمت.

2 - وعزة الامتناع فإنه هو الغني بذاته، فلا يحتاج إلى أحد ولا يبلغ العباد ضره فيضرونه، ولا نفعه فينفعونه، بل هو الضار النافع المعطي المانع.

3 - وعزة القهر والغلبة لكل الكائنات فهي كلها مقهورة لله خاضعة لعظمته منقادة لإرادته، فجميع نواصي المخلوقات بيده، لا يتحرك منها متحرك ولا يتصرف متصرف إلا بحوله وقوته وإذنه، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا به، فمن قوته واقتداره أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وأنه خلق الخلق ثم يميتهم ثم يحييهم ثم إليه يرجعون[3].

وصفة =العزة+ من الصفات التي أثبتها عامة المتكلمين ووافقوا أهل السنة في إثبات المعاني السابقة لصفة العزة.

وخالف في إثباتها الجهمية[4] وبعض المعتزلة كالنظام، وأما =عباد+ فكان إذا سئل عن القول عزيز قال: إثبات اسم الله، ولم يقل أكثر من هذا، كما نقله عنهم الأشعري في

---

1 (?) انظر: مدارج السالكين (3/257).

2 (?) انظر: شرح القصيدة النونية للهراس (2/78).

3 (?) انظر: الحق الواضح المبين للسعدي (ص44 - 45).

4 (?) انظر إلى مذهبهم في الصفات فيما يلي: التنبيه والرد (ص 110)، الفرق بين الفرق (ص 199)، الملل والنحل (1/73).

=المقالات+[1].

وذهب أبو محمد بن حزم إلى إثبات صفة العزة لله تعالى غير مخلوقة لكن أرجعها إلى الله تعالى فقال: إن هذه العزة غير مخلوقة وليست غير الله تعالى ولا العز ولا الكبرياء[2].

وهو بهذا المذهب موافق لأبي الهذيل العلاف من المعتزلة موافقة تامة. يقول أبو الحسن الشعري: =وأما أبو الهذيل من المعتزلة فإنه أثبت العزة والعظمة والجلال والكبرياء وكذلك في سائر الصفات التي يوصف بها لنفسه، وقال: هي الباري كما قال في العلم والقدرة+[3].

أما الجهمية والمعتزلة فليس لديهم شبهة خاصة في نفي صفة العزة وإنما تمسكوا بالشبهة العامة التي من أجلها نفوا الصفات، فعند الجهمية أن إثبات صفة العزة يلزم منه التشبيه؛ لأن المخلوق له عزة، فإثباتها يؤدي إلى تشبيه الخالق بالمخلوق.

وأما المعتزلة فقالوا: إثبات الصفة يلزم منه تعدد القدماء والله تعالى منزه عن التعدد، وقد تقدم الجواب عن شبههم في مبحث الشبهة العقلية[4].

أما قول أبي الهذيل العلاف وابن حزم فهو قول باطل يلزم منه إثبات ذات مجردة عن الصفات، ووجود ذات مجردة عن الصفات محال، بل وجود الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يعرض للذهن ذات وصفة كل واحدة يستحيل تحقق ذلك في الخارج[5].

وأما قول ابن حزم: =وليست غير الله تعالى+ فإن لفظ الغير فيه إجمال، فقد يراد به ما ليس هو إياه، وقد يراد به ما جاز مفارقته له. ولهذا كان أئمة أهل السنة لا يطلقون على صفات الله أنه =غيره+ ولا أنه =ليس غيره+ لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مباين له، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو، إذ كان لفظ =الغير+ فيه إجمال، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل: فإن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة، فهذا غير صحيح، وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة فهذا حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يعرض للذهن ذات وصفة، كل واحدة على حده، ولكن

---

1 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/256 - 257).
2 (?) انظر: الفصل (2/271).
3 (?) انظر: المقالات للأشعري (1/256).
4 (?) انظر: (ص 760).
5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/98، 99).

ليس في الخارج ذات غير موصوفة، فإن هذا محال.
فلفظ الغير لم ينطق به الشرع لا نفياً ولا إثباتاً، فلا يجوز أن يقال عزة الله غيره.
فالأدلة المتواترة من الكتاب والسنة وأقوال السلف والمتكلمين ترد على قول نفاة صفة العزة، فهي من الصفات الذاتية العقلية الثابتة لله تعالى على ما يليق بجلال الله وعظمته[1].

# المطلب العاشر
# صفة الحكمة

(الحكمة) صفة من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة، و(الحكيم) اسم من أسماء الرب سبحانه وتعالى ﮋ    ﮊ [الأنعام: 18]، ﮋ    ﮊ [الأنفال: 67]، فالله تعالى حكيم في أقواله وأفعاله فلا يقول ولا يفعل إلا الصواب، فيضع الأشياء في محالها، والحكيم الذي لا يدخل تدبيره خلل ولا زلل.
والحكيم ذو الحكمة، وهي معرفة الأشياء بأفضل العلوم وهي العاقبة المحمودة للفعل التي لأجلها فعل الله تعالى، وللأمر الذي لأجله أمر الله، فالحكمة عامة تتضمن ما في الخلق والأمر من العواقب المحمودة والغايات المطلوبة[2].
فالحكيم الذي إذا أمر بأمر كان حسناً في نفسه، وإذا نهى عن شيء كان قبيحاً في نفسه، وإذا أخبر الخبر كان صدقاً، وإذا فعل فعلاً كان صواباً، ولهذا كان الحكيم من أسمائه الحسنى، والحكمة من صفاته العلى، الشريعة الصادرة عن أمره مبناها على الحكمة، والرسول المبعوث بها مبعوث بالكتاب والحكمة[3].
والله سبحانه له الحكم في الدنيا والآخرة، فيحكم في الدنيا بين عباده بوحيه الذي أنزله على أنبيائه، وفي الآخرة يحكم بينهم بعلمه فيما اختلفوا فيه، وينصف المظلوم من الظالم.
والله سبحانه له الحكمة العليا في خلقه وأمره الذي أحسن كل شيء خلقه، فلا يخلق شيئاً عبثاً ولا يشرع شيئاً سدى، الذي له الحكم في الأولى والآخرة.
والله حكيم لا يتوجه إليه - سبحانه - سؤال، ولا يقدح في حكمته مقال، وحكمته سبحانه نوعان:

---
1 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/98).
2 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (1/157)، منهاج السنة النبوية (1/141).
3 (?) انظر: طريق الهجرتين لابن القيم (ص92 - 93).

**أحدهما**: الحكمة في خلقه: فقد خلق المخلوقات كلها بأحسن نظام، ورتبها أكمل ترتيب، وأعطى كل مخلوق خلقه اللائق به، بل أعطى كل جزء من أجزاء المخلوقات وكل عضو من الحيوانات خلقته وهيئته، فلا يرى أحد في خلقه خللاً ولا نقصاً.

**والثاني**: الحكمة في شرعه وأمره: فقد شرع الشرائع وأنزل الكتب وأرسل الرسل؛ ليعرفه عباده ويعبدوه، ولا حكمة أجل من هذا، فإن معرفته تعالى وعبادته وحده لا شريك له، وإخلاص العمل له، وحمده وشكره، والثناء عليه، أفضل العطايا لعباده على الإطلاق.

وأوامره ونواهيه محتوية على غاية الحكمة والصلاح والإصلاح للدين والدنيا، فلا يأمر إلا بما فيه مصلحة خالصة أو راجحة، ولا ينهى إلا عما فيه مضرة خالصة أو راجحة، ومن حكمته تعالى أن ما جاء به محمد ^ من الدين والقرآن أكبر البراهين على صدقه وصدق ما جاء به، لكونه محكماً كاملاً لا يحصل الصلاح إلا به[1].

قال ابن القيم في نونيته:

| | |
|---|---|
| وهو الحكيم وذاك من أوصافه | نوعان أيضاً ما هما عدمان |
| حكم وأحكام فكل منهما | نوعان أيضاً ثابتا البرهان |
| والحكم شرعي وكوني ولا | يتلازمان وما هما سيان[2] |

وقد اتفق علماء الكلام على أن الله تعالى تصدر عنه الأفعال بالإرادة والاختيار، فإنهم اتفقوا على أن أفعاله تعالى لا تخلو من حكمة تنزيهاً له تعالى عن العبث.

إلا أنهم اختلفوا في هذه الحكمة، هل هي مطلوبة بالفعل ومقصودة له تعالى؟ أو أنها مترتبة على الفعل، وحاصلة عقيبه وليست باعثة على الفعل.

وتبعاً لذلك اختلفوا في تعليل أفعاله تعالى، أي هل تعلل أفعاله بالحكم والمصالح أو لا تعلل؟

بمعنى أنه إذا فعل الفعل يفعله لغاية تكون مقصودة بذلك الفعل، أو يفعل بمحض المشيئة والإرادة من غير أن يكون هناك غاية وحكمة مطلوبة فعل ذلك الفعل لأجلها.

**فقال بعضهم:** إن الله تعالى خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لغرض ولا لباعث، بل كان ذلك منه

---

1 (?) انظر: الحق الواضح المبين (ص50 - 51).
2 (?) انظر: شرح النونية للهراس (2/80 - 81).

بمحض المشيئة وصرف الإرادة.

والقائلون بهذا هم الأشاعرة ومن وافقهم كالظاهرية وبعض الفقهاء.

**وقال آخرون:** إن الله تعالى خلق المخلوقات، وفعل المفعولات، وأمر بالمأمورات لحكمة مقصودة، وهو قول السلف والكرامية والمرجئة والمعتزلة.

**وبناء على ما تقدم فقد وقع الخلاف في إثبات الحكمة لله تعالى على أقوال:**

**القول الأول:** أجمع أهل السنة والجماعة على أن الله تعالى حكيم، وأن الحكمة صفة له تعالى، ولا تكون الحكمة إلا من فاعل مختار، يكون قاصداً بفعله تلك الحكمة، أما إذا كان لا يقصد بفعله حكمة ما، فلا يسمى ما ترتب عليه حكمه ولا فاعله حكيماً، بل يكون من باب: الاتفاق والصدفة.

وأفعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح التي تعود على الخلق كما يعود إليه تعالى من الحكمة حبه لها ورضاه بها.

ولا يلزم من كونه يفعل لحكمة أن يكون مستكملاً بغيره، لأن حكمته ليست غيراً له. ولا يمكن أن يستفيد تعالى من غيره كمالاً بوجه من الوجوه.

وأهل السنة لا يسمون الحكمة غرضاً؛ لأنهم يتقيدون بالألفاظ التي ورد بها الشرع، ولأن لفظ الغرض يوهم نقصاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: =وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم: بل هو حكيم في خلقه وأمره، والحكمة ليست مطلق المشيئة؛ إذ لو كان كذلك لكان كل مريد حكيماً. ومعلوم أن الإرادة تنقسم إلى: محمودة ومذمومة، بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة. والقول بإثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط، بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم، فأئمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية+[1].

وقال ابن القيم: =الله سبحانه حكيم، لا يفعل شيئاً عبثاً، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة، هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب: بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا في مواضع لا تكاد تحصى+[2].

وقال في موضع آخر:

---

1 (?) انظر: منهاج السنة (1/141).

2 (?) انظر: شفاء العليل (ص 190).

=إن كمال الرب تعالى، وجلاله، وحكمته، وعدله، ورحمته، وقدرته، وإحسانه، وحمده، ومجده، وحقائق أسمائه الحسنى، تمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة، وجميع أسمائه الحسنى تنفي ذلك وتشهد ببطلانه+ [1].

**القول الثاني:** وافق المعتزلة أهل السنة والجماعة في إثبات الحكمة، فلا يجوز عندهم أن يخلو فعل من أفعاله من حكمة وغرض، ولكن خالفوا أهل السنة والجماعة فالحكمة عندهم مخلوقة منفصلة، وهي تعود على العباد ولا يعود إليه منها حكم وعند أهل السنة أنها صفة لله تعالى غير مخلوقة وأنها تعود للرب سبحانه[2].

**القول الثالث:** ذهب الأشاعرة وابن حزم إلى نفي الحكمة وإنكار التعليل، وقالوا: إن الله تعالى خلق المخلوقات، وأمر المأمورات، لا لعلة ولا لداع ولا باعث، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة.

ويترتب على فعله حكم ولكنها غير مقصودة، بل هي مترتبة على الفعل وحاصلة عقيبه[3].

قال الشهرستاني: =القاعدة الثامنة عشرة: في إبطال الغرض والعلة في أفعاله تعالى: مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع؛ لا لعلة حاملة له على الفعل سواء قدرت تلك العلة، نافعة له أو غير نافعة، إذ ليس يقبل النفع والضر، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق، إذا ليس يبعثه على الفعل باعث فلا غرض له في أفعاله، ولا حامل بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه+ [4].

وقال الآمدي: =مذهب أهل الحق أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر، لم يكن لغرض قاده إليه، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه+[5].

وقال الايجي: =المقصد الثامن: في أن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض، إليه ذهبت الأشاعرة، وقالوا: لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائية،

---

1 (?) انظر: شفاء العليل (ص 204).

2 (?) انظر: المغني للقاضي عبدالجبار (11/92، 93)، ونهاية الإقدام (ص 400)، أقوم ما قيل في القضاء والقدر، مجموع الفتاوى (8/83 - 93، 97 - 98)، درء تعارض العقل (8/54).

3 (?) انظر: الإرشاد للجويني (ص 268)، ونهاية الإقدام (ص 397)، ومحصل أفكار المتقدمين للرازي (ص 209)، الفصل لابن حزم (3/174)، غاية المرام (ص 224)، والمواقف (ص 85).

4 (?) انظر: نهاية الإقدام (ص 397).

5 (?) انظر: غاية المرام (ص 224).

ووافقهم على ذلك جهابذة الحكماء وطوائف الإلهيين+[1].

ويلاحظ أن من نفى الحكمة والتعليل - كالأشاعرة - دفعه ذلك إلى الميل إلى الجبر وإثبات الكسب والقدرة غير المؤثرة للعبد، ومن أثبت حكمة تعود إلى العباد جعلوا هذه الحكمة لا تتم إلا بأن يكون العباد هم الخالقون لأفعالهم وهذا قول المعتزلة[2].

## • شبه المخالفين لصفة الحكمة:

1 - شبهة المعتزلة هي أن =الحكيم لا يفعل إلا لينتفع أو ينفع غيره، ولما تقدس تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع العباد، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح+[3].

2 - أما شبه =نفاة الحكمة والتعليل+ الأشاعرة ومن وافقهم على مذهبهم فهي كما يلي:

أ - لو كان تعالى معللاً بعلة، فهذه العلة إما أن تكون قديمة، فيلزم من قدمها قدم الفعل؛ لأن العلة التامة يجب أن يكون معها معلولها في الزمان، وهذا خلاف ما قام عليه الدليل من أن كل ما سوى الله تعالى حادث.

وإن كانت هذه العلة حادثة، فإن حدثت لا لسبب، لزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح وهو محال.

وإن حدثت لسبب حادث، نقلنا الكلام إلى ذلك السبب الحادث، فإن حدث لا لعلة لزم الترجيح بلا مرجح، وإن حدث لعلة فتلك العلة لا بد لها من علة أخرى فتفتقر إليها وهكذا فيلزم التسلسل.

ب - الحجة الثانية =لنفاة الحكمة والتعليل+ حجة الكمال والنقصان ومعناها - عندهم - أن الله: =لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصاً بدونها مستكملاً بها، فإنه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إليه سواء، أو يكون وجودها أولى به، فإن كان الأول امتنع أن يفعل لأجلها، وإن كان الثاني ثبت أن وجودهما أولى به، فيكون مستكملاً فيكون قبلها ناقصاً+[4].

جـ - لو كانت أفعاله معللة بالأغراض والحكم، ما خلا فعل من أفعاله عن الحكمة، لكن التالي باطل: لأننا نشاهد في هذه الدنيا من أنواع الكفر والشرور والفتن الكثير، فما هي الحكمة في إيجادها؟

وأي حكمة في تعذيب الكفار تعذيباً دائماً في الآخرة؟ بل وأي حكمة في إيلام الأطفال والبهائم؟ فدل ذلك أنه تعالى إنما

---

1 (?) انظر: المواقف للأيجي (ص 85).
2 (?) انظر: موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة (3/1312).
3 (?) انظر: نهاية الإقدام (ص 397 - 398).
4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (8/183)، وانظر: الأربعين للرازي (ص149 - 150).

يفعل بمحض المشيئة وصرف الإرادة[1].

- **نقض قول المخالفين:**

يرد على شبه المعتزلة والأشاعرة بما يلي:

1 - قول المعتزلة باطل ووجه بطلانه أن الله حكيم، والحكيم من له الحكمة فهي صفة له؛ لأن إثبات المشتق يؤذن بثبوت المشتق منه، إذاً فالحكمة صفة له وصفاته تعالى غير مخلوقة.

وقد رد شيخ الإسلام على المعتزلة في قولهم بأن الحكمة لا تعود إليه تعالى منها حكم، ولا قام به فعل ولا نعت، فقال: =أنتم - أيها المعتزلة - متناقضون في هذا القول؛ لأن الإحسان إلى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لأجله، إما لتكميل نفسه بذلك، وإما لقصده الحمد والثواب بذلك، وإما لرقة وألم يجده في نفسه يدفع بالإحسان ذلك الألم. وإما لالتذاذه وسروره وفرحه بالإحسان، فإن النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها إلى غيرها، فالإحسان إلى الغير محمود؛ لكون المحسن يعود إليه من فعله هذه الأمور حكم يحمد لأجله، أما إذا قُدر أن وجود الإحسان وعدمه بالنسبة إلى الفاعل سواء لم يعلم أنَّ مثل هذا الفعل يحسن منه، بل مثل هذا يُعد عبثاً في عقول العقلاء، وكل من فعل فعلاً ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثاً، ولم يكن محموداً على هذا.

وأنتم عللتم أفعاله فراراً من العبث فوقعتم في العبث، فإن العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل+[2].

فالمعتزلة متناقضون لأنهم يوجبون أن تكون أفعال الله تعالى لحكمة هي الإحسان إلى الغير دون أن يعود إلى الله من ذلك حكم.

**2 - وأما شبه الأشاعرة فيرد عليهم بما يلي:**

**أ - أجمع المسلمون** على أن الله تعالى حكيم، ولا يجوز أن يخلو فعل الحكيم من الحكمة، ولا تكون الحكمة إلا من فاعل مختار يكون قاصداً بفعله تلك الحكمة وفعل لها.

- أيضاً - ما يشهد به العقل من إحكام الله لخلقه وبديع صنعه، والفاعل المتقن لأفعاله لا تكون أفعاله عبثاً بلا غاية، بل لا بد أن تكون لغاية باهرة وحكمة ظاهرة لا تنكرها إلا العقول السقيمة.

---

1 (?) انظر: الأربعين في أصول الدين (ص249 - 251).

2 (?) انظر: أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل ضمن مجموعة الرسائل والمسائل له (ص119 - 120)، القسم الثالث.

**ب - النصوص الكثيرة** من الكتاب والسنة وأقوال السلف التي تدل على ثبوت الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى، وقد سبق ذكرها في الباب: الثاني الفصل الثالث[1].

ومن الأدلة الواردة في القرآن على تعليل أفعاله تعالى بالحكم والغايات الحميدة: امتنانه على عباده بما خلق لهم وأنعم به عليهم، حيث سخر لهم هذا الكون بشمسه وقمره، وليله ونهاره، وهوائه ومائه، كل ذلك لمنافعهم، وأخبر عن الحكم والغايات التي خلق تلك الأشياء لأجلها.

وأيضاً من الأدلة على ذلك: إنكار الله سبحانه على من زعم أنه خلق الخلق لا لحكمة وغاية كقوله تعالى: ﮋ    ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ [المؤمنون: 115]. وقوله تعالى: ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮊ [القيامة: 36][2].

**ج - الجواب عن شبهتهم الأولى** يقال لهم في الحكمة ما يقولونه هم في =الفعل+ وذلك بأن يقال لهم: =لا يخلو إما أن يكون الفعل قديم العين أو قديم النوع، أو لا يمكن ذلك. فإن جاز أن يكون قديم العين أو قديم النوع، جاز في الحكمة التي يكون الفعل لأجلها أن تكون قديمة العين أو قديمة النوع+[3].

ومن قال هذا ممتنع - أي قدم العين أو النوع في العقل - قيل وكذلك الحكمة يمتنع تسلسلها.

فتبين أن معنى كونه تعالى يفعل لحكمة: =أنه يفعل مراداً لمرادٍ آخر يحبه، فإذا كان الثاني محبوباً لنفسه، لم يجب أن يكون الأول كذلك، ولا يجب في هذا تسلسل+[4].

ويجاب عليهم بجوابين آخرين وهما:

1 - أن يقال لهم في الحكمة ما يقال في الأسباب، فإذا كان تعالى خلق شيئاً بسبب، وخلق السبب بسبب آخر حتى ينتهي إلى أسباب: لا أسباب: فوقها فكذلك خلق لحكمة، والحكمة لحكمة حتى ينتهي إلى حكمة لا حكمة فوقها[5].

2 - أن هذا التسلسل الذي يدعونه إنما هو تسلسل في الحوادث المستقبلية لا في الحوادث الماضية، فإنه إذا فعل فعلاً لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم والجنة أكلها دائم[6].

فالحكمة - التي هي المطلوب المقصود من الفعل -

---

1 (?) انظر: (ص 331).
2 (?) انظر: شفاء العليل لابن القيم (ص233 - 239).
3 (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص363 - 364)، ت السعوي.
4 (?) انظر: المصدر السابق.
5 (?) انظر: المصدر نفسه (ص 365).
6 (?) انظر: موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة للمحمود (3/1313).

تكون متقدمة في العلم والإرادة قد أحاط الله بها علماً قبل وجودها وهو مريد لها، وتكون متأخرة في الوجود والحصول، فيخلق الشيء لحكمة وهذه تقود إلى حكمة أخرى وهكذا، ولا مانع من مثل هذا النوع من التسلسل الذي يكون في المستقبل[1].

قال شيخ الإسلام: =هذا التسلسل في الحوادث المستقبلية لا في الحوادث الماضية، فإنه إذا فعل فعلاً لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل، فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلاً في المستقبل، وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له، وسبب لحكمة ثانية، فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سبباً لما يحبه+[2].

أما التسلسل الممنوع فهو التسلسل في العلل والفاعلين، وذلك بأن يكون لهذا الفاعل فاعل قبله، وكذلك ما قبله إلى غير نهاية، وهذا محال باتفاق العقلاء، لاستلزامه اجتماع علل غير متناهية مترتبة في وقت واحد، إذ العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها زماناً[3].

**د - الجواب عن شبهتهم الأخرى** وهي شبهة حجة =الكمال والنقصان+.

ناقش شيخ الإسلام هذه الحجة من وجوه منها:

1 - أنه ما من محذور يلزم بتجويز أن يفعل لحكمة، إلا والمحاذير التي تلزم بكونه يفعل لا لحكمة أعظم وأعظم[4].

2 - العقل الصريح يعلم أن من فعل فعلاً لا لحكمة، فهو أولى بالنقص ممن فعل لحكمة كانت معدومة، ثم صارت موجودة في الوقت الذي أحب كونها فيه، فكيف يجوز أن يقال: فعله لحكمة يستلزم النقص وفعله لا لحكمة لا نقص فيه[5].

3 - قولهم: =مستكمل بغيره+ باطل، لأن هذا إنما حصل بقدرته ومشيئته، لا شريك له في ذلك، فلم يكن في ذلك محتاجاً إلى غيره وإذا قيل: كمل بفعله الذي لا يحتاج فيه إلى غيره، كان كما لو قيل كمل بصفاته، وبذاته[6].

**هـ - ويجاب عن دليلهم الثالث بما يلي:**

1 - أن الحكمة إنما تتعلق بالوجود والحدوث، والكفر والشرور وأنواع المعاصي إنما هي نتيجة لترك ما أمر الله به، فهي عقوبة على ترك داعي الفطرة وعدم الطاعة.

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (8/187).
2 (?) انظر: منهاج السنة (1/146).
3 (?) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله (ص70 - 71).
4 (?) انظر: شرح الأصفهانية (ص 363) ت السعوي.
5 (?) انظر: المصدر السابق (ص 362).
6 (?) انظر: مجموع الفتاوى (8/146).

ونحن عندما التزمنا الحكمة إنما التزمناها فيما يفعله الله ويوجده، أما ما يتركه فهو وإن كان لحكمة إلا أنه لا يدخل في كلامنا فلا يرد علينا، فإذا ترك العبد نفسه نتيجة عصيانه ففعل الشر كان حدوث الشر بسبب أنه وكّل العبد لنفسه، ولم يخلق فيه قدرة الطاعة وهذا لا يدخل تحت الفعل، فالشر لا ينسب إلى الله، لأنه عدم الخير وأسبابه، والعدم ليس بشيء كاسمه.

فحينما نقول: إن أفعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محمودة لم يرد علينا تركه.

والله سبحانه وتعالى قد يترك ما لو خلقه لكان في خلقه له حكمة، ولكنه يترك لعدم محبته لوجوده، أو لكون وجوده يضاد ما هو أحب إليه، فلما كان وجوده يستلزم فوات ما هو أحب إليه فإنه يتركه.

2 - أن الحكمة إنما تتم بخلق المتضادات والمتقابلات، كخلق الليل والنهار، والعلو والسفل، والطيب والخبيث، والحلو والمر، والبرد والحر، والألم واللذة، والمرض والصحة، والحياة والموت.

فخلق هذه المتقابلات دليل على الحكمة الباهرة والملك التام، والقدرة القاهرة.

وصفات الله - سبحانه وتعالى - لكل صفة منها مقتضيات وآثار هي مظهر كمالها، وإن كانت كاملة في نفسها، لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها فلا يجوز تعطيلها[1].

3 - وأما ما قلتم من تعذيب البهائم والأطفال ونحوه فإننا لم نقل إن حكمة الله يجب - أو يمكن - إطلاع الخلق عليها في كل فعل له تعالى، فحكمة الله أعظم وأجل من أن يحاط بها، وقد يكون إخفاء الحكمة لحكمة جليلة.

وعلى هذا فما ذكرتم من الصور مشتمل على حِكم جليلة وإن خفيت علينا، كما قال الله لملائكته: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﮊ [البقرة: 30].

وإنما يلزمنا قولكم إذا ادعينا أن جميع الحكم معلومة ظاهرة للخلق ونحن لا ندعي ذلك بل نعتقد أنه لا يخلو فعل من أفعاله عن حكمة سواء ظهرت أو خفيت[2].

واستعمال الألفاظ الشرعية هو طريق أهل السنة فيعبرون بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص، وإن كانت الكلمة غير واردة في النص واحتملت معنى باطلاً فإنها تترك كلفظ =الغرض+ فإنه يشعر بنوع من النقص إما ظلم وإما حاجة، فإذا قيل إن فلاناً له غرض في شخص أو

---

1 (?) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى (ص72 - 73).
2 (?) انظر: شفاء العليل لابن القيم (ص 218).

فعل شيئاً لغرضه فقد يراد به غالباً أنه فعله لهواه ومراده المذموم فهذا ينزه الباري عنه سبحانه[1].

وكذلك الحكمة الحاصلة فإنه يقال فيها: إن الله يحبها ويرضاها، فالمحبة والرضى كلاهما جاء بهما النص، ولا يقال إنه يلتذ بها لعدم ورود الشرع بذلك ولأنه لفظ مجمل موهم للنقص[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح به، وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص إما ظلم وإما حاجة، فإن كثيراً من الناس إذا قال والله منزه عن ذلك، فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص+[3].

ومن خلال هذه الأوجه يتبين لنا بطلان مذهب المخالفين في الحكمة وصحة مذهب السلف، وبالله التوفيق.

* * *

---

1 (?) انظر: منهاج السنة (2/455).
2 (?) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (16/130 - 133).
3 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (1/320).

# المطلب الحادي عشر
# صفة الجمال

الجمال صفة ذاتية لله تعالى، لم ترد في كتاب الله تعالى اسماً لله ولا وصفاً له، وإنما ثبت في السنة الصحيحة كما في حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي ^: **(لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كِبر)** قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة، قال: **(إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس)**[1].

وأيضاً صفة الجمال ثابتة للرب عقلاً، فلو لم يتصف بها لاتصف بضدها، والله تعالى منزه عن أضدادها، ولو أننا فرضنا جمال الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم لشخص واحد منهم، ثم كان الخلق كلهم على جمال ذلك الشخص؛ لكان نسبته إلى جمال الرب تبارك وتعالى دون نسبة سراج ضعيف[2].

وأيضاً مما يستدل به على جمال الخالق عقلاً أن الأكوان محتوية على أصناف الجمال وجمالها من الله تعالى، فهو الذي كساها الجمال وأعطاها الحسن فهو أولى منها؛ لأن معطي الجمال أحق بالجمال، فكل جمال في الدنيا باطني وظاهري خصوصاً ما يعطيه المولى لأهل الجنة من الجمال المفرط لرجالهم ونسائهم، فلو بدا كف واحدة من الحور العين إلى الدنيا لطمس ضوء الشمس كما تطمس الشمس ضوء النجوم، أليس الذي كساهم ذلك الجمال ومنَّ عليهم بذلك الحسن والكمال أحق منهم بالجمال الذي ليس كمثله شيء[3].

**وجمال الرب سبحانه وتعالى على أربع مراتب:**

جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء. فأسماؤه كلها حسنى وصفاته كلها صفات كمال، وأفعاله كلها حكمة ومصلحة وعدل ورحمة.

وأما جمال الذات وما هو عليه فأمر لا يدركه سواه ولا يعلمه غيره، وليس عند المخلوقين منه إلا تعريفات تعرف بها إلى من أكرمه من عباده، فإن ذلك الجمال مصون عن الأغيار محجوب بستر الرداء والإزار[4].

قال ابن القيم - رحمه الله - في قول النبي ^: (إن الله جميل يحب الجمال): =إن هذا الحديث الشريف مشتمل على

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه ح (91).
2 (?) انظر: مختصر الصواعق (ص 144).
3 (?) انظر: الحق الواضح المبين (ص 31).
4 (?) انظر: الفوائد لابن القيم (ص 182).

أصلين عظيمين: فأوله معرفة، وآخره سلوك. فيعرف الله - سبحانه - بالجمال الذي لا يماثله فيه شيء، ويُعبد بالجمال الذي يحبُّه من الأقوال والأعمال والأخلاق، فيُحب من عبده أن يُجمّل لسانه بالصدق، وقلبه بالإخلاص والمحبة والإنابة والتوكل، وجوارحه بالطاعة، وبدنه بإظهار نعمه عليه في لباسه وتطهيره له من الأنجاس والأحداث والأوساخ والشعور المكروهة والختان وتقليم الأظفار.

فيعرفه بصفات الجمال ويتعرف إليه بالأفعال والأقوال والأخلاق الجميلة، فيعرفه بالجمال الذي هو وصفه، ويعبده بالجمال الذي هو شرعه ودينه.

فجمع الحديث قاعدتين: المعرفة، والسلوك+[1].

والجمال في اللغة: هو الحسن والبهاء، وهو ضد القبح. أو تجمع الخلق وعظمه ومنه الجمل، لعظم خلقه.

والجمال يكون في الفعل والخلق، وجمله: زينه.

والجمال: الحسن في الخُلُق والخَلْق[2].

قال الراغب: =الجمال: الحسن الكثير وذلك ضربان:

**أحدهما:** جمال يختص الإنسان به في نفسه أو بدنه أو عقله.

**الثاني:** ما يوصل منه إلى غيره.

ويقال: جميل وجُمال وجمَّال على التكثير+[3].

والجمال من الصفات الذاتية التي أثبتها أهل السنة والجماعة للرب سبحانه وتعالى، فلله جمال الصورة وجمال الصفات.

قال القاضي أبو يعلى: =اعلم أنه غير ممتنع وصْفه تعالى بالجمال وأن - ذلك صفة راجعة إلى الذات؛ لأن الجمال في معنى الحسن+[4].

وقال أبو القاسم إسماعيل الأصبهاني في (الحجة في بيان المحجة): =قال بعض أهل النظر... لا يجوز أن يوصف الله بالجميل، ولا وجه لإنكار هذا الاسم أيضاً لأنه إذا صح عن النبي ^ فلا معنى للمعارضة، وقد صح أنه قال ^: **(إن الله جميل يحب الجمال)** فالوجه هو التسليم والإيمان+[5].

وقال النووي عند شرحه لحديث: (إن الله جميل): =والمختار جواز إطلاقه على الله تعالى، ومن العلماء من

---

1 (?) انظر: الفوائد لابن القيم (ص 186).

2 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص 225)، لسان العرب (2/361)، القاموس المحيط (ص 181).

3 (?) انظر: المفردات للراغب الأصبهاني (ص 97).

4 (?) انظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (2/465).

5 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (1/456).

منعه+[1].

وقال المناوي في =فيض القدير+: =(إن الله جميل) له الجمال المطلق، ومن أحق بالجمال من كل جمال في الوجود من آثار صنعته، فله جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأفعال+[2].

وقال ابن القيم في نونيته:

وهو الجميل على الحقيقة كيف لا ... وجمال سائر هذه الأكوان

من بَعْض آثار الجميل فربُّها ... أولى وأجدرُ عند ذي العرفان

فجمالُهُ بالذات والأوصاف وال ... أفعالِ والأسماءِ بالبرهان

لا شيء يشبه ذاته وصفاته ... سبحانه عن إفك ذي بُهتان[3]

وخالف أهل السنة بعض المتكلمين فأول صفة الجمال بمعنى: مُجَمِّل من شاء من خلقه؛ لأن فعيل قد يجيء على معنى: مفعل، ومنه قولنا: حكيم والمراد محكم لما فعله.

وتأولوه - أيضاً - بمعنى الإحسان والإفضال، فيكون معناه هو المظهر النعمة والفضل على من شاء من خلقه برحمته.

قال الخطابي: =لأنه بمعنى ذي النور والبهجة أي مالكها+ وقيل معناه جميل الأفعال[4].

قال ابن فورك في (مشكل الحديث) عند كلامه على حديث (إن الله جميل يحب الجمال): =فإن قيل فإذا لم يجز أن يحمل على جمال الصورة لاستحالة أن يكون الله تعالى جسماً ذا تركيب وهيئة فعلى ماذا تحملونه؟

قيل: إن أهل اللغة قد يستعملون مثل هذا اللفظ من فعيل على معنى مفعل، كوصفنا الله جل ذكره، بأنه حكيم والمراد به محكم لما فعله، وكذلك يجوز أن يقال: الله تعالى جميل بمعنى مجمل، وإجماله المضاف إليه على وجهين:

**أحدهما**: أن يكون يحسن الصور والخلق، أي أنه يحسن خلق ما يشاء وهو هيئته وصورته، كما يقبح خلق من يشاء بتشويه صورته وهيئته.

**والوجه الثاني**: من الجمال المضاف إلى الله عز وجل، وهو بمعنى الإحسان والفضل، أي وهو المظهر النعمة والفضل، والمبدي من يشاء من خلقه برحمته وكرامته، وذلك سائغ عند أهل اللسان+[5].

---

1 (?) انظر: شرح النووي على مسلم (2/449).

2 (?) انظر: فيض القدير للمناوي (2/283).

3 (?) انظر: شرح القصيدة النونية للهراس (2/69).

4 (?) انظر: مشكل الحديث (ص159 - 160)، إبطال التأويلات لأبي يعلى (2/465 - 466)، الحجة في بيان المحجة للأصبهاني (2/456)، شرح مسلم للنووي (2/449).

5 (?) انظر: مشكل الحديث (ص 159 - 160).

وشبهتهم أنهم اعتقدوا أن إثبات صفة الجمال للرب سبحانه وتعالى يقتضي تشبيه وتجسيم الخالق بالمخلوق[1].

- **نقض تأويل المخالفين لصفة الجمال من وجوه:**

1 - الأصل في الكلام الحقيقة ولا يجوز العدول عنه إلا بقرينة تدل على صرفه إلى المعنى المجاز، ولا يوجد قرينة تدل عليه إلا ما قام بعقولهم من توهم التشبيه، فيبقى على المعنى الظاهر للحديث ولا يتكلف في التأويل.

2 - لا نمنع أن اللغة تدل على ما ذكروه من المعاني لكن الخطأ الذي وقعوا فيه هو حصر معنى الحديث على تلك المعاني التي ذكروها دون أن تدل على المعنى اللائق المفهوم من الحديث وهو اتصاف الرب بصفة الجمال.

3 - سياق الحديث وقصته تبطل هذه التأويلات التي لم تكن موجودة في أفهام الصحابة رضي الله عنهم عندما ألقى عليهم رسول الله ^ هذا الحديث، فالرجل ذكر للرسول ^ أنه يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنه وهو جمال الظاهر عند العبد. فأجاب الرسول ^ بأن الله تعالى له جمال الصفات والأفعال، ومن الصفات الثابتة للرب الصورة وهي موصوفة بالجمال، فالله جميل ويحب الجمال في خلقه.

4 - أما قولهم: =جميل+ بمعنى: مجمل من شاء من خلقه، فيقال لهم: هذا غلط؛ لأن الخبر ورد على سبب، وهو الحث لهم على التجمل في صفاتهم لا على معنى التجميل في غيرهم، فكان مقتضى الخبر: أن الله جميل في ذاته يحب أن تتجملوا في صفاتكم، فإذا حمل على فعل التجميل في الغير عدل بالخبر عما قصد به[2].

5 - أما قولهم: معنى الجمال في الحديث الإحسان والإفضال فيكون معناه: هو المظهر النعمة والفضل على من شاء من خلقه برحمته.

فيقال لهم: هذا غلط لأنه قد ذكر الجمال والإحسان والإفضال فقال: =جميل يحب الجمال، وجواد يحب الجود، وكريم يحب الكرماء+[3]. فإذا حملنا الجمال على ذلك حُمِلَ اللفظ على التكرار وعلى ما لا يفيد.

ويقال ثانياً: إن نعم الله ظاهرة، فحملُ الخبر على هذا يُسقط فائدة التخصيص بالجمال[4].

6 - أما تأويل الجمال بمعنى ذي النور والبهجة أي مالكها.

---

1 (?) انظر: مشكل الحديث (ص 159).

2 (?) انظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (2/465).

3 (?) أخرجه الترمذي في الأدب (5/2799).

4 (?) انظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (2/466).

فيقال: إن هذا التأويل غير مستحسن وليس فيه فائدة؛ لأن السامع يعلم أن الله تعالى مالك لكل شيء وهذا أمر دلت عليه العقول الصحيحة والفطر السليمة، وليس في هذا التأويل أي فائدة للسامع لأنه أمر مستقر في ذهنه.

فالله تعالى موصوف بصفة الجمال التي تليق به سبحانه وتعالى.

# الفصل السابع
# حكم المخالف في الصفات الذاتية

من المسائل المتعلقة بالبحث، الحكم على من خالف في الصفات الذاتية، وذلك بذكر أقوال السلف والأئمة والعلماء في حكمهم على من خالف في هذا الباب العظيم وغيره من مسائل التوحيد.

والواجب على هذه الأمة أن يلتزموا الأصول الجامعة الكلية التي اتفق عليها سلف الأمـة وأئمتها؛ فيؤمنون بما وصـف الله به نفسه، وبما وصفه بــه رسولـه، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل[1].

وكل من خالفهم في باب: الأسماء والصفات فأظهر مقالة تخالف الكتاب والسنة؛ فإن ذلك من المنكر الذي أمر الله بالنهي عنه، كما قال تعالى: ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮊ [آل عمران: 104]، وهو من الإثم الذي قال الله فيه: ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [المائدة:63].

وكل من أثبت لله ما نفاه عن نفسه أو نفي عن الله ما أثبته لنفسه من المعطلة والممثلة، فإنه قال على الله غير الحق، وذلك مما زجر الله عنه بقوله للنصارى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [النساء:171]، وقال: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ [الأعراف:33]، فإن من قال غير الحق، فقد قال على الله مالا يعلم؛ فإن الباطل لا يعلم إلا إذا علم بطلانه، فأما اعتقاد أنه الحق فهو جهل لا علم، فمن قاله، فقد قال مالا يعلم.

وهذا الواجب على الناس قد يتخلف عند البعض، فيقول بمقولة تخالف مقولة السلف، فيقع في إنكار الأسماء والصفات أو بعضاً منها، كما حدث من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم من الفرق المنتسبة للإسلام، ولكن ما حكم المخالف في هذا الباب، وهل يحكم بكفر كل من أنكر شيئاً من الصفات أو أولها؟.

والحكم على المخالفين في الصفات الذاتية من المسائل التي تحتاج إلى توقف وتأني، ومما يصعب على الباحث القطع فيها والكلام عليها إلا من خلال الرجوع إلى كلام السلف والأئمة على الفرق والأشخاص الذين خالفوا فيها.

وأعظم من عرف عنهم المخالفة في باب الصفات هم الجهمية وأخذها عنهم المعتزلة، وتأثر بهم الأشاعرة والماتريدية.

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى:12/466.

ولذا وردت نصوص عن السلف في تكفير الجهمية بعمومهم، وقد نقل كثير من علماء السلف من كتبهم تكفير السلف للجهمية، وعقد الإمام البخاري في أول كتابه: =خلق أفعال العباد+ ذكر فيه نصوصاً كثيرةً عن علماء السلف في تكفيرهم ورميهم بالزندقة، وكذلك فعل عبدالله بن الإمام أحمد في كتابه =السنة+[1] حيث ذكر نصوصاً كثيرة في تكفير الجهمية ومن قال بخلق القرآن.

وأما الإمام اللالكائي؛ فهو أكثر العلماء نقلاً للنصوص في تكفير الجهمية، وقد عدَّ من قال ذلك من علماء السلف، فقال بعد ذكره لأقوالهم: =فهؤلاء خمس مائة وخمسون نفساً أو أكثر من التابعين وأتباع التابعين والأئمة المرضيين، سوى الصحابة الخيرين على اختلاف الأعصار ومضي السنين والأعوام، وفيهم نحو من مائة ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذهبهم، ولو اشتغلت بنقل قول المحدثين لبلغت أسماؤهم ألوفاً كثيرة، لكني اختصرت وحذفت الأسانيد للاختصار ونقلت عن هؤلاء عصراً بعد عصر لا ينكر عليهم منكر، ومن أنكر قولهم؛ استتابوه، أو أمروا بقتله أو نفيه أو صلبه+[2].

وعقد الإمام الدارمي في آخر كتابه: =الرد على الجهمية+[3] بابين في تكفير الجهمية؛ الأول في الاحتجاج في إكفار الجهمية، والثاني: في قتل الزنادقة والجهمية واستتابتهم من كفرهم.

وكذلك عقد الإمام ابن بطة في كتابه =الإبانة+[4] عدة أبواب ذكر فيها تكفير الجهمية، وحكم عليهم بالردة والزندقة، وخروجه عن الملة، وعدم الصلاة خلفهم وإباحة قتلهم، وتحريم مواريثهم على عصبتهم من المسلمين.

وفيما يلي نذكر بعض أقوال السلف في تكفير الجهمية.

1 – قال عبدالله بن المبارك: =الجهمية كفار زنادقة+[5].

2 – وقال سلام بن مطيع: =هؤلاء الجهمية كفار+[6].

3 – وقال إبراهيم بن طهمان: =الجهمية كفار+[7].

4 – وقال ابن أبي حاتم في ذكره لعقيدة السلف نقلاً عن الإمامين أبي زرعة وأبي حاتم: =سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء

---

[1](?) انظر: السنة لعبدالله بن أحمد (1/109 – 131).
[2](?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (2/344).
[3](?) انظر: الرد على الجهمية (ص 198 – 214).
[4](?) انظر: الإبانة لابن بطة، الكتاب الثالث (1/355)، (2/42)، (2/141).
[5](?) رواه عبدالله بن أحمد في السنة (1/109)، وابن بطه في الإبانة، الكتاب الثالث (2/56) رقم (254).
[6](?) رواه ابن بطة في الإبانة، الكتاب الثالث (2/99) رقم (336).
[7](?) رواه عبدالله بن أحمد في السنة (1/103 – 104)، رقم (7).

في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً وشاماً ويمناً، فكان من مذهبهم:
=الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته+ إلى أن قالا: =وأن الجهمية كفار.. ومن زعم أن القرآن مخلوق؛ فهو كافر بالله العظيم كفراً ينقل عن الملة، ومن شك في كفره – ممن يفهم – فهو كافر+[1].

وقال الدارمي: =وناظرني رجل ببغداد منافحاً عن هؤلاء الجهمية، فقال لي: بأية حجة تكفرون هؤلاء الجهمية، وقد نهي عن إكفار أهل القبلة؟ بكتاب ناطق تكفرونهم، أم بأثر، أم بإجماع؟ فقلت ما الجهمية عندما من أهل القبلة، وما نكفرهم إلا بكتاب مسطور، أو مأثور، وكفر مشهور+.

ثم ذكر الأدلة من الكتاب والأثر، ثم قال: =ونكفرهم – أيضاً – بكفر مشهور، وهو تكذيبهم بنص الكتاب، أخبر الله تبارك وتعالى أن القرآن كلامه، وادعت الجهمية أنه خَلَقَه، وأخبر الله تبارك وتعالى أنه كلم موسى تكليماً، وقال هؤلاء: لم يكلمه الله بنفسه، ولم يسمع موسى تكليماً وقال هؤلاء: لم يكلمه الله بنفسه، ولم يسمع موسى نفس كلام الله، إنما سمع كلاماً خرج إليه من مخلوق. ففي دعواهم دعا مخلوق موسى إلى ربوبيته فقال: ﮋ     ﮊ [طه: 12]. فقال له موسى في دعواهم: صدقت، ثم أتى فرعون يدعوه أن يجيب إلى ربوبية مخلوق كما أجاب موسى في دعواهم، فما فرق بين موسى وفرعون في مذهبهم في الكفر، إذاً فأيُّ كفر أوضح من هذا!!+[2].

وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية تكفير عامة الأئمة لهم قال: =والمشهور من مذهب الإمام أحمد وعامة أئمة السنة تكفير الجهمية وهم المعطلة لصفات الرحمن فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب+[3].

كما نقل كفرهم ابن القيم في نونيته عن خمسمائة من علماء السلف حيث قال: ولقد تقلد كفرهم خمسون في عشر من العلماء في البلدان واللالكائي الإمام حكاه عنهم بل حكاه قبله الطبراني[4].

وقد استعظم السلف مقالة جهم وعدوها كفراً شنيعاً حتى قال عبدالله بن المبارك – رحمه الله -: =إنا لنستجيز أن نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستجيز أن نحكي كلام

---

[1](?) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (1/198).
[2](?) انظر: الرد على الجهمية للدارمي (ص 198 – 201).
[3](?) انظر: مجموع الفتاوى (12/485).
[4](?) انظر: نونية ابن القيم مع شرحها لمحمد خليل هراس (1/121).

الجهمية+(1).

وبهذا يتبين أن تكفير السلف للجهمية كان عن علم ودراية بأقوالهم، وأنهم كانوا مناقضين لما جاء في الكتاب والسنة، وتكفير السلف للجهمية هو من باب التكفير المطلق، ولا يلزم منه تكفير أعيانهم إلا من قامت عليه الحجة فيكفرونهم، فإن الشخص قد يفعل الكفر وينطق بكلمة الكفر ولا يكون كافراً حتى تتحقق فيه شروط التكفير وتنتفي عنه موانعه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – بعد أن ذكر تنازع العلماء في تكفير أهل البدع: =والتحقيق في هذا أن القول قد يكون كفراً كمقالات الجهمية الذين قالوا: إن الله لا يتكلم، ولا يرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر، فيطلق القول بتكفير القائل، كما قال السلف مَنْ قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة+(2).

و – أيضاً – ورد عن السلف نصوص في تكفير من أنكر الصفات أو بعضها.

1 – فعن نعيم بن حماد قال: =من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً+(3).

2 – وقال الإمام أحمد بن حنبل: =من زعم أن علم الله وأسماءه مخلوقة فقد كفر بقوله الله عز وجل: ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﮊ أفليس هو القرآن؟ ومن زعم أن علم الله تعالى وأسماءه وصفاته مخلوقة فهو كافر لا شك في ذلك إذا اعتقد ذلك، وكان رأيه ومذهبه ديناً يتدين به، وكان عندنا كافراً+(4).

3 – وقال عبدالرحمن بن مهدي: =إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله كلم موسى، وأن يكون على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم+(5).

4 – وقال علي بن المديني: =من زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر، ومن زعم أن الله لا يرى فهو كافر، ومن زعم أن الله لا يكلم موسى على الحقيقة فهو كافر+(6).

---

[1](?) رواه الدارمي في الرد على الجهمية (ص 26) رقم (26).

[2](?) انظر: مجموع الفتاوى (7/619).

[3](?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/587)، رقم (936)، والذهبي في كتاب العرش (2/238).

[4](?) أخرجه الآجري في الشريعة (ص 81).

[5](?) انظر: العلو للعلي الغفار (ص 159).

[6](?) انظر: تهذيب التهذيب (7/311).

5 – وقال أبو معمر الهذلي[7]: =من زعم أن الله تعالى لا يتكلم ولا يبصر ولا يسمع ولا يعجب ولا يضحك ولا يغضب... (وذكر أحاديث الصفات) فهو كافر بالله، ومن رأيتموه على بئر واقفاً فألقوه فيها+[8].

6 – وقال ابن خزيمة: =من كان معبوده غير سميع بصير، فهو كافر بالله السميع البصير، يعبد غير الخالق الباري، الذي هو سميع بصير، قال الله تعالى: ﮋ  ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ [آل عمران: 181]+[3].

ومن أشهر الصفات التي حدث فيها الخلاف، وتكلم فيها السلف مسألة خلق القرآن المتعلقة بصفة كلام الله، وقد جاءت النصوص الكثيرة عن السلف في تكفير من قال بخلق القرآن ساقها البخاري في =خلق أفعال العباد+ واللالكائي في =شرح أصول اعتقاد أهل السنة+ ومن تلك النصوص ما يلي:

1 – عن عمرو بن دينار قال: =أدركت تسعة من أصحاب رسول الله ^ يقولون: من قال القرآن مخلوق فهو كافر+[4].

2 – وسأل الإمام مالك رجل فقال: يا أبا عبدالله! ما تقول فيمن يقول: =القرآن مخلوق+؟ قال: =كافر زنديق؛ اقتلوه+[5].

3 – وعن الفريابي قال: سمعت الثوري يقول: =من قال القرآن مخلوق فهو زنديق+[6].

4 – وقال الإمام الشافعي: =القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر+[7].

5 – وقال الإمام أحمد: =من قال: القرآن مخلوق فهو عندنا كافر+[8].

6 – وقال معاذ بن معاذ[9]: =من قال: القرىن مخلوق، فهو كافر بالله العظيم+[10].

7 – وقال يزيد بن هارون[11]: =من قال: القرآن مخلوق،

[7] (?) هو إسماعيل بن إبراهيم بن معمر بن الحسن الهذلي أبو معمر القطيعي، ثقة مأمون، توفي سنة (236هـ). انظر: تهذيب التهذيب (1/272)، التقريب (1/65).

[8] (?) انظر: الحجة في بيان المحجة (1/440).

[3] (?) انظر: التوحيد لابن خزيمة (1/106).

[4] (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (1/259) رقم (380).

[5] (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (2/275) رقم (412).

[6] (?) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (2/277) رقم (415).

[7] (?) أخرجه الآجري في الشريعة (ص 82)، واللالكائي (2/278) رقم (419).

[8] (?) أخرجه عبدالله بن أحمد في =السنة+ (1/103) رقم (3).

[9] (?) هو الإمام الحافظ العلامة أبو المثنى العنبري قاضي البصرة، ثقة متقن، قال يحيى القطان: =ما بالبصرة ولا بالكوفة ولا بالحجاز أثبت من معاذ بن معاذ+ توفي سنة (196هـ). انظر: التذكرة (1/324)، التقريب (2/257).

[10] (?) أخرجه ابن بطة في الإبانة (الكتاب الثالث) (2/49) رقم (244).

[11] (?) يزيد بن هارون بن زاذان السلمي مولاهم أبو خالد الواسطي ثقة، متقن، روىعنه

فهو كافر، ومن لم يكفره فهو كافر، ومن شك في كفره فهو كافر+[1].

8 – وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: =من قال: القرآن مخلوق، فقد افترى على الله الكذب، وقال على الله ما لم تقله اليهود ولا النصارى+[2].

9 – وقال سفيان بن عيينة: =القرآن كلام الله غير مخلوق؛ فمن قال هو مخلوق، فقد كفر بما أنزل على محمد ^+[3].

- **تحقيق القول في حكم المخالف في الأسماء والصفات:**

ما سبق من عرضه من نصوص عن السلف - في تكفير من قال بخلق القرآن أو إنكار شيئاً من صفات الله أو تأولها على غير المراد الشرعي منها- يجب أن تفهم نصوص السلف في حق هؤلاء على ضوء منهجهم في باب: (الأسماء والأحكام)، وحتى يتبين قول السلف في حكم المخالفين لهم في باب: الأسماء والصفات لا بد من الإشارة إلى المسائل التالية:

- **المسألة الأولى: تعلق مسائل التكفير والتفسيق بمسائل الأسماء والصفات:**

إن مسائل التكفير، والتفسيق هي من مسائل الأسماء والأحكام التي يتعلق بها الوعد والوعيد في الدار الآخرة، وتتعلق بها الموالاة والمعاداة والقتل والعصمة وغير ذلك في الدار الدنيا؛ فإن الله سبحانه أوجب الجنة للمؤمنين، وحرم الجنة على الكافرين، وهذا من الأحكام الكلية في كل وقت ومكان، وقد ذهب أهل السنة والجماعة من الصحابة جميعهم والتابعين، وأئمة أهل السنة وأهل الحديث على أن الإيمان والدِّين قول وعمل.

وقال المفسرون لمذهبهم: إن له أصولاً وفروعاً، وهو مشتمل على أركان وواجبات ـ ليست بأركان ـ ومستحبات، فالإيمان ثلاث درجات: إيمان السابقين المقربين، وهو ما أتى فيه بالواجبات والمستحبات، من فعل وترك . وإيمان المقتصدين أصحاب اليمين، وهو ما أتى فيه بالواجبات من فعل وترك،

---

محمد بن عبدالملك الدقيقي، توفي سنة (206هـ). انظر: التقريب (2/372)، والتهذيب (11/366).

[1] (?) أخرجه عبدالله بن أحمد في =السنة+ (1/122)، رقم (50)، وابن بطة في الإبانة، الكتاب الثالث (2/57)، رقم (257).

[2] (?) أخرجه الآجري في =الشريعة+ (ص 82).

[3] (?) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكتاب الثالث (2/59) رقم (262).

وإيمان الظالمين، وهو ما يترك فيه بعض الواجبات، أو يفعل فيه بعض المحظورات.

ولهذا قال علماء السنة في وصفهم [اعتقاد أهل السنة والجماعة]: إنهم لا يُكَفِّرون أحدًا من أهل القبلة بذنب، إشارة إلى بدعة الخوارج المكفرة بمطلق الذنوب، وذلك أن الإيمان يقبل التبعض والتجزئة، فأما أصل الإيمان الذي هو الإقرار بما جاءت به الرسل عن الله تصديقًا به وانقيادًا له، فهذا أصل الإيمان الذي من لم يأت به فليس بمؤمن.

وإذا تبين هذا، فمن ترك بعض الإيمان الواجب لعجزه عنه، إما لعدم تمكنه من العلم، مثل ألا تبلغه الرسالة، أو لعدم تمكنه من العمل ـ لم يكن مأمورًا بما يعجز عنه، ولم يكن ذلك من الإيمان والدين الواجب في حقه، وإن كان من الدين والإيمان الواجب في الأصل[1].

وقد نص العلماء على أن من أصول أهل السنة عدم التكفير بكل ذنب.

قال الإمام أبو حنيفة: =ولا نكفر مسلماً بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة، إذا لم يستحلها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان، ونسميه مؤمناً حقيقة، ويجوز أن يكون مؤمناً فاسقاً غير كافر+[2].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: =وإن الذي عندنا في هذا الباب كله: أن المعاصي والذنوب لا تزيل إيماناً ولا توجب كفراً، ولكنها إنما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت الله به أهله+[3].

وقال الإمام الطحاوي: =ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، ولا نقول: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله+[4].

وقال ابن بطة: =وقد أجمعت العلماء لا خلاف بينهم أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا نخرجه من الإسلام بمعصية، نرجو للمحسن، ونخاف على المسيء...+[5].

- **المسألة الثانية: اتفاق السلف على تكفير الجهمية:**

اتفق السلف على تكفير الجهمية المعطلة لصفات الله

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/468-478).
[2] (?) انظر: الفقه الأكبر لأبي حنيفة مع شرحه للملا علي القاري (ص 102).
[3] (?) انظر: الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص 40).
[4] (?) انظر: العقيدة الطحاوية مع شرحها لأبي العز الحنفي (ص 338).
[5] (?) انظر: الإبانة الصغرى (ص 265).

تعالى، وتقدم قريباً ذكر أقوالهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : =المشهور من مذهب الإمام أحمد، وعامة أئمة السنة، تكفير الجهمية، وهم المعطلة لصفات الرحمن؛ فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاء به الرسل من الكتاب، وحقيقة قوله جحود الصانع، ففيه جحود الرب، وجحود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسله، ولهذا قال عبد الله بن المبارك: إنا لنحكى كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية، وقال غير واحد من الأئمة: إنهم أكفر من اليهود والنصارى؛ يعنون من هذه الجهة؛ ولهذا كفروا من يقول: إن القرآن مخلوق، وإن الله لا يرى في الآخرة، وإن الله ليس على العرش، وإن الله ليس له علم، ولا قدرة ولا رحمة، ولا غضب، ونحو ذلك من صفاته+[1].

وقال أيضاً: =والجهمية عند كثير من السلف، مثل: عبد الله بن المبارك، ويوسف ابن أسباط، وطائفة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، التي افترقت عليها هذه الأمة، بل أصول هذه عند هؤلاء: هم الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية وهذا المأثور عن أحمد، وهو المأثور عن عامة أئمة السنة، والحديث أنهم كانوا يقولون: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ونحو ذلك.

ثم حكى أبو نصر السجزي عنهم في هذا قولين: أحدهما: أنه كفر ينقل عن الملة. قال: وهو قول الأكثرين، والثانى: أنه كفر لا ينقل؛ ولذلك قال الخطابي: إن هذا قالوه علي سبيل التغليظ، وكذلك تنازع المتأخرون من أصحابنا في تخليد المكفر من هؤلاء، فأطلق أكثرهم عليه التخليد، كما نقل ذلك عن طائفة من متقدمي علماء الحديث، كأبي حاتم، وأبى زُرْعَة وغيرهم، وامتنع بعضهم من القول بالتخليد+[2].

## • المسألة الثالثة: التفصيل في تكفير أعيان الجهمية:

ليس كل من قال بمقولة الجهمية يتسرع في حقه ويكفر، فإن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق لمعين، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : =وليس لأحد أن يكفر أحدا من المسلمين وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحَجَّة، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة

---

[1](?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/485).
[2](?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/486-487).

الحجة، وإزالة الشبهة+[1].

وسبب هذا التنبيه هو ما حصل من تنازع واختلاف في بعض الأعيان من علماء الأمة الذين قالوا بمقولات الجهمية في باب: الأسماء والصفات، وقد تنازع الناس فيهم ما بين مكفر ملحق لهم بالجهمية، وما بين ممتنع أن يكون كافراً لما قام به من الإيمان، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية علة هذا التنازع فقال: =وحقيقة الأمر: أنهم أصابهم في ألفاظ العموم في كلام الأئمة ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع، كلما رأوهم قالوا: من قال كذا فهو كافر، اعتقد المستمع أن هذا اللفظ شامل لكل من قاله، ولم يتدبروا أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق لمعين، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة ـ الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه+[2].

ويبين المسألة السابقة أن السلف لما تكلموا عن تكفير المعينين من الجهمية -الذين قالوا بخلق القرآن أو أن الله لا يرى في الآخرة، أو أنه لا يستوي على عرشه- قسموهم إلى قسمين: فمنهم كفار بأعيانهم، وعليهم تجرى النصوص السابقة في كفر الجهمية، ومنهم من بقي على إسلامهم، ولم يكفر لعدم وجود شروط التكفير في حقه، ولا يمنع ذلك بقاء الحكم العام في تكفير مقولة الجهمية على سبيل العموم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : =من كفر بعينه فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير، وانتفت موانعه، ومن لم يكفره بعينه فلانتفاء ذلك في حقه، هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم+[3].

وهذا التفصيل هو الذي كان عليه علماء السلف، ومن أبينهم في ذلك الإمام أحمد =فقد باشر الجهمية الذين دعوه إلى خلق القرآن، ونفي الصفات، وامتحنوه وسائر علماء وقته...بحيث كان كثير من أولى الأمر إذ ذاك من الجهمية من الولاة والقضاة وغيرهم، يكفرون كل من لم يكن جهميا موافقا لهم على نفي الصفات، مثل القول بخلق القرآن، يحكمون فيه بحكمهم في الكافر...ثم إن الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره، ممن ضربه وحبسه، واستغفر لهم، وحللهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذى هو كفر، ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الاستغفار لهم؛ فإن الاستغفار للكفار لا يجوز بالكتاب والسنة والإجماع، وهذه الأقوال والأعمال منه ومن

[1](?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/466).
[2](?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/487).
[3](?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/489).

غيره من الأئمة صريحة في أنهم لم يكفروا المعينين من الجهمية، الذين كانوا يقولون: القرآن مخلوق، وإن الله لايرى في الآخرة. وقد نقل عن أحمد ما يدل على أنه كفّر به قوما معينين+[1].

وسئل الشيخ محمد بن عثيمين عن حكم من أنكر صفة من صفات الله أو شيء من أسمائه، فأجاب بقوله: =الإنكار نوعان:

**النوع الأول:** إنكار تكذيب، وهذا كفر بلا شك، فلو أن أحداً أنكر اسماً من أسماء الله، أو صفة من صفاته الثابتة في الكتاب والسنة، مثل أن يقول: ليس لله يد، فهو كافر بإجماع المسلمين، لأن تكذيب خبر الله ورسوله كفر مخرج عن الملة.

**النوع الثاني:** إنكار تأويل، وهو أن لا يجحدها، ولكن يؤولها وهذا نوعان:

الأول: أن يكون لهذا التأويل مسوغ في اللغة العربية فهذا لا يوجب الكفر.

الثاني: أن لا يكون له مسوغ في اللغة العربية فهذا موجب للكفر، لأنه إذا لم يكن له مسوغ صار تكذيباً، مثل أن يقول: ليس لله يد حقيقةً، ولا بمعنى النعمة، أو القوة، فهذا كافر، لأنه نفاها نفياً مطلقاً فهو مكذب حقيقة، ولو قال في قوله تعالى: (بل يداه مبسوطتان): المراد بيديه السماوات والأرض فهو كافر، لأنه لا يصح في اللغة العربية، ولا هو مقتضى الحقيقة الشرعية فهو منكر مكذب.

لكن إن قال: المراد باليد النعمة أو القوة فلا يكفر لأن اليد في اللغة تطلق بمعنى النعمة+[2].

- **المسألة الرابعة: التفريق بين تكفير العموم وتكفير المعين:**

يفرق السلف في باب: إنكار الصفات بين التكفير على سبيل العموم والتكفير على سبيل التعيين، =فنفي الصفات كفر، والتكذيب بأن الله يرى في الآخرة، أو أنه على العرش، أو أن القرآن كلامه، أو أنه كلم موسى، أو أنه اتخذ إبراهيم خليلا كفر، وكذلك ما كان في معنى ذلك، وهذا معنى كلام أئمة السنة وأهل الحديث، فهذا يجب القول بإطلاقه وعمومه...وأما الحكم على المعين بأنه كافر، أو مشهود له بالنار، فهذا يقف على الدليل المعين؛ فإن الحكم يقف على ثبوت شروطه، وانتفاء موانعه...

وإذا عرف هذا، فتكفير المعين من هؤلاء الجهال وأمثالهم ـ بحيث يحكم عليه بأنه من الكفار ـ لا يجوز الإقدام عليه إلا

[1](?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/488-489).
[2](?) انظر: المجموع الثمين (2/62).

بعد أن تقوم على أحده الحجة الرسالية، التي يتبين بها أنهم مخالفون للرسل، وإن كانت هذه المقالة لا ريب أنها كفر.

وهكذا الكلام في تكفير جميع المعينين، مع أن بعض هذه البدعة أشد من بعض، وبعض المبتدعة يكون فيه من الإيمان ما ليس في بعض، فليس لأحد أن يكفر أحدًا من المسلمين، وإن أخطأ وغلط، حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحَجَّة، ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة، وإزالة الشبهة+[1].

قال ابن القيم – رحمه الله -: =فصح أنه لا يكفر أحد حتى يبلغه أمر النبي ^، فمن بلغه فلم يؤمن به فهو كافر، فإن آمن به ثم اعتقد ما شاء الله تعالى أن يعتقده في نحلة أو فتيا، أو عمل ما شاء الله تعالى أن يعمله، دون أن يبلغه في ذلك عن النبي ^ حكم بخلاف ما اعتقد، أو ما قال أو عمل، فلا شيء عليه أصلاً حتى يبلغه، فإن بلغه وصح عنده فإن خالفه مجتهداً فيما لم يبين له وجه الحق في ذلك فهو مخطئ معذور مأجور مرة واحدة، كما قال عليه السلام: **(إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد)+** [2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : =وأما التكفير، فالصواب أنه من اجتهد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وقصد الحق، فأخطأ لم يكفر، بل يغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول، فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، واتبع غير سبيل المؤمنين، فهو كافر. ومن اتبع هواه، وقصر في طلب الحق، وتكلم بلا علم، فهو عاص مذنب، ثم قد يكون فاسقًا، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته.

فالتكفير يختلف بحسب اختلاف حال الشخص، فليس كل مخطئ ولا مبتدع، ولا جاهل ولا ضال، يكون كافرا، بل ولا فاسقا، بل ولا عاصيا، لا سيما في مثل مسألة القرآن، وقد غلط فيها خلق من أئمة الطوائف، المعروفين عند الناس بالعلم والدين، وغالبهم يقصد وجها من الحق فيتبعه، ويعزب عن وجه آخر لا يحققه، فيبقى عارفا ببعض الحق جاهلا ببعضه، بل منكراً له+[3].

وقال ابن القيم:

| | |
|---|---|
| واشهد عليهم أنهم لا يكفرو | نكم بما قلتم من الكفران |
| إذ أنتم أهل الجهالة عندهم | لستم أولي كفر ولا إيمان |

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/497-501).
[2] (?) انظر: الفصل في الملل والنحل لابن حزم (3/302).
[3] (?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/180).

لا تعرفون حقيقة الكفران يا. ... لا تعرفون حقيقة الإيمان
إلا إذا عاندتم ورددتم ... قول الرسول لأجل قول فلان
فهناك أنتم أكفر الثقلين من ... إنس وجن ساكني النيران[1]

- **المسألة الخامسة: الأدلة على عذر بعض من أنكر أو أول شيئاً من صفات الله وأسمائه:**

لقد دلت نصوص الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار على صحة التفصيل السابق وأن من أعيان الجهمية من ليس بكافر مع قوله بخلق القرآن، وأن الله تعالى لا يرى في الآخرة، وأنه لا يستوي على العرش، ومن تلك النصوص الدالة على ذلك:

1- قوله سبحانه وتعالى: ﭽ    ﮪ ﮫ ﮬﭼ[الأحزاب: 5].

2- قوله تعالى: ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ   ﭼ [البقرة: 286]، وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبى هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ أن الله تعالى قال: **(قد فعلتُ)** لما دعا النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بهذا الدعاء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : =وإذا ثبت بالكتاب المفسر بالسنة أن الله قد غفر لهذه الأمة الخطأ والنسيان، فهذا عام عمومًا محفوظًا، وليس في الدلالة الشرعية ما يوجب أن الله يعذب من هذه الأمة مخطئًا على خطئه، وإن عذب المخطئ من غير هذه الأمة+[2].

3- عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: **(قال رجل لم يعمل حسنة قط لأهله إذا مات فحرقوه ثم اذروا نصفه في البر ونصفه في البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين فلما مات الرجل فعلوا ما أمرهم فأمر الله البر فجمع ما فيه وأمر البحر فجمع ما فيه ثم قال لم فعلت هذا ؟ قال من خشيتك يا رب وأنت أعلم فغفر الله له)**[3] ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : =فهذا الرجل كان قد وقع له الشك والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة ابن آدم، بعد ما أحرق وذرى، وعلى أنه يعيد الميت ويحشره إذا فعل به ذلك...ومع

---

[1](?) انظر: الكافية الشافية (ص 127).
[2](?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/490).
[3](?) أخرجه البخاري برقم (7506)، ومسلم برقم (2756).

هذا فلما كان مؤمنا بالله في الجملة، ومؤمنا باليوم الآخر في الجملة، وهو أن الله يثيب ويعاقب بعد الموت، وقد عمل عملا صالحا وهو خوفه من الله أن يعاقبه على ذنوبه غفر الله له بما كان منه من الإيمان بالله، واليوم الآخر والعمل الصالح+[1].

4 – ومن ذلك ما رواه عبدالله بن أبي أوفى قال: =لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي ^، فقال: ما هذا يا معاذ؟ قال: أتيت الشام فوافيتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، فوددت في نفسي أن نفعل ذلك بك، فقال رسول الله ^: **(فلا تفعلوا فإني لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها...)+** [2].

5 – ومن ذلك ما رواه البخاري عن الربيع بنت معوذ قال: =جاء النبي ^ فدخل حين بُني علي فجلس على فراشي مجلسك مني، فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر، إذ قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال: **(دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين)+** [3].

فهاتان حادثتان ارتكب صاحباها عملين مكفرين بمحضر رسول الله ^ ومع هذا لم يكفرهما النبي ^، فقد سجد معاذ رضي الله عنه لرسول الله ^، والسجود لغير الله شرك أكبر مخرج عن الملة، لكن لما صدر ذلك العمل من معاذ – رضي الله عنه – عن تأويل تأوله، إذ ظن أن السجود من باب التحية والتعظيم الذي يجوز صرفه للمخلوقين لم يكفره النبي ^، بل ولم يؤثمه وإنما اكتفى بنهيه عن ذلك، وبيَّن له أن السجود لا يكون إلا لله، وكذلك الجارية لما ادعت في النبي ^ أنه يعلم الغيب، لم يكفرها بذلك لجهلها واكتفى بنهيها مع أن دعوى علم الغيب لغير الله كفر.

فدل ذلك على أن المعين لا يكفر بمجرد فعله الكفر، إلا بعد أن تتحقق فيه شروط التكفير وتنتفي موانعه.

6- وقوع بعض السلف في إنكار بعض مسائل العقيدة المتفق عليها ومع ذلك لم يكفرهم السلف:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : =فإن السلف أخطأ كثير منهم في كثير من هذه المسائل، واتفقوا على عدم التكفير بذلك، مثلما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع نداء الحي، وأنكر بعضهم أن يكون المعراج يقظة، وأنكر بعضهم رؤية محمد ربه، ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام معروف، وكذلك لبعضهم في قتال بعض، ولعن بعض، وإطلاق تكفير

---

[1](?) مجموع الفتاوى: (12/491).

[2] (?) أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب: حق الزوج على المرأة ح (1852)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (3/200)، رقم (11203).

[3](?) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: ضرب الدف ح (5147).

بعض، أقوال معروفة.

وكان القاضي شُرَيْح ينكر قراءة من قرأ: ﮋ ﮗ ﮘ ﮊ [الصافات: 12]، ويقول: إن الله لا يعجب، فبلغ ذلك إبراهيم النَّخَعِي. فقال: إنما شريح شاعر يعجبه علمه، كان عبد الله أفقه منه، فكان يقول: [بل عجبتَ] فهذا قد أنكر قراءة ثابتة، وأنكر صفة دل عليها الكتاب والسنة، واتفقت الأمة على أنه إمام من الأئمة، وكذلك بعض السلف أنكر بعضهم حروف القرآن، مثل إنكار بعضهم قوله: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ [الرعد: 31]، وقال: إنما هي: أولم يتبين الذين آمنوا، وإنكار الآخر قراءة قوله: ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮊ [الإسراء: 23]، وقال: إنما هي: ووصى ربك. وبعضهم كان حذف المعوذتين، وآخر يكتب سورة القنوت، وهذا خطأ معلوم بالإجماع والنقل المتواتر، ومع هذا فلما لم يكن قد تواتر النقل عندهم بذلك لم يكفروا، وإن كان يكفر بذلك من قامت عليه الحجة بالنقل المتواتر+[1].

5- لا يكفر إلا من قامت عليه الحجة، أما من لم تبلغه أو بلغته دون تفصيل فإنه لا يعذب:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : =إن الكتاب والسنة قد دلا على أن الله لا يعذب أحداً إلا بعد إبلاغ الرسالة، فمن لم تبلغه جملة لم يعذبه رأساً، ومن بلغته جملة دون بعض التفصيل لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية، وذلك مثل قوله تعالى:

ﮋ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ [النساء:165]، وقوله: ﮋ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﮊ [الأنعام: 130]... فمن كان قد آمن بالله ورسوله، ولم يعلم بعض ما جاء به الرسول، فلم يؤمن به تفصيلاً؛ إما أنه لم يسمعه، أو سمعه من طريق لا يجب التصديق بها، أو اعتقد معنى آخر لنوع من التأويل الذي يعذر به فهذا قد جعل فيه من الإيمان بالله وبرسوله ما يوجب أن يثيبه الله عليه، وما لم يؤمن به فلم تقم عليه به الحجة التي يكفر مخالفها+[2].

- **المسألة السادسة: ألا يكون الشخص المعين متأولاً للنصوص.**

ومراعاة هذا الأمر قبل الحكم على الشخص المعين بكفر مهم جداً، خاصة في باب الصفات، وذلك لأن كثيراً من المخالفين في الصفات من أهل الكلام إنما وقعوا فيما وقعوا فيه من المخالفة للشرع، بسبب التأويل فعذر بعضهم السلف فلم يكفروهم.

---

[1](?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/492-493).

[2](?) انظر: مجموع الفتاوى: (12/494).

لكن هذا لا يعني أن كل من ادعى التأويل فهو معذور بإطلاق، بل يشترط في ذلك التأويل أن لا يكون في أصل الدين الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، وقبول شريعته؛ لأن هذا الأصل (الشهادتين) لا يمكن تحقيقه مع حصول الشبهة فيه. ولهذا أجمع العلماء على كفر الباطنية – مثلاً – وأنهم لا يعذرون بالتأويل؛ لأن حقيقة مذهبهم الكفر بالله تعالى، وعدم عبادة الله وحده، وإسقاط شرائع الإسلام.

وكذلك لا يعذر بتكذيب لأصل لا يقوم الدين إلا به كإنكار الفلاسفة لحشر الأجساد وقولهم إن الله - سبحانه وتعالى - لا يعلم الجزئيات، أو تأويل الفرائض والأحكام بما يخرجها عن حقيقتها وظاهرها، أو القول بتحريف القرآن، أو تأويل جميع الأسماء والصفات أو القول بسقوط التكاليف عن البعض ونحو ذلك.

إذاً فليس كل التأويل يعتبر سائغاً أو عذراً مقبولاً، فهناك من التأويل ما يعتبر سائغاً، ومنه ما ليس كذلك، فلا بد من مراعاة ذلك.

والعذر بالتأويل دلت عليه عموم النصوص الدالة على العذر بالخطأ، إذ التأويل نوع من الخطأ في الاجتهاد: كما قال تعالى حكاية عن المؤمنين ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [البقرة: 286].

وقد دلت السنة على العذر بالتأويل على وجه الخصوص في وقائع كثيرة منها:

ما رواه البخاري عن عبدالله بن عمر – رضي الله تعالى عنهما – قال: =بعث النبي ^ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا كان يوم أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره. فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على النبي ^ فذكرناه له فرفع النبي ^ يديه فقال: **(اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد)** مرتين+[1]. فقَتْل خالد – رضي الله عنه – لهؤلاء خطأ، وقد تبرأ النبي ^ من ذلك، ومع هذا لم يؤاخذ خالداً بذلك لأنه كان متأولاً.

ومن ذلك أيضاً ما رواه الشيخان عن جابر بن عبدالله قال: =إن معاذ بن جبل رضي الله عنه كان يصلي مع النبي ^ ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة فقرأ بهم البقرة قال: فتجوز رجل فصلى صلاة خفيفة، فبلغ ذلك معاذاً فقال: إنه منافق،

[1](?) أخرجه البخاري في كتاب المازي، باب: السرية التي قبل نجد ح (4338).

فبلغ ذلك الرجل، فأتى النبي ^ فقال: يا رسول الله إنا قوم نعمل بأيدينا، ونسقي بنواضحنا، وإن معاذ صلى بنا البارحة فقرأ البقرة فتجوزت فزعم أني منافق، فقال النبي ^: **(يا معاذ أفتان أنت؟ ثلاثاً، اقرأ والشمس وضحاها، وسبح ربك الأعلى ونحوهما)**+ [1].

ونظير ذلك ما جاء في قصة حاطب – رضي الله عنه – وفيه: =فقال عمر يا رسول الله قد خان الله ورسوله والمؤمنين، دعني فأضرب عنه، فقال رسول الله ^: **(يا حاطب ما حملك على ما صنعت؟)** قال: يا رسول الله مالي أن لا أكون مؤمناً بالله ورسوله، ولكني أردت أن يكون لي عند القوم يد يدفع بها عن أهلي ومالي، وليس من أصحابك أحد إلا له هنالك من قومه من يدفع الله بن عن أهله وماله. قال: **(صدق لا تقولوا له إلا خيراً)**. قال فعاد عمرفقال: يا رسول الله قد خان الله ورسوله والمؤمنين دعني فلأضرب عنقه، قال: **(أوليس من أهل بدر؟ وما يدريك لعل الله اطلع عليهم فقال اعملوا ما شئتم فقد أوجبت لكم الجنة)** فاغرورقت عيناه فقال: الله ورسوله أعلم+[2].

فدلت هاتان الحادثتان على عذر النبي ^ للمتأولة وعدم مؤاخذتهم بأقوالهم وأفعالهم التي تأولوا فيها، فقد وصف معاذ – رضي الله عنه – ذلك الرجل المسلم بأنه منافق وكذلك عمر – رضي الله عنه – قال في حاطب إنه خان الله ورسوله والمؤمنين، وكرر ذلك أيضاً بعد قول النبي ^: **(لا تقولوا له إلا خيراً)** ومع هذا فقد عذر النبي ^ كلاً من معاذ وعمر – رضي الله عنهما – في رميهما المسلمين بالنفاق لتأولهما في ذلك مع أن ذلك الفعل كفر كما قال عليه الصلاة والسلام: **(أيما رجل قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما)** [3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: =فقد ثبت أن في الصحابة من قال عن بعض الأمة: إنه منافق متأولاً في ذلك، ولم يكفر النبي ^ واحداً منهما+[4].

وكذلك أقوال الصحابة وأفعالهم دلت على العذر بالتأويل، ومن ذلك عذرهم للخوارج وعدم تكفيرهم لهم لتأولهم.

وقد دلت أقوال أهل العلم كذلك على عذر المتأويل:

فمن ذلك قول الإمام الزهري – رحمه الله -: =وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ^ متوافرون، فأجمعوا أن كل دم

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً ح (1606)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: القراءة في العشاء ح (415).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين، باب: ما جاء في المتأولين.

3 (?) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: من كفر أخاه بغير تأويل ح (6103).

4 (?) انظر: منهاج السنة (4/457).

أو مال أصيب بتأويل القرآن فإنه هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية+[1].

والعذر بالتأويل هو ظاهر قول الإمام البخاري، فقد ترجم لبعض الأحاديث الواردة في تكفير من كفَّر أخاه المسلم بقوله: (باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال) ثم ترجم للباب الذي يليه بقوله: =باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً+[2].

ومن خلال ما تقدم من المسائل التي ذكرتها يتضح لنا الحكم على المخالفين في الصفات الذاتية سواء ممن نفاها كالجهمية والمعتزلة أو ممن تأولها كالكلابية والأشاعرة والماتريدية.

ويقال أيضاً: إن المخالفين للسلف الذين ينفون الصفات الثابتة بالكتاب والسنة أو يتأولونها لا يخلو حالهم مما يلي:

**أحدها**: أن يكون المخالف عالماً بالنص الذي ثبتت به الصفة المنفية كتاباً كان أو سنة، ولا توجد لديه شبهات قد تغير مفهومه للنص وإنما نفى لعناده، وفساد قصده، ومرض قلبه، ومشاقته للرسول من بعد ما تبين له الحق. فهذا كافر؛ لتكذيبه كلام الله وكلام رسوله ^.

فمن جحد ما جاء به الرسول أو جحد بعضه غير متأول من أهل البدع فهو كافر؛ لأنه كذب الله ورسوله واستكبر على الحق وعانده، فكل مبتدع من جهمي وقدري وخارجي ورافضي ونحوهم عرف أن بدعته مناقضة لما جاء به الكتاب والسنة ثم أصر عليها ونصرها، فهو كافر بالله العظيم مشاق لله ورسوله من بعد ما تبين له الهدى.

**الثاني:** أن يكون المخالف مجتهداً في طلب الحق، معروفاً بالنصيحة والصدق ولكنه أخطأ وتأول؛ لجهله بالنص، أو لعدم علمه بالمفهم الصحيح، فحكمه أنه معذور، وخطؤه مغفور؛ لأن نفيه ناتج عن تأويل لا عن عناد وفساد قصد.

=فمن كان من أهل البدع مؤمناً بالله ورسوله ظاهراً وباطناً معظماً لله ورسوله ملتزماً ما جاء به الرسول ^، ولكنه خالف الحق وأخطأ في بعض المقالات وأخطأ في تأويله، من غير كفر وجحد للهدي الذي تبين له لم يكن كافراً، ولكنه يكون فاسقاً مبتدعاً، أو مبتدعاً ضالاً، أو معفواً عنه لخفاء المقالة، وقوة اجتهاده في طلب الحق الذي لم يظفر به، ولهذا كان الخوارج والمعتزلة ونحوهم من أهل البدع أقساماً متنوعة: منهم من هو كافر كغلاة الجهمية، الذين نفوا الأسماء والصفات، وقد عرفوا أن بدعتهم مخالفة لما جاء به الرسول

[1] (?) انظر: منهاج السنة لابن تيمية (4/454).
[2] (?) انظر: فتح الباري (10/531 – 532).

^، فهؤلاء مكذبون للرسول ^ عالمون بذلك، ومنهم من هو مبتدع ضال فاسق كالخوارج المتأولين والمعتزلة المتأولين الذين ليس عندهم تكذيب للرسول ولكنهم ضلوا ببدعتهم، وظنوا أن ما هم عليه هو الحق، ولهذا اتفق الصحابة – رضي الله عنهم – في الحكم على بدعة الخوارج ومروقهم كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة فيهم، واتفقوا – أيضاً – على عدم خروجهم من الإسلام مع أنهم استحلوا دماء المسلمين، وأنكروا الشفاعة في أهل الكبائر، وكثير من الأصول الدينية، ولكن تأويلهم منع من تكفيرهم+[1].

**الثالث:** أن يكون المخالف متبعاً لهواه، مقصراً في طلب الحق، متكلماً بلا علم ولكنه لا يقصد مشاقة الرسول، ولم يتبين له الحق تماماً، ولم يأخذ بالنصوص الشرعية وإنما أخذ بالعقليات ولو خالفت النصوص في باب الصفات وغيرها، فحكمه أنه عاصٍ مذنب وقد يكون فاسقاً.

=فالقدرية والكلابية والأشعرية، مبتدعون ضالون في الأصول التي خالفوا فيها الكتاب والسنة، وهي معروفة مشهورة، وهم في بدعهم مراتب بحسب بعدهم على الحق وقربهم، وبحسب بغيهم على أهل الحق بالتكفير والتفسيق والتبديع، وبحسب قدرتهم على الوصول إلى الحق، واجتهادهم فيه+[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: =وأما التكفير الصواب أنه من اجتهد من أمة محمد ^ وقصد الحق فأخطأ لم يكفر، بل يغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول ^ فشاقَّ الرسول من بعد ما تبين له الهدى وابتع غير سبيل المؤمنين فهو كافر. ومن ابتع هواه، وقصر في طلب الحق، وتكلم بلا علم فهو عاصٍ مذنب، وقد يكون فاسقاً، وقد تكون حسناته ترجح على سيئاته؛ فالتكفير يختلف باختلاف حال الشخص، فليس كل مخطئ ولا مبتدع ولا جاهل، ولا ضال يكون كافراً، بل ولا فاسقاً، بل ولا عاصياً+[3].

وخلاصة المبحث في الحكم على المخالفين في الصفات الذاتية أنه لا يحكم على جميع الفرق المتأولة المنتسبة لهذه الأمة حكماً عاماً بالكفر أو عدمه، وإن حكمنا على بعضها بالكفر =كما حكم السلف على غلاة الجهمية بالكفر+ فنفرق بين الحكم العام، وبين الحكم على المعين، فالمعينون متفاوتون بحسب قيام الحجة عليهم أو عدم قيامها، وبحسب

---

[1](?) انظر: توضيح الكافية الشافية لابن سعدي (ص 156 – 158)، والإرشاد إلى معرفة الأحكام (ص 207 – 209).
[2](?) انظر: مجموع الفتاوى (2/180).
[3](?) انظر: المصدر السابق.

اجتهادهم وتأولهم، أو استكبارهم وجحدهم، ففيهم المنافق والزنديق، وفيهم المبتدع الضال، وفيهم الفاسق، وفيهم المؤمن المجتهد المغفور له خطؤه، والله أعلم.

# الخاتمة

بعد هذا العرض للبحث لموضوع: (الصفات الذاتية) والذي حرصت فيه كل الحرص على استقصاء كل ما قيل حول مسائله التي تطرقت إليها أثناء البحث ملتمساً الصواب، فإن كنت قد وفقت إليه في أثناء بحثي فذلك ما أقصد وهو فضل من الله تعالى عليَّ، وإن جانبته فذلك من نفسي ومن الشيطان، وحسبي أني لم آل جهداً ولم أدخر وسعاً في سبيل استقصاء المسائل وتتبعها ناشداً الصواب، قاصداً التوفيق والسداد من الله.

والآن وقد اختتمت هذا الموضوع بتوفيق من الله وإعانة منه، أرى من الواجب علي أن أقدم بعض النتائج والتي يمكن إجمالها بما يلي:

1 – من يحكم عقله متبعاً لهواه بعيداً عن النصوص يضل الصواب، ومن لا يتقيد بمعاني الألفاظ العربية واستعمالاتها لا يصعب عليه رد أي دليل بتأويله عما يخالفه إلى ما يوافق هواه، إذا كان لا يلتزم بالقواعد العربية واشتقاقاتها السليمة، لأن من يبحث عن الدليل بعد أن يعتقد لا تقع عينه، ولا ينفتح ذهنه إلا على ما يخدم معتقده في نظره ولو كان في الواقع بعيداً عما يحمله عليه. بخلاف من يبحث عن الدليل الصحيح ليبني معتقده عليه.

2 – إن استخدام العقل وحده في الاستدلال على قضية واحدة نفياً وإثباتاً، لا يلزم أحد المستدلين الآخر على قبول استدلاله؛ لأن كلاً يقول العقل معي، فتتقابل الأدلة العقلية كل يستمسك بمعتقده على استدلاله، فلا فصل إلا بالسمع وحده أولاً وآخراً.

3 - سلامة منهج السلف - رحمهم الله - الذي ساروا عليه في إثبات الصفات، فهم لا يأخذون اعتقادهم إلا من الكتاب والسنة وما أجمعت عليه الأمة.

4 - سلامة الأمة الإسلامية من الانحراف في باب: الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته طوال القرن الهجري الأول، وتلقي النصوص بالقبول والتسليم والفهم والتعظيم.

5 - الفرق الكلامية في باب: الأسماء والصفات، وإن تعددت أسماؤها - فإنها متفقة في أصل المنهج الذي تتناول من خلاله مسائل العقيدة وهو الاعتماد على العقليات وتقديمها على النصوص الشرعية.

6 - وضوح وسهولة الأصول التي بنى عليها أهل السنة والجماعة أقوالهم في باب: الإيمان بالله وصفاته،

وسلامتها من التعارض أو التناقض، وخلوها من الغموض والاضطراب.

7 - تميز تقسيم السلف لنصوص الصفات وللصفات بالعموم والشمول لما دلت عليه من الأدلة الشرعية، أما تقسيم المتكلمين للصفات فهي تقسيمات عقلية منطقية لم تكن شاملة.

8 - معتقد السلف في الصفات دل عليها جميع الأدلة الشرعية وهي الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة السليمة.

9 - لم يفرق السلف في باب: الصفات بين الآحاد والمتواتر، وإنما ما ثبت بطريق صحيح أخذوا به وسلموا للنصوص الشرعية.

10 - المتكلمون يعتقدون ثبوت النص القرآني والأحاديث المتواترة، ولكن إذا خالفت هذه النصوص عقولهم جعلوها إما ظنية الدلالة أو حرفوها وأوَّلوها إلى معانٍ باطلة.

11 - يرى المتكلمون أنه لا يجوز الاستمساك بأخبار الآحاد في مسائل العقيدة بحجة أنها ظنية، ومسائل العقيدة مبناهاعلى القطع، وقد تبين بطلان هذا الزعم وتناقضه ومخالفته لمنهج السلف.

12 - المتكلمون غلوا في تعظيم العقل حتى جعلوه حاكماً على الشرع، ومقدماً عليه عند التعارض.

13 - أبطل المتكلمون دلالات كثيرة من النصوص الشرعية الواردة بالصفات بحجة التشبيه أو التجسيم أو التركيب أو بتأويلها أو بتفويض معناها.

14 - المعطلة وعامة أهل الأهواء لا يذكرون نصوص الشرع إلا مخاصمة ومجادلة، فهم لا يذكرونها طلباً للحق أو اتباعاً له، وهي مع ذلك - بحمد الله - لا تدل على شيء من باطلهم، وهم من أجهل الناس في أحاديث رسول الله ^.

15 - تناقض المخالفين للسلف في الصفات، وتضارب أقوالهم، وكثرة النزاع والافتراق بينهم.

16 - النفس والجنب من الصفات التي لم تثبت للرب سبحانه وتعالى، واختلف السلف في صفة الظل والشمال وتفصيل أقوالهم سبق ذكرها.

17 - الأسماء الحسنى له آثار حميدة في النفس والكون، وهي من المسائل التي يجب أن تفرد بالبحوث المستقلة.

18 - تعظيم السلف للألفاظ الشرعية في باب الصفات، فلا يطلقون على الباري سبحانه وتعالى إلا ما ورد به النص.

وأخيراً فإني أوصي طلبة العلم والباحثين بالالتفات إلى شبه المخالفين الشرعية والعقلية بالكشف والبيان في سائر

أبواب الإيمان، فبيان ذلك فيه نصح للأمة ودفع لصولة أهل الباطل عنهم.

هذا وأسأل الله الكريم، رب العرش العظيم أن يجعل خير أعمالنا خواتمها، وأسعد أيامنا يوم لقائه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه وسلم.

# الفهارس العامة

# أولاً: فهرس الآيات القرآنية

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| **سورة الفاتحة** | | |
| [illegible] | 2 | 87 |
| **سورة البقرة** | | |
| [illegible] | 2 - 3 | 58 |
| [illegible] | 22 | 597 |
| [illegible] | 22 | 705 |
| [illegible] | 26 | 971 |
| [illegible] | 30 | 1005 |
| [illegible] | 31 | 646 |
| [illegible] | 32 | 198 |
| [illegible] | 34 | 1005 |
| [illegible] | 36 | 461 |
| [illegible] | 37 | 303 |
| [illegible] | 66 | 849 |
| [illegible] | 75 | 304 |
| [illegible] | 75 | 1006 |
| [illegible] | 105 | 344 |
| [illegible] | 115 | 829 |
| [illegible] | 118 | 304 |
| [illegible] | 127 | 55 |
| [illegible] | 137 | 295 |
| [illegible] | 140 | 198 |
| [illegible] | 143 | 161 |
| [illegible] | 143 | 341 |
| [illegible] | 163 | 743 |
| [illegible] | 179 | 172 |
| [illegible] | 185 | 289 |
| [illegible] | 185 | 940 |
| [illegible] | 187 | 149 |
| [illegible] | 197 | 172 |
| [illegible] | 210 | 97 |
| [illegible] | 227 | 963 |
| [illegible] | 243 | 149 |
| [illegible] | 247 | 452 |
| البقرة [illegible] | 247 | 453 |
| [illegible] | 253 | 304 |
| [illegible] | 253 | 461 |
| [illegible] | 255 | 88 |
| [illegible] | 255 | 318 |
| [illegible] | 260 | 461 |
| [illegible] | 272 | 148 |
| [illegible] | 272 | 148 |
| [illegible] | 275 | 32 |

| الصفحة | رقمها | الآية |
|---|---|---|
| 285 | 277 | ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﮊ |
| 58 | 285 | ﮋ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ |
| سورة آل عمران | | |
| 269 | 2 | ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﮊ |
| 505 | 7 | ﮋ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﮊ |
| 1 | 19 | ﮋ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﮊ |
| 233 | 26 | ﮋ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮊ |
| 795 | 28 | ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﮊ |
| 304 | 39 | ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﮊ |
| 998 | 41 | ﮋ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮊ |
| 185 | 44 | ﮋ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮊ |
| 304 | 45 | ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﮊ |
| 316 | 55 | ﮋ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﮊ |
| 988 | 59 | ﮋ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ |
| 233 | 73 | ﮋ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﮊ |
| 344 | 74 | ﮋ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ |
| 304 | 77 | ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﮊ |
| 1 | 85 | ﮋ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﮊ |
| 1 | 102 | ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ |
| 442 | 102 - 103 | [illegible] |
| 161 | 103 | ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ |
| 1059 | 104 | ﮋ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ |
| 273 | 119 | ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ |
| 340 | 126 | ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮊ |
| 327 | 144 | ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ |
| 2 | 164 | ﮋ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﮊ |
| 324 | 169 | ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ |
| 289 | 176 | ﮋ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ |
| 600 | 181 | ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ |
| 985 | 185 | ﮋ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮊ |
| 349 | 189 | ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮊ |
| 172 | 190 - 191 | ﮋ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮊ |
| سورة النساء | | |
| 1 | 1 | ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﮊ |
| 340 | 11 | ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮊ |
| 32 | 22 | ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﮊ |
| 33 | 23 | ﮋ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮊ |
| 289 | 26 | ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﮊ |
| 289 | 28 | ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﮊ |
| 318 | 34 | ﮋ ﭳ ﭴ ﭵ ﮊ |
| 961 | 58 | ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﮊ |
| 652 | 59 | ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﮊ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| [illegible] | 59 | 652 |
| [illegible] | 59 | 688 |
| [illegible] | 71 | 676 |
| [illegible] | 82 | 664 |
| [illegible] | 87 | 143 |
| [illegible] | 94 | 458 |
| [illegible] | 115 | 161 |
| [illegible] | 122 | 143 |
| [illegible] | 133 | 283 |
| [illegible] | 136 | 132 |
| [illegible] | 145 | 62 |
| [illegible] | 158 | 321 |
| [illegible] | 164 | 304 |
| [illegible] | 165 | 648 |
| [illegible] | 166 | 273 |
| [illegible] | 171 | 1059 |
| [illegible] | 171 | 988 |
| [illegible] | 174 | 664 |
| **سورة المائدة** | | |
| [illegible] | 1 | 289 |
| [illegible] | 3 | 2 |
| [illegible] | 4 | 448 |
| [illegible] | 6 | 289 |
| [illegible] | 11 | 839 |
| [illegible] | 17 | 600 |
| [illegible] | 15 | 155 |
| [illegible] | 32 | 341 |
| [illegible] | 38 | 852 |
| [illegible] | 41 | 294 |
| [illegible] | 48 | 55 |
| [illegible] | 49 | 289 |
| [illegible] | 63 | 1059 |
| [illegible] | 64 | 599 |
| [illegible] | 67 | 154 |
| [illegible] | 72 | 601 |
| [illegible] | 73 | 773 |
| [illegible] | 73 | 743 |
| [illegible] | 95 | 33 |
| [illegible] | 116 | 773 |
| [illegible] | 116 | 788 |
| **سورة الأنعام** | | |
| [illegible] | 1 | 740 |
| [illegible] | 3 | 1027 |
| [illegible] | 18 | 340 |

| الصفحة | رقمها | الآية |
|---|---|---|
| 986 | 19 | [illegible] |
| 304 | 34 | [illegible] |
| 219 | 52 | [illegible] |
| 361 | 54 | [illegible] |
| 273 | 59 | [illegible] |
| 283 | 65 | [illegible] |
| 349 | 73 | [illegible] |
| 318 | 100 | [illegible] |
| 696 | 103 | [illegible] |
| 304 | 115 | [illegible] |
| 290 | 125 | [illegible] |
| 442 | 153 | [illegible] |
| 442 | 159 | [illegible] |

## سورة الأعراف

| الصفحة | رقمها | الآية |
|---|---|---|
| 145 | 3 | [illegible] |
| 273 | 6 | [illegible] |
| 1008 | 11 | [illegible] |
| 1000 | 22 | [illegible] |
| 341 | 32 | [illegible] |
| 1059 | 33 | [illegible] |
| 322 | 40 | [illegible] |
| 653 | 53 - 52 | [illegible] |
| 23 | 54 | [illegible] |
| 989 | 54 | [illegible] |
| 233 | 57 | [illegible] |
| 788 | 106 | [illegible] |
| 305 | 137 | [illegible] |
| 188 | 143 | [illegible] |
| 149 | 144 | [illegible] |
| 954 | 148 | [illegible] |
| 305 | 158 | [illegible] |
| 458 | 169 | [illegible] |
| 179 | 172 | [illegible] |
| 943 | 180 | [illegible] |
| 908 | 195 | [illegible] |
| 1035 | 200 | [illegible] |
| 997 | 205 | [illegible] |
| 323 | 206 | [illegible] |

| الصفحة | رقمها | الآية |
|---|---|---|
| | | **سورة الأنفال** |
| 127 | 1 | [illegible] |
| 127 | 7 | [illegible] |
| 305 | 7 | [illegible] |
| 467 | 16 | [illegible] |
| 33 | 38 | [illegible] |
| 3 | 42 | [illegible] |
| 144 | 42 | [illegible] |
| 295 | 61 | [illegible] |
| 458 | 67 | [illegible] |
| | | **سورة التوبة** |
| 1002 | 6 | [illegible] |
| 924 | 16 | [illegible] |
| 599 | 30 | [illegible] |
| 305 | 40 | [illegible] |
| 458 | 42 | [illegible] |
| 290 | 55 | [illegible] |
| 273 | 78 | [illegible] |
| 36 | 100 | [illegible] |
| 247 | 104 | [illegible] |
| 925 | 105 | [illegible] |
| 349 | 116 | [illegible] |
| 679 | 122 | [illegible] |
| 198 | 128 | [illegible] |
| | | **سورة يونس** |
| 783 | 1 | [illegible] |
| 318 | 3 | [illegible] |
| 748 | 18 | [illegible] |
| 188 | 26 | [illegible] |
| 33 | 30 | [illegible] |
| 305 | 33 | [illegible] |
| 305 | 64 | [illegible] |
| 148 | 65 | [illegible] |
| 303 | 82 | [illegible] |
| 305 | 96 | [illegible] |
| | | **سورة هود** |
| 783 | 1 | [illegible] |
| 274 | 6 | [illegible] |
| 325 | 7 | [illegible] |
| 274 | 14 | [illegible] |
| 290 | 34 | [illegible] |
| 258 | 37 | [illegible] |
| 887 | 37 | [illegible] |
| 340 | 45 | [illegible] |
| 1008 | 48 | [illegible] |
| 290 | 107 | [illegible] |
| 305 | 110 | [illegible] |
| 2 | 118 | [illegible] |
| 305 | 119 | [illegible] |

| الصفحة | رقمها | الآية |
|---|---|---|
| | | **سورة يوسف** |
| 997 | 6 | ﮋ ﭫ ﭪ ﭩ ﭨ ﮊ |
| 997 | 101 | ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﮊ |
| | | **سورة الرعد** |
| 318 | 9 | ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮊ |
| 951 | 10 | ﮋ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ |
| 290 | 11 | ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ |
| 219 | 22 | ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮊ |
| | | **سورة إبراهيم** |
| 776 | 4 | ﮋ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ |
| 852 | 34 | ﮋ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﮊ |
| 952 | 39 | ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﮊ |
| 632 | 47 | ﮋ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ |
| | | **سورة الحجر** |
| 143 | 9 | ﮋ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ |
| 855 | 33 | ﮋ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﮊ |
| 461 | 44 | [illegible] |
| | | **سورة النحل** |
| 323 | 2 | ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮊ |
| 62 | 20 | ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ |
| 924 | 23 | ﮋ [illegible] ﮊ |
| 290 | 40 | ﮋ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ [illegible] ﮊ |
| 154 | 44 | ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﮊ |
| 1021 | 50 | ﮋ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﮊ |
| 61 | 60 | ﮋ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ |
| 154 | 64 | ﮋ [illegible] ﮊ |
| 196 | 74 | ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﮊ |
| 776 | 89 | ﮋ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﮊ |
| 986 | 91 | ﮋ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ |
| 232 | 102 | ﮋ [illegible] ﮊ |
| | | **سورة الإسراء** |
| 290 | 16 | ﮋ [illegible] ﯨ ﮊ |
| 680 | 36 | ﮋ [illegible] ﮊ |
| 39 | 77 | ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﮊ |
| 59 | 110 | ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ |
| | | **سورة الكهف** |
| 927 | 12 | ﮋ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮊ |
| 127 | 17 | ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ |
| 305 | 27 | ﮋ [illegible] ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ [illegible] ﮊ |
| 219 | 28 | ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ |
| 283 | 45 | ﮋ [illegible] ﮊ |
| 88 | 49 | ﮋ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ |
| 306 | 109 | ﮋ [illegible] ﯨ ﯩ ﯪ ﮊ |
| | | **سورة مريم** |
| 988 | 17 | ﮋ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮊ |
| 153 | 41 | ﮋ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ |
| 62 | 42 | ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ |
| 323 | 64 | ﮋ [illegible] ﮊ |
| 92 | 65 | ﮋ ﭦ ﭧ ﭨ ﮊ |
| 704 | 65 | ﮋ [illegible] ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﮋ □ □ □ □ ﮊ | 88 | 90 |
| ﮋ ﭮ ﭯ ﮊ | 97 | 1006 |
| سورة طه | | |
| ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮊ | 5 | 66 |
| ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮊ | 5 | 318 |
| ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮊ | 7 | 998 |
| ﮋ ﮞ □ □ □ □ □ □ ﮧ ﮨ ﮊ | 8 | 60 |
| ﮋ ﮞ □ □ □ □ □ □ ﮧ ﮨ ﮊ | 8 | 60 |
| ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ □ □ □ □ ﮊ | 12 - 11 | 1008 |
| ﮋ □ □ □ □ □ ﮊ | 12 | 1062 |
| ﮋ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﮊ | 14 | 989 |
| ﮋ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﮊ | 39 | 258 |
| ﮋ □ □ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ □ □ ﮊ | 44 | 926 |
| ﮋ □ □ □ ﯖ ﮊ | 46 | 149 |
| ﮋ □ □ □ ﯗ ﮊ | 46 | 295 |
| ﮋ □ □ □ ﮪ ﮊ | 71 | 1028 |
| ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ | 89 | 984 |
| ﮋ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﮊ | 98 | 274 |
| ﮋ □ □ □ □ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ | 110 | 197 |
| ﮋ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﮊ | 111 | 269 |
| ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ | 129 | 306 |
| سورة الأنبياء | | |
| ﮋ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﮊ | 2 | 987 |
| ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ □ □ □ □ □ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ □ ﮊ | 19 | 324 |
| ﮋ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ □ □ ﮊ | 42 | 894 |
| سورة الحج | | |
| ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ □ ﮊ | 14 | 290 |
| ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮊ | 26 | 211 |
| ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ □ □ □ ﮊ | 46 | 172 |
| ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮊ | 61 | 285 |
| ﮋ □ □ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ □ □ □ □ ﯓ ﯔ ﮊ | 62 | 318 |
| ﮋ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ □ □ □ ﮊ | 78 | 214 |
| سورة المؤمنون | | |
| ﮋ □ ﭑ ﭒ ﮊ | 1 | 249 |
| ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﮊ | 14 | 863 |
| ﮋ □ □ □ □ □ □ □ ﮊ | 27 | 865 |
| ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ | 44 | 640 |
| ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ | 50 | 127 |
| ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﮊ | 75 | 906 |
| ﮋ □ □ □ □ □ □ ﮊ | 88 | 233 |
| ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﮊ | 108 | 1008 |
| ﮋ □ □ □ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﮊ | 115 | 1047 |
| ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ □ ﯛ ﯜ □ □ □ □ ﮊ | 116 | 325 |
| سورة النور | | |
| ﮋ □ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ □ □ □ □ ﯓ ﮊ | 35 | 266 |
| ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ | 39 | 639 |
| ﮋ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﮊ | 55 | 51 |
| ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ | 63 | 639 |
| سورة الفرقان | | |
| ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ | 1 | 648 |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ | 2 | 92 |
| ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ | 48 | 233 |
| ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﮊ | 58 | 417 |
| ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮊ | 59 | 319 |
| **سورة الشعراء** | | |
| ﮋ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮊ | 9 | 333 |
| ﮋ ﯤ ﯥ ﯦ ﮊ | 15 | 295 |
| ﮋ ﮯ ﮰ ﮱ ﭑ ﭒ ﮊ | 98 - 97 | 748 |
| ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮊ | 192 | 323 |
| ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ | 193 - 194 | 323 |
| ﮋ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﮊ | 218 - 220 | 295 |
| **سورة النمل** | | |
| ﮋ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﮊ | 8 | 1008 |
| ﮋ ﭖ ﭗ ﭘ ﮊ | 23 | 85 |
| ﮋ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﮊ | 26 | 325 |
| ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮊ | 59 | 1028 |
| ﮋ ﮊ | 63 | 233 |
| ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﮊ | 65 | 274 |
| **سورة القصص** | | |
| ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﮊ | 30 | 1008 |
| ﮋ ﯓ ﮊ | 40 | 1017 |
| ﮋ ﭑ ﭒ ﮊ | 65 | 1008 |
| ﮋ ﯨ ﮊ | 70 | 1 |
| ﮋ ﯦ ﯧ ﮊ | 83 | 1017 |
| ﮋ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﮊ | 88 | 97 |
| **سورة العنكبوت** | | |
| ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﮊ | 3 | 924 |
| ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ | 48 | 852 |
| ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ | 51 | 664 |
| **سورة الروم** | | |
| ﮋ ﮪ ﮫ ﮊ | 2 - 1 | 313 |
| ﮋ ﯘ ﯙ ﮊ | 4 | 989 |
| ﮋ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﮊ | 25 | 989 |
| ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮊ | 27 | 60 |
| ﮋ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﮊ | 27 | 61 |
| ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﮊ | 30 | 179 |
| ﮋ ﭑ ﭒ ﮪ ﮊ | 38 | 220 |
| ﮋ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ | 39 | 220 |
| **سورة لقمان** | | |
| ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﮊ | 27 | 306 |
| ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ | 20 | 853 |
| ﮋ ﮊ | 34 | 274 |
| **سورة السجدة** | | |
| ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﮊ | 4 | 319 |
| ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ | 5 | 321 |
| ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﮊ | 13 | 991 |
| **سورة الأحزاب** | | |
| ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ | 33 | 290 |
| ﮋ ﮪ ﮫ ﮬ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ | 71 - 70 | 1 |

| الصفحة | رقمها | الآية |
| --- | --- | --- |
| | | سورة سبأ |
| 274 | 2 | ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﮊ |
| 89 | 3 | ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ |
| 295 | 50 | ﮋ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﮊ |
| | | سورة فاطر |
| 228 | 10 | ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﮊ |
| 274 | 11 | ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﮊ |
| 144 | 14 | ﮋ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮊ |
| 152 | 15 | ﮋ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮊ |
| 873 | 41 | ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮊ |
| | | سورة يس |
| 772 | 39 | ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ |
| 233 | 71 | ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﮊ |
| 283 | 81 | ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﮊ |
| 101 | 82 | ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﮊ |
| 234 | 83 | ﮋ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﮊ |
| | | سورة الصافات |
| 92 | 159 | ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮊ |
| 148 | 180 | ﮋ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﮊ |
| | | سورة ص |
| 334 | 9 | ﮋ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮊ |
| 860 | 17 | ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ |
| 59 | 29 | ﮋ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﮊ |
| 148 | 75 | ﮋ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﮊ |
| 857 | 75 | ﮋ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﮊ |
| 148 | 82 | ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﮊ |
| | | سورة الزمر |
| 349 | 4 | ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ |
| 775 | 23 | ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﮊ |
| 271 | 30 | ﮋ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﮊ |
| 129 | 56 | ﮋ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﮊ |
| 234 | 67 | ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﮊ |
| 158 | 86 | ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﮊ |
| | | سورة غافر |
| 323 | 2 | ﮋ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﮊ |
| 274 | 7 | ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ |
| 325 | 15 | ﮋ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﮊ |
| 290 | 31 | ﮋ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﮊ |
| 326 | 36 | ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮊ |
| 658 | 44 | ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮊ |
| 296 | 56 | ﮋ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮊ |
| 269 | 65 | ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﮊ |
| | | سورة فصلت |
| 323 | 2 | ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ |
| 323 | 4 | ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﮊ |
| 978 | 21 | ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﮊ |
| 62 | 29 | ﮋ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﮊ |
| 296 | 36 | ﮋ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﮊ |
| 324 | 38 | ﮋ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﮊ |
| 664 | 44 | ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ |
| 274 | 47 | ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| **سورة الشورى** | | |
| ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ | 4 | 317 |
| ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﭼ | 6 | 699 |
| ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ | 11 | 24 |
| ﭽ [illegible] ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ | 11 | 697 |
| ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ | 24 | 296 |
| ﭽ [illegible] ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ [illegible] ﭼ | 27 | 341 |
| ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ [illegible] ﯜ ﯝ ﭼ | 49 | 349 |
| ﭽ [illegible] ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ [illegible] ﭼ | 51 | 306 |
| **سورة الزخرف** | | |
| ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ | 3 | 664 |
| ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ | 5 | 906 |
| ﭽ [illegible] ﯔ ﭼ | 56 | 34 |
| ﭽ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ | 80 | 296 |
| ﭽ [illegible] ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﭼ | 84 | 1027 |
| **سورة الدخان** | | |
| ﭽ [illegible] ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭼ | 5 - 1 | 323 |
| ﭽ ﯿ [illegible] ﭼ | 38 | 90 |
| **سورة الجاثية** | | |
| ﭽ [illegible] ﯼ ﭼ | 22 | 702 |
| ﭼ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭸ | 23 | 502 |
| ﭽ [illegible] ﮪ ﭼ | 27 | 148 |
| ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ [illegible] ﭼ | 29 | 204 |
| ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﭼ | 37 | 148 |
| **سورة الأحقاف** | | |
| ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ [illegible] ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ [illegible] ﯔ ﭼ | 33 | 283 |
| ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ [illegible] ﮪ ﭼ | 25 | 985 |
| ﭽ ﯨ [illegible] ﭼ | 11 | 772 |
| **سورة محمد** | | |
| ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ | 24 | 664 |
| ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ | 3 | 927 |
| ﭽ [illegible] ﯼ ﯽ ﯾ ﭼ | 38 | 767 |
| **سورة الفتح** | | |
| ﭽ [illegible] ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭼ | 10 | 234 |
| ﭽ [illegible] ﭼ | 15 | 306 |
| **سورة الحجرات** | | |
| ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ | 1 | 234 |
| **سورة ق** | | |
| ﭽ [illegible] ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﭼ | 30 | 994 |
| ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭼ | 50 | 90 |
| **سورة الذاريات** | | |
| ﭽ [illegible] ﭼ | 47 | 860 |
| ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ | 54 | 647 |
| ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭼ | 56 | 947 |
| ﭽ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ | 58 | 148 |
| **سورة الطور** | | |
| ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ | 35 | 726 |
| ﭽ ﯿ [illegible] ﭼ | 48 | 258 |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| **سورة النجم** | | |
| [illegible] | 4 - 3 | 690 |
| [illegible] | 23 | 68 |
| **سورة القمر** | | |
| [illegible] | 14 | 258 |
| [illegible] | 5 | 340 |
| [illegible] | 55 | 349 |
| **سورة الرحمن** | | |
| [illegible] | 4 - 1 | 464 |
| [illegible] | 27 - 26 | 825 |
| [illegible] | 27 | 148 |
| **سورة الواقعة** | | |
| [illegible] | 74 | 344 |
| **سورة الحديد** | | |
| [illegible] | 2 - 1 | 147 |
| [illegible] | 3 | 318 |
| [illegible] | 4 | 101 |
| [illegible] | 4 | 319 |
| [illegible] | 21 | 344 |
| [illegible] | 22 | 341 |
| [illegible] | 29 | 234 |
| **سورة المجادلة** | | |
| [illegible] | 1 | 148 |
| [illegible] | 7 | 188 |
| [illegible] | 7 | 188 |
| [illegible] | 8 | 994 |
| [illegible] | 8 | 997 |
| [illegible] | 11 | 446 |
| [illegible] | 22 | 860 |
| **سورة الحشر** | | |
| [illegible] | 7 | 875 |
| [illegible] | 22 | 23 |
| [illegible] | 23 | 347 |
| [illegible] | 24 | 60 |
| **سورة الجمعة** | | |
| [illegible] | 23 | 349 |
| **سورة المنافقون** | | |
| [illegible] | 4 | 453 |
| [illegible] | 8 | 334 |
| **سورة الطلاق** | | |
| [illegible] | 1 | 988 |
| [illegible] | 12 | 275 |
| [illegible] | 12 | 920 |
| **سورة التحريم** | | |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ژ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ژ | 3 - 4 | 93 |
| سورة الناس | | |
| ژ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ژ | 2 | 349 |

# ثانياً: فهرس الأحاديث

# ثالثاً: فهرس الآثار

| الأثر | الراوي | الصفحة |
|---|---|---|
| إن الله عز وجل اصطفى إبراهيم عليه السلام بالخلة، واصطفى موسى عليه السلام بالكلام | ابن عباس | 314 |
| إن الله عز وجل مقبل على عبده بوجهه ما أقبل إليه، فإذا التفت انصرف عنه | ابن عمر | 228 |
| إن الله قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد عليهما السلام | كعب بن مالك | 315 |
| أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكراً | أبو رافع | 35 |
| أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات | ابن عمر | 285 |
| أن فاطمة جاءت إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم تشتكي إليه الخدمة | أم سلمة | 241 |
| إن للكلام الطيب حول العرش لدوياً كدوي النحل يذكر بصاحبه | كعب بن مالك | 187 |
| إنكم أكثرتم، وإني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من بنى مسجداً، قال بكير حسبت أنه قال يبتغي به وجه الله بنى الله له مثله في الجنة | عثمان بن عفان | 222 |
| إنما الجماعة ما وافق طاعة الله وإن كنت وحدك | عبدالله بن مسعود | 47 |
| إنما هما اثنتان الهدى والكلام فأصدق الحديث كلام الله | عبدالله بن مسعود | 314 |
| أهل السنة مجتمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها | ابن عبدالبر | 207 |
| أيها الناس، إن كان محمد إلهكم الذي تعبدون فإن إلهكم قد مات | أبو بكر الصديق | 327 |
| بين السماء السابعة وبين العرش سبعون ألف حجاب | مجاهد | 188 |
| بينما أنا أصلي إذ سمعت متكلماً يقول اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله | حذيفة بن اليمان | 240 |
| جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد: إنا نجد أن الله يجعل السموات على | عبدالله بن مسعود | 252 |

| الأثر | الراوي | الصفحة |
|---|---|---|
| كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول: زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات | أنس بن مالك | 187 |
| كذب الحجاج، إن ابن الزبير لا يبدل كلام الله، ولا يستطيع ذلك | ابن عمر | 314 |
| الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره | ابن عباس | 264 |
| كل شيء هالك إلا ما ابتغي به وجهه من الأعمال الصالحة | مجاهد وسفيان الثوري | 230 |
| كل ما وصف الله تعالى من نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه | سفيان بن عيينة | 191 |
| كنا في بيت حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - فقام شبث بن ربعي فصلى فتفل بين يديه | الأعمش | 228 |
| كنا نأكل مع النبي ^ ونحن نسمع تسبيح الطعام | الحسن بن سفيان | 999 |
| كنت أحب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب إلا طيباً | ابن عباس | 186 |
| كنت أضرب غلاماً لي بالسوط، فسمعت صوتاً من خلفي | أبو مسعود الأنصاري | 284 |
| لا أحد أغير من الله، ولذلك حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن | عبدالله بن مسعود | 359 |
| لا أراكم ههنا، إنما الأمر من ههنا | عمر بن الخطاب | 327 |
| لا نقول كما قالت الجهمية أنه في الأرض هاهنا بل على العرش استوى | ابن المبارك | 190 |
| لا وسمع الله عز وجل لا يحل بيعها ولا ابتياعها | ابن عمر | 299 |
| لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما من طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً | أبو ذر الغفاري | 175 |
| لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه صلى الله عليه وسلم، لا يسع أحداً من خلق الله تعالى قامت عليه الحجة ردها | الإمام الشافعي | 192 |
| لما خلق الله آدم نفضه نفض المزود | عبدالله بن | 247 |

| الأثر | الراوي | الصفحة |
|---|---|---|
| | عمرو | |
| لما خلق الله الخلق كَتَبَ في كتابه، وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش | أبو هريرة | 359 |
| لما قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم قلت في الطريق يا ليلة من طولها وعنائها على أنها من دارة الكفر نجت | أبو هريرة | 222 |
| لما كان يوم حنين آثر النبي صلى الله عليه وسلم أناساً في القسمة | عبدالله بن مسعود | 221 |
| لما كلم الله موسى كان النداء في السماء وكان الله في السماء | ابن عباس | 313 |
| اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء، وبرد العيش بعد الموت | فضالة بن عبيد | 229 |
| لو أني على سلطان لقمت على الجسر، فكان لا يمر بي رجل إلا سألته، فإذا قال القرآن مخلوق، ضربت عنقه، وألقيته في الماء | عبدالرحمن بن مهدي | 1060 |
| لولا كلمات أقولهن لجعلتني يهود حماراً | كعب الأحبار | 229 |
| ليس أحد يعمل عملاً يريد به وجه الله يأخذ عليه شيئاً من عرض الدنيا إلا كان حظه منه | جابر بن زيد | 230 |
| ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله عز وجل | أبو بكر الصديق | 313 |
| ليس في الإسلام من ضيق | عبدالله بن عباس | 294 |
| ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم | عبدالله بن عباس | 248 |
| ما بين السماء الدنيا وبين السماء والتي تليها مسيرة خمسمائة عام | عبدالله بن مسعود | 186 |
| ما تصدق رجل بصدقة إلا وقعت في يد الرب قبل أن تقع في يد السائل | عبدالله بن مسعود | 247 |
| ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه | عبدالله مسعود | 307 |
| مسح الله ظهر آدم فأخرج في يمينه كل طيب، وأخرج في يده الأخرى كل خبيث | ابن عباس | 248 |
| ملك الله في السماء وعلمه في كل | عبدالله بن | 281 |

| الأثر | الراوي | الصفحة |
|---|---|---|
| مكان لا يخلو منه شيء | نافع | |
| من زعم أن القرآن مخلوق فهو عندنا كافر زنديق عدو الله تعالى ، لا تجالسه ولا تكلمه | أبو بكر بن عياش | 1059 |
| من زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر، ومن زعم أن الله لا يرى فهو كافر، ومن زعم أن الله لم يكلم موسى على الحقيقة فهو كافر | علي بن المديني | 1060 |
| من زعم أن علم الله وأسماءه مخلوقة فقد كفر بقول الله عز وجل (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) | الإمام أحمد | 1060 |
| من شبه الله بخلقه فقد كفر | نعيم بن حماد الخزاعي | 204 |
| من قال إن الله عز وجل لم يكلم موسى فيستتاب، فإن تاب وإلا قتل | عبدالرحمن بن مهدي | 315 |
| من يرد الله ضلالته فلن يغني عنه من الله شيئاً | ابن عباس | 294 |
| نعم على العرش وعلمه لا يخلو منه مكان | أحمد بن حنبل | 281 |
| هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم نلتمس وجه الله، فوقع أجرنا على الله | خباب بن الأرت | 227 |
| هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات | عمر بن الخطاب | 1032 |
| هم والله الذي لا إله إلا هو زنادقة، عليهم لعنة الله تعالى | يزيد بن هارون | 1060 |
| هو على العرش ولن يخلو شيء من علمه | مقاتل بن حيان | 281 |
| وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له | أبو الحسن الأشعري | 193 |
| وأيم الله إني لأخشى لو كنت أحب قتله لقتلت - يعني عثمان رضي الله عنه - ولكن علم الله فوق عرشه أني لم أحب قتله | عائشة | 328 |
| وأيم الله، إني لأخشى لو كنت أحب قتله لقتلت | عائشة | 187 |
| وقد أعاذ الله أهل السنة من التحريف والتشبيه والتكييف ومنَّ عليهم بالتعريف والتفهيم | أبو عثمان الصابوني | 205 |

| الأثر | الراوي | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ولكن والله ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وحياً يتلى | عائشة | 314 |
| ويحك! ألا سألت بوجهه الجنة | عمر بن الخطاب | 230 |
| يا رسول الله! أنا والله أعذرك منه، إن كان من الأوس، ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك | سعد بن معاذ | 271 |
| يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث الأخبار بالله تقرؤونه لم يشب | ابن عباس | 313 |
| يد الله فوق عباده، فمن رفع نفسه وضعه الله | سعيد بن المسيب | 249 |
| يعلم ما أسر ابن آدم في نفسه وما خفي على ابن آدم مما هو فاعله قبل أن يعلمه | ابن عباس | 280 |
| يكون هذا أعلم من هذا، ويكون هذا أعلم من هذا والله فوق كل عالم | ابن عباس | 280 |

# رابعاً: فهرس الأبيات الشعرية

| | | |
|---|---|---|
| هذا ومن توحيدهم | صاف الكمال لربنا | 86 |
| ولستُ أبالي حين | على أيِّ شقٍّ كان لله | 128 |
| وذلك في ذات الإله | يُبارك على أوْصال | |
| وإذا أخا الأحقاف إذ | يجاهد في ذات الإله | 129 |
| ودَلالَةُ الأسْمَاءِ أنْواعٌ | ثٌ كُلُّها مَعْلُومةٌ بِبَيانِ | 151 |
| دَلَّتْ مُطابِقَةً كَذَاكَ | وَكَذَا التِزَاماً وَاضِحَ | |
| أمَّا مُطَابَقَةُ الدَّلالةِ | الإسْمَ يفهمُ مِنْهُ | |
| ذَاتُ الإلهِ وذَلِكَ | يُشتقُّ منهُ الاسْمُ | |
| لكنّ دلالتُهُ على | يتضمُّن فافهمهُ فَهْمَ | |
| لكنّ دلالتُهُ على | ما اشتقَّ مِنْها فالتزامُ | |
| وإذَا أرَدْت لذَا مثالاً | فمثالُ ذِلَكَ لَفْظَةُ | |
| ذَاتُ الإلهُ ورَحْمةٌ | فُهُما لهذا اللَّفظ | |
| أحدَاهما بَعْضٌ لِذا | فَهْيَ تضمُّن ذا واضِحُ | |
| لكنَّ وَصْفَ الحَيِّ لازِمُ | المعْنَى لُزُومَ العلمَ | |
| فلِذَا دلالتُهُ عَلَيْهِ | بيِّنٍ والحَقُّ ذُو تِبْيانِ | |
| وقد اقتصرت على | ـر فائتٍ للعد | 317 |
| ما كل هذا قابل | ـحريف فاستحيوا | |
| ودلالَةُ الأسماء أنواع | ثُ كُلُّها مَعلومةٌ ببيانِ | 412 |
| دلَّت مطابقةً كذاكَ | وكذا التزاماً واضِحَ | |
| أما مُطَابَقةُ الدَّلالةِ | الإسمَ يُفهَمُ منْهُ | |

| | | |
|---|---|---|
| | ذاتُ الإلـــهِ وذلـــك | يُشــتَقُّ منــهُ الاســمُ |
| | لكنْ دَلالَتُـــــهُ عَلى | بِتضمُّنٍ فافهمْـهُ فَهْمَ |
| | وكَـــذا دَلالَتُـــهُ عَلى | ما اشْتُقَّ منْها فالتِزَامُ |
| | وإذا أرَدْتَ لِــذَا مِثــالاً | فمِثَــالُ ذلِــكَ لَفْظَــةُ |
| | ذاتُ الإلـــهُ ورَحْمَـــةُ | فهُمَــا لِهــذَا اللَّفْــظِ |
| | إحـــدَاهُمَا بَعْضُ لِـــذَا | فهِيَ تضمُّنُ ذا وَاضِحُ |
| | لكنَّ وَصْفَ الحيِّ لازِمُ | المعْنَى لُـــزُومَ العِلْم |
| | فَلِــذَا دَلالتُــهُ عَلَيــهِ | مٍ بيِّنٍ والحَــــــقُّ ذُو |
| 528 | ولأجلِ ذا ضحَّى بجعدٍ خالدٌ | قسريُّ يومَ ذبائحِ القُربان |
| | إذْ قالَ إبراهيمُ ليس خليلَهُ | كلا ولا موسَى الكَليمُ الدَّاني |
| | شَكَرَ الضَّحِيَّة كل صاحبِ سُنَّة | لله درُّكَ مِنْ أخي قُرَبان |
| 584 | وكل نص أوهم التشبيها | أوِّله أو فوِّض ورم تنزيها |
| 633 | وكم من عائب قولاً صحيحاً | وآفته من الفهم السقيم |
| 849 | وكم لظلام الليل عندي من يدٍ | تخبر أن المانوية تكذب |
| 975 | كلَّم موسى عبده تكليماً | ولم يزل مدبراً حكيماً |
| | كلامه وقوله قديم | وهو فوق عرشه العظيم |
| | والقول في كتابه المفصَّل | بأنه كلامه المنزل |
| | على رسوله النبي الصادق | ليس بمخلوق ولا بخالق |
| | من قال فيه أنه مخلوق | أو محدث فقوله مروق |
| | والوقف فيه بدعة مضلَّة | ومثل ذاك القف عند الحله |
| | كلا الفريقين من الجهمية | الواقفون فيه واللفظية |

| | | |
|---|---|---|
| 969 | بذلك دان الأتقياء وأفصحوا | وقل غير مخلوق كلام مليكنا |
| | كما قال أتباع الجهم وأسجعوا | ولا تلك في القرآن بالوقف قائلاَ |
| | فإن كلام الله باللفظ يوضع | ولا تقل القرآن خلقٌ قرانه |
| 969 | ومحمد وأئمة الإيمان | والآخرون أولوا الحديث كأحمد |
| | متكلماَ بمشيئة وبيان | قالوا بأن الله حقاَ لم يزل |
| 975 | ولم يزل بخلقه عليما | كلَّم موسى عبده تكليما |
| | والحصر والنفاد والفناء | كلامه جلّ عن الإحصاء |
| | والبحر تلقى فيه سبعة أبحر | لو صار أقلاماً جميع الشجر |
| | فنت وليس القول منه فان | والخلق تكتبه بكل آن |
| | بأنه كلامه المنزل | والقول في كتابه المفصَّل |
| | ليس بمخلوق ولا بمفترى | على الرسول المصطفى خير |
| 980 | سواء علينا نثره ونظامه | وكل كلام في الوجود كلامه |
| 989 | أمر الصريح وذاك في الفرقان | ولقد أتى الفرقان بين الخلق والـ |
| | والكل خلق ما هنا شيئان | وكلاهما عند المنازع واحد |
| | نوع عليه وذاك في القرآن | والعطف عندهم كعطف الفرد من |
| | في آية التفريق ذو تبيان | فيقال هذا ذو امتناع ظاهر |
| | قد سخرت بالأمر للجريان | فالله بعد الخلق أخبر أنها |
| | بالأمر بعد الخلق بالتبيان | وأبان عن تسخيرها سبحانه |
| | ـولاً هما في ذاك مستويان | والأمر إما مصدر أو كان مفعـ |
| | كالمصنوع قابل صنعة الرحمن | مأموره هو قابل للأمر |
| | كالمخلوق يُنفى لانتفا الحدثان | فإذا انتفى الأمر انتفى المأمور |

| | | |
|---|---|---|
| وانظر إلى نظم السياق تجد به | سراً عجيباً واضح البرهان | |
| ذكر الخصوص وبعده متقدماً | والوصف والتعميم في ذا الثاني | |
| فأتى بنوعي خلقه وبأمره | فعلاً ووصفاً موجزاً ببيان | |
| فتدبر القرآن إن رمت الهدى | فالعلم تحت تدبر القرآن | |
| إن الكلام لفي الفؤاد وإنما | جعل اللسان على الفؤاد دليلا | 994 |
| ما قال هذا غيركم من سائر | النظار في الآفاق والأزمان | 1011 |
| تسعون وجهاً بيَّنت بطلانه | لولا القريض لسقتها بوزان | |
| وكذاك تسعينية فيها له | رد على من قال بالنفساني | 1012 |
| تسعون وجهاً بيَّنت بطلانه | أعني كلام النفس ذا الوجدان | |
| مكرٍّ مفرٍّ مُقبل مُدبر معاً | كجلمود صخرٍ حطَّه السَّيل من عَلِ | 1016 |
| ألم تر أن السيف ينقص قدره | إذا قيل أن السيف أمضى من العصا | 1030 |
| وهو العزيز فلن يرام جنابه | أنى يرام جناب ذي السلطان | 1037 |
| وهو العزيز القاهر الغلاب لم | يغلبه شيء هذه صفتان | |
| وهو العزيز بقوة هي وصفه | فالعز حينئذٍ ثلاث معان | |
| وهو الحكيم وذاك من أوصافه | نوعان أيضاً ما هما عدمان | 1041 |
| حكم وأحكام فكل منهما | نوعان أيضاً ثابتا البرهان | |
| والحكم شرعي وكوني ولا | يتلازمان وما هما سيان | |
| وهو الجميل على الحقيقة كيف لا | وجمال سائر هذه الأكوان | 1054 |
| من بَعْض آثار الجميل فربُّها | أولى وأجدرُ عند ذي العرفان | |
| فجمالهُ بالذات والأوصاف والـ | أفعالِ والأسماءِ بالبرهان | |
| لا شيء يشبه ذاته وصفاته | سبحانه عن إفك ذي بُهتان | |

| | | |
|---|---|---|
| واشهد عليهم أنهم لا يكفرو | نكم بما قلتم من الكفران | 1066 |
| إذ أنتم أهل الجهالة عندهم | لستم أولي كفر ولا ايمان | |
| لا تعرفون حقيقة الكفران يا | لا تعرفون حقيقة الايمان | |
| إلا إذا عاندتم ورددتم | قول الرسول لأجل قول فلان | |
| فهناك أنتم أكفر الثقلين من | إنس وجن ساكني النيران | |

# خامساً: فهرس الأعلام

# سادسا: فهرس الفرق



# سابعاً: فهرس الأماكن

# ثامناً: فهرس الألفاظ والكلمات الغريبة

# تاسعاً: فهرس المصادر والمراجع

1- **الإبانة عن أصول الديانة.** لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تقديم: حماد بن محمد الأنصاري، إسماعيل الأنصاري، عبدالعزيز بن باز، دار الدعوة السلفية، الطبعة الأولى 1413هـ. نسخرة أخرى ت: دكتورة فوقية حسن محمود، دار الأنصار، الطبعة الأولى، 1397هـ

2- **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة.** لابن بطة، ت: كل من: رضا نعمان معطي، ويوسف بن عبدالله الوابل،وعثمان عبدالله الأثيوبي، دار الراية، الرياض - جدة، الطبعة الأولى 1415هـ.

3- **إبطال التأويلات.** لأبي يعلى الفراء، ت: أبي عبدالله محمد النجدي، دار إيلاف الدولية للنشر، الطبعة الأولى 1416هـ.

4- **ابن تيمية السلفي.** محمد خليل هراس، المطبعة اليوسفية بطنطا، الطبعة الأولى 1373هـ.

5- **ابن حزم وموقفه من الإلهيات.** ت: أحمد بن ناصر الحق، الطبعة الأولى 1406هـ، دار التراث الإسلامي.

6- **الآثار المروية في صفة المعية:** د. محمد بن خليفة بن علي التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولى 1422هـ.

7- **الآثار الواردة عن عمر بن عبدالعزيز في العقيدة.** حياة بن محمد بن جبريل، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى 1423هـ.

8- **إثبات صفة العلو.** لموفق الدين ابن قدامة.ت: أحمد عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى1409هـ.

9- **الأثر المشهور عن الإمام مالك في صفة الاستواء:** د. عبدالرزاق البدر، دار ابن الأثير، الطبعة الأولى 1423هـ.

10- **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية.** لابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1404هـ. نسخة أخرى، تحقيق: عواد المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية 1415هـ.

11- **الأحاديث الضعاف والموضوعات في الصفات.** زكريا بن غلام الباكستاني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1422هـ.

12- **أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض.** سليمان بن محمد الدبيخي، دار البيان الحديثة، الطبعة الأولى 1422هـ.

13- **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام.** دار الكتاب العربي، بيروت.

14- **الإحكام شرح أصول الأحكام.** لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الطبعة الثانية،1406هـ.

15- **الإحكام في أصول الأحكام.** لعلي بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ الطباعة.

16- **الإحكام في أصول الأحكام.** للآمدي، دار الحديث، القاهرة.، نسخة أخرى تحقيق عبدالرزاق عفيفي المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية 1402هـ.

17- **أخبار العلماء لأخبار الحكماء.** لعلي القفطي، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، 1326هـ.

18- **أخبار القضاة.** لوكيع. دار عالم الكتب، بيروت.
19- **الاختلاف في اللفظ.** أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري، دار الباز للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1405هـ.
20- **آداب الشافعي ومناقبه.** لابن أبي حاتم. ت: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية.
21- **الآداب الشرعية والمنح المرعية.** لابن مفلح، مطبعة المنار، 1348هـ.
22- **الأدلة العقلية النقلية.** سعود العريفي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة. الطبعة الأولى 1419هـ.
23- **الأذكار النووية.** لأبي زكريا ليحيى بن شرف النووي. ت: محي الدين مستو، در ابن كثير، دمشق - بيروت، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، الطبعة الأولى1407هـ.
24- **آراء ابن حجر الهيثمي الإعتقادية:** محمد بن عبدالعزيز الشايع، دار المنهاج، الطبعة الأولى 1427هـ.
25- **آراء الكلابية العقدية:** هدى بنتناصر الشلالي، مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ.
26- **آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً.** لعلي بن سعد الضويحي. مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى1415هـ - 1995م.
27- **الأربعين في دلائل التوحيد.** أبي إسماعيل الهروي، رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم عبدالملك بن عيسى بن درباس، ت: علي بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى 1404هـ.
28- **الأربعين في صفات رب العالمين.** الذهبي، ت: عبدالقادر بن محمد عطا صوفي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى 1413هـ.
29- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم.** لأبي السعود. دار أحياء التراث العربي، بيروت.
30- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.** لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت. توزيع مكتبة عباس أحمد الباز.
31- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.** لأبي المعالي الجويني. ت: سعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى1405هـ.
32- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل.** لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية 1405هـ - 1985م.
33- **إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات.** شمس الدين المشهور بابن اللبان. ت: فريد مصطفى سليمان، دار طويق للنشر.
34- **أساس البلاغة.** للزمخشري، تحقيق: محمد عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1419هـ.
35- **أساس التقديس في علم الكلام.** لفخر الدين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.
36- **استدراك وتعقيب على الشيخ شعيب الأرنؤوط في تأويله بعض أحاديث الصفات:** خالد بن عبدالرحمن الشايع،

دار بلنسية، الطبعة الأولى 1419هـ.
37- **الاستقامة.** لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية 1411هـ، مطابع جامعة الإمام.
38- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب.** لابن عبدالبر، ت: علي محمد عوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ - 1995م.
39- **أسد الغابة في معرفة الصحابة.** لابن الأثير، ت: علي محمد عوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ - 1995م.
40- **الاسم الرباني وأثره في السلوك الإنساني:** صفوان محمد خون، دار المعرفة، الطبعة الأولى 1425هـ.
41- **اسم الله الأعظم:** د. عبدالله عمر الدميجي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى 1419هـ.
42- **أسماء الله الحسنى لابن القيم:** المكتبة التوفيقية، ت: عماد زكي البارودي.
43- **أسماء الله الحسنى:** رسالة ماجستير، عبدالله بن صالح بن عبدالعزيز الغصن، دار الوطن، الرياض، طبعة ثانية 1420هـ.
44- **أسماء الله الحسنى:** شمس الدين ابن القيم، ت: يوسف بديوي وأيمن عبدالرزاق الشوا، دار الكلم الطيب، الطبعة الثانية 1419هـ.
45- **أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة:** د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الطبعة الخامسة 1421هـ.
46- **الأسماء والصفات لابن تيمية.** ت: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1418هـ.
47- **الأسماء والصفات للبيهقي، ت:** عبدالله الحاشدي، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الثالثة، 1422هـ. نسخة أخرى بتحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، 1410هـ.
48- **الأسماء والصفات نقلاً وعقلاً:** محمد الأمين الشنقيطي، ت: حسن سويدان، دار القاصدي، الطبعة الأولى 1411هـ.
49- **الإصابة في تمييز الصحابة.** لابن حجر، ت: علي محمد عوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ - 1995م.
50- **أصل الدين والإيمان.** د. مأمون حموش، الطبعة الأولى 1423هـ.
51- **الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.** لعبدالقادر عطا صوفي، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1418هـ.
52- **الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام ابن تيمية:** د. عبدالقادر بن محمد صوفي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى 1418هـ.
53- **أصول الدين عند أبي حنيفة:** د. محمد بن عبدالرحمن الخميس، دار الصميعي، الطبعة الأولى 1416هـ.
54- **أصول الدين.** لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي

البغدادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة 1401هـ.
55- **أصول العقيدة الإسلامية.** أبو جعفر أحمد بن سلامة الأزدي الطحان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1408هـ.
56- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.** للشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، 1408هـ - 1988م.
57- **الاعتصام بالكتاب والسنة.** أحمد بن نصر الخزاعي (كتاب السنة للمروزي)، ت: علي بن عبدالعزيز الشبل، دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ.
58- **الاعتصام.** لأبي إسحاق الشاطبي، ت: أحمد عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ.
59- **الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد.** علاء الدين ابن العطار، ت: علي حسن علي عبدالحميد الحلبي، دار الكتب الأثرية، الطبعة الأولى 1408هـ.
60- **اعتقاد أهل السنة والجماعة.** عدي بن مسافر الأموي الكهاري، ت: حمدي عبدالمجيد السلفي، وتحسين إبراهيم الدوسكي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى 1419هـ.
61- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد.** أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب 1405هـ، الطبعة الثانية.
62- **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين.** لفخر الدين الرازي، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ.
63- **أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة.** حافظ الحكمي، ت: أحمد مدخلي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة، 1416هـ.
64- **أعلام الموقعين عن رب العالمين.** لابن القيم الجوزية، ت: عبدالرحمن الوكيل، دار إحياء التراث العربي، بيروت. نسخة أخرى بتحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة المصرية، بيروت، لبنان 1407هـ.
65- **الإعلام بقواطع الإسلام.** لابن حجر الهيتمي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ.
66- **الأعلام.** لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية عشر 1977م.
67- **أعيان القرن الثالث عشر.** لخليل مروم بك، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1977م.
68- **أعيان دمشق في القرن الثالث عشر ونصف القرن الرابع عشر.** لمحمد جميل الشطي، الطبعة الثانية، المكتبة الإسلامية.
69- **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان.** لابن قيم الجوزية، ت: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1412هـ. نسخة أخرى بتحقيق: محمد عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دار الخاني للنشر، الرياض، الطبعة الثانية 1409هـ.
70- **أقاويل الثقات.** زين الدين مرعي المقدسي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1406هـ.
71- **الاقتصاد في الاعتقاد.** عبدالغني المقدسي، ت: د. أحمد بن

عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الأولى 1414هـ.
72- **الاقتصاد في الاعتقاد.** للإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
73- **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم.** لابن تيمية، د. ناصر العقل، الطبعة الأولى 1404هـ.
74- **أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمان.** عبدالعزيز بن عبدالله المبدل، دار التوحيد للنشر، الرياض، الطبعة الأولى 1424هـ.
75- **أقوال العلماء الأثبات في آيات وأحاديث الصفات:** د. توفيق يوسف الوادعي، مكتبة المنار الإسلامية، طبعة أولى 1421هـ.
76- **إلجام العوام عن علم الكلام.** لأبي حامد الغزالي، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ.
77- **الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها:**عبدالرحمن عبدالخالق، الطبعة الثانية 1404هـ.
78- **الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة:** أبي عبدالرحمن الحسن بن عبدالرحمن العلوي، دار الوطن، الطبعة الأولى 1418هـ.
79- **الإمام المروزي وجهوده في بيان عقيدة السلف:** موسم بن خير النفيعي، دار الوطن، الطبعة الأولى 1413هـ.
**80- الإمام عثمان بن سعيد الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف: محمد محمود أبو رحيم، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة أولى، 1410هـ.**
81- **إنباء الغمر بأنباء العمر في التاريخ.** لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م.
82- **الانتصار لأصحاب الحديث.** أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، مكتبة أضواء المنار، الطبعة الأولى 1417هـ.
83- **الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد.** لأبي الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي. ت: د. نيبرج، دار الندوة الإسلامية 1987م،.
84- **الانتصار.** للعمراني، ت: سعود بن عبدالعزيز الخلف، أضواء السلف، الطبعة الأولى 1419هـ.
85- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين (البصريين والكوفيين).** لعبدالرحمن الأنباري، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف لمحمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، 1407هـ - 1987م.
86- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام محمد بن حنبل.** لعلاء الدين المرداوي، د. محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م.
87- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به.** لأبي بكر الباقلاني، ت: محمد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة

الثالثة 1413هـ - 1993م.
88- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل.** لعبدالله البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ - 1988م.
89- **الأنوار على صحاح الآثار في شرح غريب الحديث.** للقاضي عياض، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1423هـ.
90- **أهل السنة والجماعة أصحاب المنهج الأصيل والصراط المستقيم:** د. عمر سليمان عبدالله الأشقر، دار النفائس، الطبعة الثانية 1422هـ.
91- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك.** لابن هشام، (ومعه كتاب عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك لمحمد محي الدين عبدالحميد)، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.
92- **آيات الصفات عند السلف بين التأويل والتفويض من خلال تفسير الإمام الطبري:** محمد خير محمد سالم العيسى، دار البيارق، الأردن، عمان.
93- **آيات الصفات عند السلف بين التأويل والتفويض:** د. محمد خير العيسى، دار الكتاب الثقافي.
94- **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى مذهب الحق من أصول التوحيد.** لمحمد المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثانية 1417هـ.
95- **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل.** لابن جماعة، ت: وهبي سليمان الألباني، دار السلام، الطبعة الأولى، 1410هـ.
96- **الإيمان - أركانه - حقيقته - نواقضه.** لمحمد نعيم ياسين، مكتبة الزهراء، القاهرة، الطبعة الأولى 1407هـ.
97- **الإيمان بالقضاء والقدر:** محمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، طبعة ثالثة 1419هـ.
98- **الإيمان.** الحافظ محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده. ت: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة 1407هـ.
99- **الإيمان.** لابن أبي شيبة، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، الطبعة الثانية 1403هـ - 1983م.
100- **الإيمان.** لابن تيمية، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق - عمان، الطبعة الرابعة، 1413هـ.
101- **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث.** لأحمد شاكر، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى 1416هـ.
102- **البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم.** لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عبدالسميع حسنين، الطبعة الأولى 1413هـ.
103- **بدائع الفوائد.** لابن القيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت.
104- **البداية والنهاية.** لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، ت: د. أحمد أبو ملحم، د. نجيب عطوي فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، وعلي عبدالساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1405هـ - 1985م.
105- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع.**

لمحمد الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
106- **براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة:** د. عبدالعزيز بن أحمد بن محسن الحميدي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1420هـ.
107- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز.** لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، عبدالعليم الطحاوي، المكتبة العلمية، بيروت.
108- **البعث والنشور.** للبيهقي، ت: محمد بسيوني زغلول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ.
109- **بغية المرتاد.** لابن تيمية، ت: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى 1990م.
110- **بيان الشرك ووسائله عند علماء المالكية:** د. محمد بن عبدالرحمن الخميس، دار الوطن، الرياض.
111- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية.** لابن تيمية، ت: محمد عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1391هـ.
112- **البيهقي وموقفه من الإلهيات:** د. أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الرابعة، 1422هـ.
113- **تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة:** عبداللطيف الخفضي، دار الأندلس الخضراء، الطبعة الأولى 1420هـ.
114- **تاج العروس من جواهر القاموس.** لمرتضى الزبيدي، ت: علي شيري، دار الفكر، بيروت، 1414هـ - 1994م.
115- **تاريخ التراث العربي.** لفؤاد سزكين، مطابع جامعة الإمام 1411هـ.
116- **تاريخ الجهمية والمعتزلة:** الأستاذ العالم الشخي جمال الدين القاسمي الدمشقي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1405هـ.
117- **التاريخ الصغير.** لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ - 1986م.
118- **التاريخ الكبير.** لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت.
119- **تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار.** لعبدالرحمن الجبرتي، دار الجيل، بيروت.
120- **تاريخ مولد العلماء ووفياتهم.** لابن زبر الربعي، ت: عبدالله الحمد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى 1410هـ.
121- **تأويل مختلف الحديث.** أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية. نسخة أخرى تحقيق: محمد الأصفر، المكتب الإسلامي، بيروت، ومؤسسة الإشراق، الدوحة، الطبعة الثانية 1419هـ.
122- **التبصرة في أصول الفقه.** لإبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي، د: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1400هـ - 1980م.
123- **التبصرة في معالم الدين.** لابن جرير الطبري، ت: علي الشبل، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى 1416هـ.

124- **التبصـــرة.** لأبي الفـــرج بن الجـــوزي، ت: د. مصـــطفى عبدالواحد، دار الكتب العلمية، بـيروت، الطبعـة الثانيـة 1413هــ - 1993م.
125- **تبيين كذب المفـتري فيمـا نسـب إلى الإمـام أبي الحسـن الأشـعري.** لأبي القاسـم علي بن الحسـن بن عسـاكر الدمشقي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1411هــ - 1991م.
126- **تجريد التوحيد المفيـد.** للمقريـزي، ت: علي عبدالحميـد، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى 1407هـ.
127- **تحريــر الاعتقــاد في الأســماء والصـفات:** د. أحمــد بن منصــور آل ســبالك ت/د. مصــطفى حلمي، المكتب الإســلامي للتراث، الطبعة الرابعة 1426هـ.
128- **تحــريم النظــر في كتب الكلام.** لموفــق الــدين ابن قدامة، ت: عبدالرحمن دمشقية، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى 1410هـ.
129- **التحف في مذاهب السلف.** للشـوكاني، ت: سـليم بن عيـد الهلالي، علي بن حســن الحنبلي، مكتبــة ابن الجــوزي، الطبعــة الأولى 1409هـ.
130- **تحفـة الأحـوذي بشـرح جـامع الترمـذي.** لمحمـد بن عبدالرحمن المباركفوري، دار الكتب العلميـة، بـيروت، 1410هــ - 1990م.
131- **تحفة الإشراف بمعرفة الأطراف.** للمزي، (معه كتاب النكت الظــراف على الأطــراف لابن حجــر العســقلاني)، تعليــق: عبدالصمد شرف الدين، طبـع دار القيمـة، بمبـاي - الهنـد، الطبعـة الثانية عام 1414هـ - 1993م.
132- **التحفة السنية شـرح الحائيـة.** عبـدالرزاق بن عبدالمحسـن البدر، دار المغني للنشر، المدينة النبوية، الطبعة الثانية 1425هـ.
133- **التحفـة السـنية شـرح منظومـة ابن أبي داود الحائيـة:** تأليف: عبدالرزاق البدر، الطبعة الأولى، 1423هـ.
134- **تحفــة المريـد شـرح جـوهرة التوحيـد.** لإبـراهيم بن محمــد الــبيجوري، دار الكتب العلميــة، بــيروت، الطبعــة الأولى 1403هـ.
135- **التحفة المهدية:** فالح بن مهدي آل مهدي، دار الوطن، الطبعة الأولى 1414هـ.
136- **تحقيق العبودية بمعرفة الأسـماء والصـفات:** فوزيـة بنت عبداللطيف الكردي، دار طيبة، الطبعة الأولى 1421هـ.
137- **تـدريب الـراوي في شـرح تقـريب النـواوي.** لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، ت: أحمـد عمـر هاشـم، دار الكتـاب العربي، بيروت، 1414هـ - 1993م.
138- **التدمريـــة تحقيـــق الإثبـــات للأســـماء والصـــفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع.** لابن تيمية، ت: د. محمد السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الرابعة، 1417هـ.
139- **تــذكرة الحفــاظ.** لأبي عبداللــه شـمس الــدين محمــد الذهبي، دار إحياء التراث العربي، بدون تارخ نشر.
140- **التـــذكرة في الأحـــاديث المشـــتهرة.** لأبي عبداللـــه الزركشي، ت: عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعـة

الأولى 1406هـ - 1986م.
141- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك:** للكاساني أبي يعلى، ت: أحمد بكر محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت.
142- **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف.** للحافظ المنذري، ت: محي الدين مستو، سمير العطار، يوسف بديوي، الطبعة الثانية، 1417هـ، دار ابن كثير، دمشق، والكلم الطيب دمشق.
143- **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف.** للحافظ المنذري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة 1388هـ.
144- **التسعينية.** شيخ الإسلام ابن تيمية، ت: محمد العجلان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى 1420هـ.
145- **تطهير الاعتقاد.** الصنعاني، ت: إسماعيل الأنصاري، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة 1405هـ.
**146- التعبد بالأسماء والصفات لمحات علمية إيمانية: وليد بن فهد الودعان، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية، الرياض، الطبعة الأولى 1424هـ.**
147- **تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة.** لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
148- **التعريفات.** للجرجاني، د. إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية 1413هـ.
149- **تعظيم قدر الصلاة.** للمروزي، ت: د. عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، طبع: دار الأرقم، استنبول، تركيا، نشر مكتبة الدار بالمدينة، الطبعة الأولى، عام 1406هـ.
150- **تفسير ابن كثير.** لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار الفكر، بيروت، 1404هـ - 1984م.
151- **تفسير القرآن العظيم.** لابن أبي حاتم، تحقيق: د. أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، الطبعة الأولى عام 1417هـ - 1997م.
152- **تفسير القرآن العظيم.** للإمامين الجليلين، توزيع مكتبة الحرمين بالرياض.
153- **تفسير القرآن.** للصنعاني، د. مصطفى مسلم محمد، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى 1410هـ - 1989م.
154- **التفسير الكبير أو مفاتح الغيب.** للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
155- **تفسير الماتريدي المسمى (تأويلات أهل السنة).** للماتريدي، ت: د. إبراهيم عوضين، والسيد عوضين، القاهرة 1415هـ.
156- **تفسير سورة الإخلاص.** لابن تيمية، تحقيق: عبدالعلي حامد، دار الريان، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 1408هـ.
157- **تفسير سورة النور.** ابن تيمية، ت: زهير الكبي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1413هـ.
158- **تقريب التدمرية.** لمحمد العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى 1412هـ - 1992م. نسخة أخرى، دار الوطن للنشر، الرياض، 1412هـ طبعة أولى.
159- **تقييد الشوارد من القواعد والفوائد:** عبدالعزيز بن

عبدالله الراجحي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى 1146هـ.

160- **تلبيس إبليس.** لجمال الدين عبدالرحمن ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، عنيت بنشره إدارة الطباعة المنيرية، بيروت، 1368هـ.

161- **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير.** لابن حجر العسقلاني، ت: عبدالله اليماني، بدون تاريخ ولا اسم المطبعة.

162- **التلعيقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية:** د. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، دار العاصمة السعودية، الرياض، طبعة أولى 1422هـ.

163- **تمام المنة في التعليق على فقه السنة.** لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار الراية، الرياض، الطبعة الثالثة 1409هـ.

164- **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل.** القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ت: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى 1407هـ.

165- **التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة.** الإمام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، دار الفكر العربي، ت: محمود محمد الخضيري، ومحمد عبدالهادي أبو ريده.

166- **التمهيد في الكلام على التوحيد.** جمال الدين يوسف بن حسن الهادي الدمشقي، ت: د. محمد بن عبدالله السمهري، دار بلنسية، الطبعة الأولى 1417هـ.

167- **التمهيد.** لأبي عمر يوسف ابن عبدالبر، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، الطبعة الثانية، 1402هـ - 1982م.

168- **تناقض أهل الأهواء والبدع.** د. عفاف بنت حسن بن محمد مختار، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى 1421هـ.

169- **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع.** محمد الملطي الشافعي، ت: إيمان سعد الدين المياديني، رمادى للنشر، الدمام، الطبعة الأولى 1414هـ.

170- **التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية.** لعبدالعزيز الرشيد، دار الرشيد، الرياض، الطبعة الثانية 1416هـ.

171- **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة.** لأبي الحسن الكناني، ت: عبدالوهاب عبداللطيف، وعبدالله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1401هـ.

172- **التنكيل.** عبدالرحمن المعلمي اليماني، ت: الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، 1406هـ.

173- **تهافت التهافت.** لابن رشد، ت: د. محمد العربي، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى 1993م.

174- **تهافت الفلاسفة.** لأبي حامد الغزالي، ت: صلاح الدين الهواري، دار المكتبة العصرية، بيروت، 1423هـ.

175- **تهذيب التهذيب.** للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبع بمطبعة مجلس دائرة النظامية، الهند، حيدرآباد الدكن، الطبعة الأولى 1326هـ.

176- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال.** للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، ت: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1413هـ - 1992م.
177- **توحيد الأسماء والصفات:** محمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة السعودية، الرياض.
178- **التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل.** لابن خزيمة، ت: عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة 1414هـ.
179- **التوحيد.** لأبي منصور الماتريدي، ت: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية.
180- **التوحيد.** لعبدالغني المقدسي، ت: محمد عبدالرحمن النابلسي، وعبدالكريم السقا، دار السقا، الطبعة الأولى 1416هـ.
181- **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم.** لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى 1382هـ - 1963م.
182- **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد.** لسليمان بن عبدالله بن عبدالوهاب، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة السابعة 1408هـ - 1988م.
183- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.** لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، د. محمد زهري النجاري، مكتبة الهدى الإسلامية، الخبر، ومكتبة الخلفاء بالرياض، 1408هـ - 1988م.
184- **جامع الأصول في أحاديث الرسول ^.** لابن الأثير الجزري، ت: عبدالقادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة الحلواني، مكتبة دار البيان، مطبعة الملاح، بدون تاريخ الطباعة.
185- **جامع البيان في تأويل القرآن.** لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1412هـ - 1992م.
186- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل.** للعلائي، تحقيق: حمدي السلفي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية 1407هـ.
187- **جامع الرسائل.** لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى 1405هـ.
188- **الجامع الصحيح في الأسماء والصفات:** دار الإيمان، أبو عزيز حسن بن نور المروعي.
189- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم.** لابن رجب الحنبلي، ت: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة 1417هـ - 1997م.
190- **جامع بيان العلم وفضله.** ليوسف ابن عبدالبر، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى 1414هـ - 1994م.
191- **الجامع لأحكام القرآن.** لأبي عبدالله القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م.
192- **الجرح والتعديل.** لابن أبي حاتم الرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرأباد الدكن، الطبعة الأولى.

193- **جناية التأويل الفاسد على العقيدة:** د. محمد أحمد لوح، دار ابن القيم، الطبعة الأولى 1424هـ.
194- **الجهمية والمعتزلة.** أ.د. ناصر العقل، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى 1421هـ.
195- **جهود ابن القيم في تقرير توحيد الأسماء والصفات:** د. وليد بن محمد العلي، المبرة الخيرية، الكويت، الطبعة الأولى 1425هـ.
196- **جهود الإمام ابن القيم في تقرير توحيد الأسماء والصفات:** د. وليد بن محمدبن عبدالله العلي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى 1425هـ.
197- **جهود الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف:** د. عبدالعزيز بن صالح الطويان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 1419هـ.
198- **جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية.** الشمس الدين السلفي الأفغاني، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى 1416هـ.
199- **الجوائز والصلات.** أنور الحسن محمد صديق حسن خان. ت: مركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى 1418هـ.
200- **الجواب الصحيح لشيخ الإسلام ابن تيمية:** ت: د. علي بن حسن بن ناصر، د. عبدالعزيز العسكر، د. حمدان الحمدان، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية 1419هـ. نسخة أخرى، الناشر دار الفضيلة، الطبعة الأولى.
201- **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي.** لابن قيم الجوزية، تحقيق: سعيد اللحام، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1409هـ.
202- **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.** لابن القيم الجوزية، ت: السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1405هـ.
203- **حاشية الباجوري على متن السنوسية في العقيدة.** لإبراهيم الباجوري، عني به عبدالسلام شنار، دار البيروتي، الطبعة الأولى 1415هـ - 1994م.
204- **حاشية كتاب التوحيد.** لابن قاسم، الطبعة الثانية 1408هـ.
205- **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة.** لإسماعيل الأصبهاني، ت: محمد المدخلي، دار الرياض، الرياض، الطبعة الأولى 1411هـ.
206- **حجية الآحاد في العقيدة:** محمد بن عبدالله الوهيبي، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى 1415هـ.
207- **الحسنة والسيئة.** لابن تيمية، تحقيق: محمد الخشت، دار الكتاب العربي، لبنان، الطبعة الأولى 1405هـ.
208- **الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية.** لعبدالرحمن بن سعدي، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثانية 1407هـ - 1987م.
209- **حقيقة التوحيد بين أهل السنةوالمتكلمين:** عبدالرحيم السلمي، دار المعلمة للنشر، الطبعة الأولى 1421هـ.
210- **الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.** لمحمد ربيع هادي

المدخلي، مكتبة لينة، مصر، الطبعة الأولى1409هـ.
211- **الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:** د. محمد ربيع بن هادي المدخلي، مكتبة لينة للنشر، الطبعة الأولى 1409هـ.
212- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.** للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. الناشر دار الريان للتراث مصر، طبع دار الكتب العربي، الطبعة الخامسة1407هـ - 1987م.
213- **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر.** للمحبي، دار الكتاب الإسلامي، مصر.
214- **خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل.** لمحمد بن إسماعيل البخاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة 1411هـ- 1990م.
215- **الدر المنثور في التفسير المأثور.** للسيوطي، دار الفكر، بيروت، 1414هـ - 1993م.
216- **درء تعارض العقل والنقل.** لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى 1403هـ - 1983م.
217- **دراسات في الفرق المعتزلة بين القديم والحديث:** محمد العبدة، طارق عبدالحليم، دار ابن حزم.
218- **الدرة فيما يجب اعتقاده.** لابن حزم الظاهري، ت: أحمد الحمد وسعيد القزقي، مكتبة التراث، مكة الطبعة الأولى 1408هـ. نخسة أخرى تحقيق: د. فهد الفهيد، دار أطلس الخضراء، الطبعة الأولى 1425هـ.
219- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.** لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بدون دار نشر ولا تاريخ الطباعة.
220- **الدعاء.** لأبي القاسم الطبراني، ت: محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى1407هـ.
221- **دعوة التوحيد:** د. محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1406هـ.
222- **دفاع أهل السنة والإيمان عن حديث خلق آدم على صورة الرحمن.** ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ عبدالله الدويش، دار العليان، بريدة، الطبعة الأولى 1411هـ.
223- **دفع إيهام التشبيه.** د. محمد عبدالله السمهري، دار بلنسية، الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ.
224- **دقائق الإشارات.** عبدالله محمد الأنصاري، ت: عماد الدين حيدر، دار الجنان، الطبعة الأولى 1408هـ.
225- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب.** لابن فرحون المالكي، ت: محمد الأعمدي أبو النور، دار التراث، مصر، القاهرة.
226- **الدين الخالص.** الشيخ محمد صديق حسن خان، طبعة المدني 1379هـ.
227- **ذم الكلام وأهله.** لأبي إسماعيل الأنصاري الهروي، ت: عبد الرحمن بن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1416هـ.
228- **ذيل تذكرة الحفاظ.** لجلال الدين السيوطي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، [بدون تاريخ الطباعة].
229- **الذيل على طبقات الحنابلة.** لابن رجب الحنبلي، دار

المعرفة، بيروت.
230- **ذيل ميزان الاعتدال. للحافظ أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين المعروف بالعراقي، ت: د. عبد القيوم عبد رب النبي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1406هـ.**
231- **رؤية الله وتحقق الكلام فيها:** د. أحمد بن ناصر آل حمد، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى 1411هـ.
232- **رؤيةالله تبارك وتعالى:** لأبي محمد عبدالرحمن بن عمر المعروف بابن النحاس، ت د. علاء الدين علي رضا، دار المعراج الدولية، السعودية، طبعة أولى 1416هـ.
233- **الرائق في تنزيه الخالق.** الإمام يحيى بن حمزة العلوي، ت: إمام حنفي عبدالله، الطبعة الأولى 1420هـ، دار الآفاق العربية.
234- **الرد الأثري المفيد على البيجوري في شرح جوهرة التوحيد.** لعمر بن محمود، طبع دار الكتب الأثرية، الأردن نشر دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى 1409هـ.
235- **الرد على الجهمية والزنادقة.** أحمد بن حنبل، ت: د. عبدالرحمن عميرة، دار اللواء للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1402هـ.
236- **الرد على الجهمية والزنادقة.** أحمد بن حنبل، ت: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات، الطبعة الأولى 1423هـ.
237- **الرد على الجهمية.** ابن منده، ت: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثالثة، 1414هـ.
238- **الرد على الجهمية.** أحمد بن حنبل، ت: د. أحمد بكير محمود، دار قتيبة، الطبعة الأولى 1411هـ.
239- **الرد على الجهمية.** لأبي سعيد الدرامي، ت: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير الكويت، الطبعة الثانية 1416هـ. نسخة أخرى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية 1381هـ.
240- **الرد على المنطقية.** ابن تيمية، ت: عبدالصمد شرف الدين الكتبي، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، 1426هـ.
241- **الرد على من أنكر الحرف والصوت.** لأبي نصر السجزي، ت: محمد با عبد الله، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى 1414هـ.
242- **الرد على منكر صفتي الوجه واليد:** سعيد بن ناصر الغامدي، دار الأندلس 1414هـ.
243- **رسائل التوحيد كتاب الصفات:** الحافظ علي بن عمر الدارقطني، ت: عبدالله الغنيمان، مكتبة الدار.
244- **الرسائل السلفية في إحياء سنة خير البرية.** لمحمد الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1348هـ.
245- **الرسائل السلفية للشوكاني.** دار الكتب العلمية، 1348هـ.
246- **الرسائل القشيرية.** لأب القاسم القشيري، ت: محمد حسن، المعهد المركزي للأبحاث الإسلامية، باكستان.
247- **الرسالة الأكملية.** ابن تيمية، ت: أحمد حمدي إمام، مطبعة المدني، 1403هـ.
248- **رسالة التوحيد.** لمحمد عبده، دار إحياء علوم الدين، بيروت، الطبعة الخامسة 1405هـ.

249- **رسالة السجزي إلى أهل زبيد.** أبي نصر عبدالله بن سعيد بن حام السجزي، ت: محمد باكرم باعبدالله، دار الراية، الطبعة الأولى 1414هـ.
250- **الرسالة الصفدية لابن تيمية، ت:** أبو عبدالله سيد بن عباس الحليمي، وأبو معاذ الدمشقي، الطبعة الأولى 1423هـ، مكتبة أضواء السلف.
251- **الرسالة المدنية.** ابن تيمية، ت: أبو مالك محمد بن حامد بن عبدالوهاب، دار البصيرة، لا يوجد تاريخ الطباعة وعددها.
252- **رسالة إلى أهل الثغر.** لأبي الحسن الأشعري، ت: عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، مؤسسة علوم القرآن، سوريا، الطبعة الأولى 1409هـ.
253- **رسالة في الرد على الرافضة، لأبي حامد المقدسي ت:** عبد الوهاب خليل الرحمن، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى 1403هـ.
254- **الرسالة.** لمحمد أدريس الشافعي، د: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
255- **روضة الطالبين.** لأبي زكريا النووي، المكتب الإسلامي، دمشق. الطبعة الأولى، 1386هـ.
256- **زاد المسير في علوم التفسير.** لأبي الفرج جمال الدين ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة. 1407هـ - 1987م.
257- **زاد المعاد في هدي خير العباد.** لابن القيم الجوزية، ت: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة عشرة 1407هـ - 1987م.
258- **الزهد ويليه كتاب الرقائق.** لعبد الله بن المبارك، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
259- **الزهد.** للإمام أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1414هـ - 1994م.
260- **سبل السلام:** لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، ت: فواز زمرلي وإبراهيم محمد الجمل، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة 1407هـ.
261- **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها.** لمحمد ناصر الدين الألباني الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، 1415هـ - 1995م.
262- **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة.** لمحمد بن ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى 1412هـ.
263- **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر.** لمحمد خليل بن علي المرادي، دار ابن حزم بيروت، لبنان، دار البشائر الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1408هـ- 1988م.
264- **سمط اللآلئ:** للوزير أبي عبدالله البكري الأونبي، ت: عبدالعزيز الميمني، دار الكتب العلمية.
265- **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي.** لعبدالملك المكي، المطبعة السلفية، القاهرة، 1379هـ.
266- **السنة.** لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، ت: عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية 1415هـ.

267- **السنة.** لأبي بكر بن أبي عاصم الشيباني،ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت - دمشق، الطبعة الثالثة 1413هـ - 1993م.
268- **السنة.** لعبد الله بن أحمد بن حنبل، ت: د. محمد بن سعيد القحطاني، رمادى للنشر، الدمام، الطبعة الثالثة 1416هـ.
269- **سنن ابن ماجه.** لأبي عبد الله محمد يبن يزيد القزويني ( ابن ماجه)،ت: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا [بدون تاريخ الطباعة].
270- **سنن أبي داود.** لأبي دواد سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا [بدون تاريخ الطباعة].
271- **سنن الترمذي.** لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، ت: عبد الله هاشم يماني [ وبذيله التعليق المغني على الدار قطني، لمحمد شمس الحق آبادي، طباعة دار المحاسن، القاهرة. 1386هـ- 1966م.
272- **سنن الدارقطني.** لعلي بن عمر الدارقطني، ت: عبدالله هاشم يماني، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، لمحمد شمس الحق آبادي، طباعة دار المحاسن، القاهرة، 1386هـ - 1966م.
273- **السنن الكبرى.** للبيهقي، ت: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.
274- **سنن النسائي.** للنسائي (مع شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، دار الكتب العلمية، بيروت.
275- **السيد صديق حسن القنوجي:** د. أختر جمال لقمان، دار الهجرة، الطبعة الأولى 1417هـ.
276- **سير أعلام النبلاء.** لشمس الدين محمد بن عثمان الذهبي، ت: مجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة 1409هـ - 1989م.
277- **السيرة النبوية.** لابن هشام، ت: محمد فهمي السرجاني، المكتبة التوقيفية، مصر.
278- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب.** لشهاب الدين عبدالحي ابن العماد الحنبلي، ت: محمود الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ - 1998م.
279- **شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة:** سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الطبعة الأولى 1427هـ.
280- **شرح أسماء الله الحسنى وصفاته الواردة في الكتب الستة:** د. حصة بنت عبدالعزيز الصغير، دار القاسم، الطبعة الأولى 1420هـ.
281- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم.** لأبي القاسم اللالكائي، ت: أحمد سعدي الغامدي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الرابعة 1416هـ - 1996م.
282- **شرح الأصول الخمسة.** لعبدالجبار بن أحمد المعتزلي، ت: د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى عام 1384هـ.

283- **شـرح التلـويح على التوضـيح في متن التنقيح.** لسـعد الدين التفتازاني، نشـر محمـد علي الصـبيح، دار الكتب العلميـة، عام 1377هـ.
284- **شـرح السـنة.** لأبي محمـد البربهـاري، ت: خالـد الـردادي، دار السلف للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 1421هـ.
285- **شـرح السـنة.** للإمـام البغـوي. ت: زهـير الشـاويش وشـعيب الأرنـاؤوط، المكتب الإسـلامي، بـيروت، لبنـان، الطبعـة الثانيـة 1403هـ - 1983م.
286- **شرح العقائد النفيسـة.** لسـعد الـدين التفتـازاني، ت: أحمـد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القـاهرة، الطبعـة الأولى 1407هـ - 1987م.
287- **شرح العقيدة الأصفهانية.** قدم له وعرف بـه حسـين محمـد مخلوف، دار الكتب الإسلامية، شارع الجمهورية بعابدين.
288- **شـرح العقيـدة الطحاويـة.** لعلي بن أبي العـز الحنفي، ت: عبداللـه تـركي وشـعيب الأرنـاؤوط، مؤسسـة الرسـالة، بـيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ الطباعة.
289- **شرح العقيدة الواسطية.** لمحمد بن صـالح العـثيمين، بعنايـة سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الـدمام، الطبعـة الثالثـة 1416هـ. نسخة أخرى تحقيق:محمد خليـل هـراس، دار الهجـرة، الثقبة، الطبعة الأولى 1411هـ 199م.
290- **شرح العمدة.** لأبي الحسين البصـري، تحقيـق: عبدالحميـد أبـو زنيـد، مكتبـة العلـوم والحكم، المدينـة النبويـة، الطبعـة الأولى 1410هـ.
291- **شرح الفقه الأكبر.** للملا قاري، دار الكتب العلمية.
292- **شـرح القصـيدة النونيـة.** لمحمـد خليـل هـراس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دار الباز، الطبعة الأولى 1406هـ.
293- **شـرح القيروانيـة.** د. محمـد بن عبـدالرحمن الخميس، دار الوطن، الطبعة الأولى 1414هـ.
294- **شـرح الكـوكب المنـير.** لمحمـد بن أحمـد الفتـوحي الحنبلي المعروف بـابن النجـار، ت: محمـد الـزحيلي، د. نزيـه حمـاد، دار الفكـر، نشـر جامعـة الملـك عبـدالعزيز بمكـة، عـام 1400هــ - 1980م.
295- **شرح المصطلحات الكلامية.** إعداد مجمع البحوث الإسلامية، قسـم الكلام، الطبعـة الأولى 1415هــ، دار مؤسسـة الطبـع والنشر، الآستانة الرضوية المقدسة.
296- **شـرح المقاصـد.** لسـعد الـدين التفتـازاني، ت: عبـدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى 1409هـ.
297- **شرح المواقف العضدية.** للجرجاني، مطبعة دار السعادة.
298- **شرح المواقف.** للجرجاني، تحقيـق: محمـود عمـر الـدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1419هـ.
299- **الشرح الميسر للفقه الأكبر المنسـوب لأبي حنيفـة.** د. محمد بن عبدالرحمن الخميس، دار المسلم، الرياض، 1414هـ.
300- **شـرح أم الـبراهين.** لأحمـد بن عيسـى الأنصـاري، المكتبـة الثقافية، بيروت.
301- **شرح جـوهرة التوحيـد.** إبـراهيم اللقـاني، شـرح إبـراهيم بن محمد الجبـوري، دار الكتب العلميـة، بـيروت، 1403هــ، الطبعـة

الأولى.
302- **شـرح صـحيح مسـلم.** ليحـيى النـووي، دار الريـان، القـاهرة، مصر.
303- **شرح صحيح مسلم.** ليحيى النووي، دار القلم، بـيروت، لبنـان، الطبعة الأولى 1407هـ - 1987م.
304- **شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري.** لعبدالله بن محمد الغنيمان، دار العاصمة، نسـخة الطبعـة الثانيـة 1422هــ ونسـخة الطبعة الثالثة، 1428هـ.
305- **شرح كتاب التوحيد:** للشيخ عبدالعزيز بن باز، تحقيـق: محمـد العلاوي، دار الضياء، الطبعة الأولى 1422هـ.
306- **شرح كتاب الفقه الأكبر.** لأبي حنيفة النعمان، الشارح العلي على القاري الحنفي، دار الكتب العلمية، بـيروت، الطبعـة الأولى 1404هـ.
307- **شرح مذهب أهل السنة لأبي حفص عمـر بن أحمـد بن عثمـان بن شـاهين، ت:** عـادل محمـد، مؤسسـة قرطبـة، الطبعة الأولى 1415هـ.
308- **شــرح مشــكل الآثــار.** لأبي جعفــر الطحــاوي، ت: شــعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بـيروت، الطبعـة الأولى 1415هــ - 1994م.
309- **شرف أصحاب الحديث.** الخطيب البغـدادي، ت: أبــو عبداللــه آل زهدي، عالم الكتب، 1423هـ.
310- **الشريعة.** للآجري، ت: محمد الفقي، مطبعة السـنة المحمديـة، الطبعة الأولى 1369هـ. نسخة أخرى، تحقيق: الوليـد بن محمـد الناصر، الطبعة الأولى 1417هـ.
311- **شـعب الإيمـان.** للــبيهقي، ت: بســيوني زغلــول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1410هـ.
312- **شـفاء العليـل في مسـائل القضـاء والقـدر والحكمـة والتعليـل.** لابن القيم، دار المعرفــة، بــيروت. نســخة أخــرى تحقيق: الحساني حسن عبدالله، مكتبة دار التراث، مصر.
313- **الشيخ الألباني ومنهجه في تقرير مسائل الاعتقاد:** أبي عبدالرحمن محمد بن سرور شعبان، دار الكيان، الرياض، الطبعة الأولى 1427هـ.
314- **الشــيخ عبــدالرحمن بن ســعدي وجهــوده فيتوضــيح العقيدة:** عبـدالرزاق العبـاد، مكتبـة الرشـد، الريـاض، الطبعـة الأولى 1411هـ.
315- **الصــارم المســلول على شــاتم الرســول.** ت: محمــد الحلواني ومحمد شودري، دار رمادى للنشر، الدمام، السـعودية، الطبعة الأولى 1417هـ. نسخة أخرى، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ.
316- **الصارم المنكي في الرد على السبكي.** لمحمـد بن أحمـد بن عبدالهادي، ت: عقيـل المقطـري، مؤسسـة الريـان، بـيروت، الطبعة الأولى 1412هـ.
317- **الصحاح.** لإسـماعيل بن حمـاد الجـوهري، ت: أحمـد عبـدالغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة 1990م.
318- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان.** للأمـير علاء الـدين ابن بلبان الفارسي، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت،

الطبعة الثانية 1414هـ - 1993م.
319- **صحيح ابن خزيمة.** ت: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ.
320- **صحيح الأدب المفرد.** للإمام البخاري، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق، الجبيل، الطبعة الثانية 1415هـ - 1994م.
321- **صحيح الإمام مسلم.** اعتنى به نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الأولى، 1427هـ.
322- **صحيح البخاري.** دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى 1417هـ، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي.
323- **صحيح الترغيب والترهيب.** لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثالثة، 1409هـ - 1988م.
324- **صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير).** لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م.
325- **صحيح سنن ابن ماجه.** لمحمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الثالثة 1408هـ - 1988م.
326- **صحيح سنن أبي داود.** لمحمد ناصر الدين الألباني، اختصر أسانيده وعلق عليه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى 1409هـ - 1989م.
327- **صحيح سنن النسائي.** لمحمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طباعته: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م.
328- **صحيح مسلم.** بعناية أبو قتيبة الفاريابي، دار طيبة، الطبعة الأولى 1427هـ.
329- **صريح السنة.** لابن جرير الطبري، ت: فواز زمرلي، مكتبة البحوث الثقافية، الطبعة الأولى 1411هـ.
330- **الصفات الإلهية بين السلف والخلف:** عبدالرحمن الوكيل، مؤسسة قرطبة، مطبعة المدني، مصر.
331- **الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها:** د. محمد بن خليفة بن علي التميمي، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ.
332- **الصفات الإلهية في الكتاب والسنة:** محمد بن أمان الجامي، بدوناسم وتاريخ ولا اسم مطبعة.
333- **الصفات الخبرية بين المثبتين والمؤولين بياناً وتفصيلاً:** د. جابر زايد عيد السميري، الدار السوادنية للكتب، الخرطوم، طبعة أولى 1416هـ.
334- **صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة:** علوي السقاف، دار الهجرة، الطبعة الثانية، 1422هـ.
335- **صفاة رب البرية على منهج العقيدة السلفية:** د. علي محمد الحلابي، دار الإيمان 2002م.
336- **صفة الساق لله تعالى بين إثبات السلف وتعطيل الخلف:** محمد موسى نصير، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى 1413هـ.
**337- الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد.**

للشوكاني، ت: محمد الحلاق، دار الهجرة، صنعاء، الطبعة الأولى 1411هـ.
338- **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة.** لابن القيم الجوزية، ت: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة 1412هـ.
339- **صون المنطق والكلام عن فن النطق والكلام.** لجلال الدين السيوطي (ويليه نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لابن تيمية)، تعليق علي النشار، توزيع مكتبة عباس الباز، مكة المكرمة.
340- **الضعفاء والمتروكين.** لابن الجوزي، ت: عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، توزيع مكتبة عباس الباز، مكة المكرمة.
341- **الضعفاء والمتروكين.** لأبي الحسن الدارقطني، ت: موفق عبدالقادر، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى 1404هـ - 1984م.
342- **ضعيف الأدب المفرد.** للإمام البخاري، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق، الجبيل، الطبعة الأولى 1414هـ - 1994م.
343- **ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير).** لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1410هـ - 1990م.
344- **ضعيف سنن ابن ماجه.** لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م.
345- **ضعيف سنن الترمذي.** لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، الطبعة الأولى 1411هـ - 1991م.
346- **ضعيف سنن النسائي.** لمحمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الطبعة الأولى 1411هـ.
347- **ضياء السالك إلى أوضح المسالك.** لمحمد النجار، 1401هـ - 1981م.
348- **طبقات الحنابلة.** للقاضي أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت.
349- **طبقات الشافعية الكبرى.** لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، ت: عبدالفتاح الحلو، محمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
350- **طبقات الشافعية.** لعبدالرحيم الأسنوي، ت: كمال الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ - 1987م.
351- **طبقات الفقهاء الشافعية.** لتقي الدين ابن الصلاح، ت: محي الدين نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى 1413هـ - 1992م.
352- **الطبقات الكبرى.** لمحمد بن سعد، ت: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1410هـ - 1990م.
353- **طريق الهجرتين وباب السعادتين.** لابن القيم الجوزية، المطبعة السلفية، مصر، الطبعة الأولى، 1375هـ.
354- **ظاهرة التكفير:** الأمين الحاج محمد أحمد، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، جدة، الطبعة الأولى 1412هـ.
355- **ظاهرة الغلو في الدين:** عبود بن علي بن درع، دار

الصميعي، الطبعةالأولى 1419هـ.
356- **العبودية لابن تيمية.** ت: محمد منير الدمشقي، مطبوعات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1404هـ.
357- **العظمة.** لأبي الشيخ الأصبهاني، ت: رضاء الله بن محمد المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، 1408هـ.
358- **عقائد أئمة السلف.** لفواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ.
359- **عقائد الثلاث والسبعين فرقة.** لأبي محمد اليمني، ت: محمد عبدالله الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1414هـ.
360- **العقيدة الإسلامية وتاريخها:** د. محمد أمان الجامي، دار المنار، الطبعة الأولى 1414هـ.
361- **العقيدة الإسلامية وجهودعلماء السلف في تقريرها:** د. عطاالله المعايطة، دار الآفاق الفكرية، الطبعة الأولى 1422هـ.
362- **عقيدة الإمام ابن عبدالبر في التوحيد والإيما:** سليمان بن صالح الغصن، دار العاصمة، الطبعة الولى 1416هـ.
363- **عقيدة الإمام ابن قتيبة:**د. علي بن نفيع العلياني، مكتبة الصديق، الطبعة الأولى 1412هـ.
364- **عقيدة الإمام الأزهري:** د. علي بن نفيع العلياني، دار الوطن، الطبعة الأولى 1418هـ.
365- **عقيدة التوحيد في القرآن الكريم:** محمد أحمد محمد عبدالقادر خليل ملكاوي، مكتبة الرشد 1424هـ.
366- **عقيدة الحافظ عبدالغني المقدسي.** ت: مصعب بن عطاالله الحايك، بدون تاريخ ولا اسم المطبعة.
367- **عقيدة السلف وأصحاب الحديث.** لأبي عثمان الصابوني، ت: ناصر الجديع، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى 1415هـ.
368- **العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية.** لعبدالله الجديع، الطبعة الأولى 1408هـ.
369- **العقيدة السلفية مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات:** محمد بن عبدالرحمن المغراوي، دار المنار للنشر، الطبعة الأولى 1412هـ.
370- **العقيدة السلفية والرد على المنحرفين عنها:** الطيب بن عمر بن الحسين الجكيني، المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1420هـ.
371- **عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين.** لصالح البليهي، الطبعة الثالثة 1409هـ.
372- **العقيدة النظامية.** للجويني، ت: أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية.
373- **العقيدة الواسطية ومجلس المناظرة فيها بين شيخ الإسلام ابن تيمية وعلماء عصره.** ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية 1409هـ.
374- **عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن.** تأليف: حمود بن عبدالله التويجري، دار اللواء. الطبعة الثانية 1409هـ.

375- **عقيدة أهل السنة والجماعة.** أبي عيسى الترمذي، تأليف أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى 1421هـ.
376- **العقيدة في الله.** لعمر الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، دار النفائس الأردن، الطبعة الثالثة 1411هـ.
377- **علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين:** د. رضا بن نعسان معطي، دار الهجرة للنشر، الطبعة السادسة 1416هـ.
378- **علاقة صفات الله تعالى بذاته:** د. راجح عبدالحميد الكردي، دار الفرقان، الطبعة الثانية 1409هـ.
379- **علل الحديث.** لعبدالرحمن الرازي، دار المعرفة، بيروت، 1405هـ.
380- **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية.** لأبي الفرج ابن الجوزي، ت: خليل الميس، دار الكتب العليمة، بيروت، الطبعة الأولى 1403هـ.
381- **العلل ومعرفة الرجال.** لأحمد بن حنبل، ت: د. طلعت قوج بيكيت ود.إسماعيل جراح أوغلي، المكتبة الإسلامية، استانبول، 1987م.
382- **العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ مع كتاب الأرواح النوافخ.** صالح بن المهدي المقبلي، مكتبة دار البيان، دمشق.
383- **علماء دمشق وأعيانها في القرن الثالث عشر.** لمحمد مطيع الحافظ ونزار أباظة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى 1412هـ - 1991م.
384- **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها:** شمس الدين الذهبي، ت: أبو محمد أشرف بن عبدالمقصود، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى 1416هـ.
385- **العلو للعلي الغفار.** لشمس الدين الذهبي، اعتنى به أشرف عبدالمقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى 1416هـ. نسخة أخرى تحقيق: عبدالله بن صالح البراك، دار الوطن، الطبعة الأولى، 1420هـ.
386- **عمدة القارئ شرح صحيح البخاري.** لبدر العيني، دار الفكر، بدون تاريخ ولا اسم المطبعة.
387- **عمل اليوم والليلة.** لابن السني، ت: سالم السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية 1417هـ - 1996م.
388- **عمل اليوم والليلة.** للنسائي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م.
389- **العواصم من القواصم.** لأبي بكر بن العربي، ت: محب الدين الخطيب، المكتبة العلمية، بيروت، 1406هـ.
390- **عون المعبود شرح سنن أبي داود.** لأبي الطيب شمس الحق آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1410هـ - 1990م.
391- **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير.** لابن سيد الناس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى 1977م.
392- **غاية المرام في علم الكلام.** لسيف الدين الآمدي، ت: حسن محمود عبداللطيف.

393- **غاية النفحات في دراسة الأسماء والصفات:** أحمد بن منصور آل سبالك، دار الرفا المصريين، طبعة أولى 1424هـ.
394- **غريب الحديث.** لأبي عبيد بن سلام الهروي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1396هـ - 1976م.
395- **غريب الحديث.** لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى 1408هـ - 1988م.
396- **الغنية في أصول الدين.** لمتولي الشافعي، ت: عماد الدين حيدر، موسوعة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ.
397- **فائدة جليلة في قواعد الأسماء الحسنى:** عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، دار الإمام مالك، الطبعة الأولى 1416هـ.
398- **فائدة مهمة فيما ظاهره التأويل من صفات الرب جل وعلا:** عمرو عبدالمنعم سليم، دار الضياء، الطبعة الأولى 1421هـ.
399- **الفائق في غريب الحديث.** للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.
400- **الفتاوى الكبرى.** لشيخ الإسلام ابن تيمية، توزيع عباس أحمد الباز، دار المعرفة، بيروت.
401- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.** ترتيب وجمع أحمد الدويش، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الثانية، 1412هـ.
402- **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري.** لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية 1400هـ.
403- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير.** لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ الطباعة.
404- **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد.** لعبدالرحمن بن حسن بن عبدالوهاب، ت: عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، الطبعة الأولى 1402هـ.
405- **الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية.** لابن علان، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
406- **الفتوى الحموية الكبرى.** لابن تيمية، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، الأولى 1419هـ.
407- **فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية.** لمحمد صالح الزركان، دار الفكر.
408- **الفرق الكلامية المشبهة والأشاعرة والماتريدية.** أ.د. ناصر العقل، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ.
409- **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم.** لعبدالقاهر البغدادي، دار الآفاق، الطبعة الثالثة، 1978م.
410- **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان.** لابن تيمية، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة.
411- **الفروع.** لابن مفلح، ويليه تصحيح الفروع، لأبي الحسن المرداوي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة 1405هـ - 1985م.
412- **الفصل في الملل والأهواء والنحل.** لابن حزم الظاهري،

ت: محمد إبراهيم نصر، عبدالرحمن عميرة، شركة عكاظ، جـدة، الرياض، الدمام، الطبعة الأولى 1402هـ.

413- **الفصل في الملل والأهواء والنحل.** لابن حـزم الظـاهري، ت: محمد إبراهيم نصر، عبـدالرحمن عمـيرة، دار الفكـر. نسـخة أخرى غير محققة، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية 1395هـ.

414- **الفوائد.** لابن القيم الجوزية، مكتبة النهضـة العلميـة السـعودية، مكة المكرمة. نسخة أخرى، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعـة الثانية 1395هـ.

415- **الفواكه العذاب في معتقد الشيخ محمد بن عبدالوهاب (في الصـفات):** تـاليف الشـيخ حمـد بن ناصـر بن عثمـان آل معمر، ت: عبـدالرحمن بن عبداللـه الـتركي، مؤسسـة الرسـالة، الطبعة الثانية 1416هـ.

416- **في علم الكلام.** دراسـة فلسـفية لآراء الفـرق الإسـلامية في أصـول الـدين (الأشـاعرة والمعتزلـة) أحمـد محمـود صـبحي، مؤسسة الثقافة، الإسكندرية.

417- **فيض القدير شرح الجامع الصـغير من أحـاديث البشـير النـذير.** للمنـاوي، ت: أحمـد عبدالسـلام، دار الكتب العلميـة، بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ - 1994م.

418- **القائـد إلى تصـحيح العقائـد، عبـدالرحمن بن يحـيى المعلمي اليمـاني، ت:** الألبـاني، المكتب الإسـلامي، الطبعـة الثالثة 1404هـ.

419- **القـاموس المحيـط.** لمحمـد بن يعقـوب الفيروزآبـادي، ت: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1415هـ - 1995م.

420- **القـدر.** أبي بكـر جعفـر بن محمـد المسـتفاض الفريـابي، ت: عبداللـه بن حمـد المنصـور، أضـواء السـلف، الريـاض، الطبعـة الأولى 1418هـ.

421- **القضـاء والقـدر في ضـوء الكتـاب والسـنة ومـذاهب النـاس فيـه.** د. عبـدالرحمن المحمـود، دار النشـر الـدولي، الرياض، الطبعة الأولى 1414هـ.

422- **القضاء والقدر.** لفخر الدين الرازي، ت: محمد المعتصم باللـه البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعـة الأولى 1410هــ - 1990م.

423- **قطر الندى وبل الصدى.** للأنصـاري، ت: محمـد عبدالحميـد، المكتبة العصرية، بيروت، 1421هـ، الطبعة الرابعة.

424- **القواعد الطيبات في الأسماء والصـفات:** ت: أشـرف بن عبدالمقصود، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى 1416هـ.

425- **قواعد العقائد.** لأبي حامـد الغـزالي، ت: موسـى محمـد علي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية 1405هـ - 1985م.

426- **القواعـد الكليـة للأسـماء والصـفات عنـد السـلف:** د. إبـــراهيم بن محمـــد البريكـــان، دار ابن القيم، الطبعـــة الأولى 1425هـ.

427- **القواعـد الكليـة للأسـماء والصـفات عنـد السـلف:** د. إبراهيم بن محمد بن عبدالله البريكاني.

428- **القواعـد المثلى في صـفات اللـه وأسـمائه الحسـنى.** لمحمد بن عثيمين، مكتبة الكوثر، الرياض، 1406هـ.

429- **القواعـد المثلى في صـفات اللـه وأسـمائه الحسـنى:**

الشيخ محمد صالح العثيمين، ت: أبو محمد أشرف بن عبدالمقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، طبعة أولى 1416هـ.
430- **القول المفيد على كتاب التوحيد.** لمحمد العثيمين، بعناية د. سليمان أبا الخيل، ود.خالد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى 1415هـ.
431- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة.** لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مع حاشية إبراهيم بن محمد بن سبط العجمي، ت: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، جدة، الطبعة الأولى 1413هـ - 1992م.
432- **الكامل في ضعفاء الرجال.** لابن عدي الجرجاني، ت: عادل عبدالموجود وعلي معوض وعبدالفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م، توزيع مكتبة عباس الباز، مكة المكرمة.
433- **كتاب الاعتقاد.** لأبي الحسين محمد بن القاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي، ت: د. محمد الخميس، دار أطلس الخضراء، الطبعة الأولى 1423هـ.
434- **كتاب التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة.** أبي بكر محمد بن الحسين الآجري الحنبلي، ت: محمد غياث الجنباز، 1405هـ.
435- **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل:** أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، ت: د. عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى 1414هـ.
436- **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل:** الإمام ابن خزيمة، ت: د. عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، 1414هـ.
437- **كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد.** لابن مندة، ت: علي الفقيهي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثانية 1414هـ.
438- **كتاب التوحيد.** لابن رجب الحنبلي، ت: صبري شاهين، دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى 1415هـ.
439- **كتاب التوحيد.** لأبي منصور الماتريدي، ت: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية.
440- **كتاب الحيدة.** لعبدالعزيز بن يحيى بن مسلم الكناني. المطبعة السلفية، الطبعة الأولى 1399هـ.
441- **كتاب السنة لابن أبي عاصم:** تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، 1413هـ.
442- **كتاب الصفات.** للدارقطني، ت: محمد بن يحيى الوصابي، دار الصميعي، الطبعة الأولى 1425هـ.
443- **كتاب الصفات:** محمد بن ناصر الحازمي، ت: عبدالحميد بن حبيب الله، دار الطحاوي، الطبعة الأولى 1415هـ.
444- **كتاب العرش:** أبي عبدالله محمد بن أحمد عثمان الذهبي، ت: د. محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ.
445- **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار.** لابن أبي شيبة،

تـرقيم محمـد عبدالسـلام شـاهين، دار الكتب العلميـة، بـيروت، الطبعة الأولى 1416هـ.
446- **كتـاب الـنزول وكتـاب الصـفات.** لأبي الحسـن علي الـدارقطني، ت: د. علي بن محمـد الفقيهي، الطبعـة الأولى 1403هـ.
447- **كتاب صفات الله عز وجل:** صالح علي المسند، دار المـدني، جدة، طبعة ثانية 1412هـ.
448- **الكشـاف على حقـائق التنزيـل وعيـون الأقاويـل في وجوه التأويل.** لأبي القاسـم جارالله الزمخشـري، ت: محمـد الصادق قمحاوي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البـابي الحلـبي وأولاده، مصر، الطبعة الأخيرة 1392هـ.
449- **كشـف الأسـتار عن زوائـد الـبزار على الكتب الستة.** لحافـظ نـور الـدين الهيثمي، ت: حـبيب الـرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1399هـ - 1979م.
450- **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحـاديث على ألسنة الناس.** لإسـماعيل العجلـوني، دار إحيـاء الـتراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثـة 1351هــ، طبعـة أخـرى بتحقيـق أحمـد القلاش، مؤسسـة الرسـالة، بـيروت، الطبعـة الرابعـة 1405هـ.
451- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.** لمصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفـة، ت: محمـد شـرف الـدين ورفعت بيلكه، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
452- **الكـواكب السـائرة بأعيـان المائـة العاشـرة.** لنجم الـدين الغـزي، دار الكتب العلميـة، بـيروت، الطبعـة الأولى 1418هــ - 1997م.
453- **الكـواكب النـيرات في معرفـة من اختلـط من الـرواة الثقاة.** لمحمد بن أحمد المعروف بـابن الكيـال، ت: عبـدالقيوم عبد رب النـبي، دار المـأمون للـتراث، دمشـق، بـيروت، الطبعـة الأولى 1401هــ - 1981م، من منشـورات مركـز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
454- **اللآلئ البهيـة.** أحمـد بن عبداللـه المـرداوي الحنبلي، ت: د. صالح الفوزان، دار المسلم، الرياض، 1417هـ.
455- **لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصـول،** لأبي الحجـاج يوسـف بن محمـد المكلائي، **ت:** د. فوقيـة حسـين محمود، دار الأنصار، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى 1977م.
456- **لسان العرب.** لابن نظور، ت: أمين محمد عبـدالوهاب ومحمـد الصـادق العبيـدي، دار إحيـاء الـتراث العـربي، مؤسسـة التـاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م.
457- **لسان الميزان.** للحافـظ أحمـد بن علي بن حجـر العسـقلاني، دار الكتـاب الإسـلامي، القـاهرة، الطبعـة الأولى، بـدون تـاريخ الطباعة.
458- **لمع الأدلة في قواعد أهل السـنة والجماعـة.** عبـدالملك الجويني إمام الحرمين أبو المعالي، ت: د. فوقية حسين محمود، دار عـالم الكتب، بـيروت، الطبعـة الأولى 1385هــ، الثانيـة 1407هـ.
459- **لمـع الأدلـة في قواعـد أهـل السـنة والجماعـة.** لأبي

المعالي الجويني، ت: فوقية محمود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية 1407هـ - 1987م.
460- **لمعة الاعتقاد.** ابن قامة المقدسي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، 1395هـ.
461- **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية.** للسفاريني، تعليق: عبدالله أبابطين وسليمان بن سحمان، الطبعة الأولى.
462- **الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات.** للشمس السلفي الأفغاني، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى 1413هـ.
463- **الماتريدية:** أحمد بن عوض بن داخل الحربي، دار العاصمة.
464- **المبدع في شرح المقنع.** لإبراهيم بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي، دمشق.
465- **متشابه القرآن.** القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، ت: د. عدنان زرزور، دار التراث.
466- **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين.** لمحمد بن حبان البستي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت 1412هـ - 1992م.
467- **مجمع البحرين في زوائد المعجمين.** لنور الدين الهيتمي، ت: عبدالقدوس محمد نذير، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية 1415هـ - 1995م.
468- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.** للهيتمي، ت: عبدالله الدرويش، دار الفكر، بيروت، 1414هـ - 1994م.
469- **مجمل اعتقاد أئمة السلف:** د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1417هـ.
470- **مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز.** جمع محمد الشويعر، دار المؤيد، الرياض، الطبعة الرابعة، 1423هـ.
471- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.** جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مطابع الرياض، الطبعة الأولى 1381هـ.
472- **المجموع.** لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، د. محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة.
473- **مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية:** مطبعة المنار بمصر، الطبعة الأولى.
474- **محاسن التأويل.** لمحمد جمال الدين القاسمي، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
475- **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين.** لفخر الدين الرازي، ت: طه سعد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1404هـ.
476- **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين.** فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، ت: طه عبدالرؤوف سعيد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1404هـ.
477- **المحصول في علم أصول الفقه.** لفخر الدين الرازي، د. طه جابر فياض العلواني، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى 1399هـ - 1979م.
478- **المحلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله**

**وأسمائه الحسنى:** العلامة محمد صالح العثيمين، تأليف: كاملة الكوري، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، طبعة أولى 1422هـ.
479- **مختار الصحاح:** لمحمد الرازي، مطبعة عيسى الحلبي، مصر، الطبعة الأولى.
480- **مختصر اتحاف السادة المهرة بزوائد المسانيد العشرة.** للبوصيري، ت: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1417هـ - 1996م.
481- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة.** لابن القيم الجوزية، اختصار محمد الموصلي، المطبعة السلفية، مكة المكرمة، 1348هـ.
482- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة.** لابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
483- **مختصر العلو للعلي الغفار.** لشمس الدين الذهبي، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى 1401هـ.
484- **مختصر القواعد السلفية في الصفات الربانية:** د. محمود بن عبدالرازق الناشر، دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع.
485- **مختصر زوائد البزار على الكتب الستة ومسند أحمد.** لابن حجر العسقلاني، ت: صبري عبدالخالق، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثالثة 1414هـ - 1993م.
486- **مختصر سنن أبي داود.** للحافظ المنذري، ومعه معالم السنن، لأبي سليمان الخطابي، وتهذيب الإمام ابن القيم الجوزية، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
487- **مدارج السالكين:** لابن القيم، ت: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية.
488- **المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة:** د. محمد بن علي الصامل، دار إشبيليا، الطبعة الأولى 1418هـ.
489- **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل.** لابن بدران، د. محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ - 1996م.
490- **مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات.** أحمد عبدالرحمن القاضي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى 1416هـ.
491- **مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات:** أحمد بن عبدالرحمن القاضي، دار العاصمة، الطبعة الأولى 1416هـ.
492- **مسائل الإمام أحمد.** لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تقديم: محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، مصر، الطبعة الأولى 1353هـ.
493- **المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية:** بسام عبدالوهاب الجابي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1424هـ.
494- **المسائل الخمسون في أصول الدين.** لفخر الدين الرازي، ت: أحمد السقا، دار الجيل، بيروت، المكتب الثقافي، القاهرة.
495- **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين.** محمد العروسي، دار حافظ، جدة، الطبعة الأولى 1410هـ.
496- **مسالك أهل السنة فيما أشكل من نصوص العقيدة.** د. عبدالرزاق بن طاهر معاش، دار ابن القيم، الطبعة الأولى

1425هـ.
497- **المسامرة في شرح المسايرة.** المسـامرة لكمـال ابن أبي شريف والمسايرة لكمال بن الهمام، مطبعة السـعادة، القـاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1347هـ.
498- **المستدرك على الصحيحين.** لأبي عبدالله محمد بن الحـاكم، ت: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ - 1990م.
499- **المستصفى:** محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1413هـ.
500- **مسند أبي داود الطيالسي.** دار المعرفة، بيروت.
501- **مسـند أبي يعلى الموصـلي.** ت: حسـين سـليم أسـد، دار الثقافـة العربيـة، دمشـق - بـيروت، الطبعـة الثانيـة 1412هــ - 1992م.
502- **مسند الإمام أحمد.** ت: أحمد شاكر، دار المعارف، 1400هـ.
503- **مسند الإمام الشافعي.** دار الكتب العلميـة، بـيروت، الطبعـة الأولى 1400هـ.
504- **مسـند الإمـام عبداللـه بن المبـارك.** ت: صـبحي البـدري السامرائي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعـة الأولى 1407هــ - 1987م.
505- **مسـند بن أبي شـيبة.** لابن أبي شـيبة، ت: عـادل يوسـف العـزازي وأحمـد مزيـد المزيـدي، دار الـوطن، الريـاض، الطبعـة الأولى 1418هـ.
506- **المسند.** لأبي عبدالله بن الزبـير الحميـدي، ت: حـبيب الـرحمن الأعظمي، عالم الكتب، بيروت.
507- **المسند.** للإمـام أحمـد، إشـراف سـمير المجـذوب، إعـداد علي حسن الطويل، سمير حسين غـاوي، المكتب الإسـلامي، بـيروت، الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م.
508- **المسـودة في أصـول الفقـه.** لمجـد الـدين عبدالسـلام بن عبدالله ابن تيميـة، وشـهاب الـدين أبـو المحاسـن عبـدالحليم بن يتيمة، وتقي الدين أبو العباس أحمـد بن عبـدالحليم بن تيميـة، د. محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني.
509- **مشـكاة المصـابيح.** لمحمـد بن عبداللـه الخطيب التـبريزي، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى 1381هـ.
510- **مشكل الحديث وبيانه.** الإمام أبي بكر بن فورك، ت: موسـى محمد علي، منشورات المكتبة المصرية، بيروت.
511- **مصباح الزجاجة في زوائـد ابن ماجـه.** لأحمـد البوصـيري، ت: موسـى محمـد علي، ود.عـزت عطيـة، دار الكتب الحديثـة، مصر، بدون تاريخ الطباعة.
512- **المصـباح المنـير في غـريب الشـرح الكبـير.** للفيـومي، المكتبة العلمية، بيروت.
513- **المصنف.** لأبي بكـر عبـدالرزاق الصـنعاني. ت: حـبيب الـرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1390هـ.
514- **المطـالب العاليـة بزوائـد المسـانيد الثمانيـة.** لابن حجـر العسـقلاني، ت: غـنيم بن عبـاس بن غـنيم ياسـر بن إبـراهيم بن محمد، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى 1417هـ.

515- **المطالب العالية من العلم الإلهي.** للرازي، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ.
516- **المطالب العالية:** للرازي، ت: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ.
517- **المطلب الأسنى في أسماء الله الحسنى:** أبو عبدالرحمن عصام بن عبدالمنعم المري، مكتبة الفرقان، الطبعة الأولى 1420هـ.
518- **معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد.** لحافظ الحكمي، ت: صلاح عويضة وأحمد القادري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ.
519- **معالم أصول الدين.** للفخر الرازي، ت: طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
520- **معالم التنزيل.** لحسين البغوي، د. خالد عبدالرحمن العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ - 1986م.
521- **معاني القرآن وإعرابه.** لأبي إسحاق إبراهيم السري الزجاج، د. عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م.
522- **المعتزلة وأحوالهم الخمسة:** عواد بن عبدالله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة 1417هـ.
523- **معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى:** د. محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولى 1419هـ.
524- **معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات:** د. محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولى 1419هـ.
525- **معجم البلدان.** لياقوت الحموي، ت: فريد الجندي، دار الكتب العربية، بيروت.
526- **المعجم الصغير.** للطبراني، ت: كمال الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1406هـ.
527- **المعجم الفلسفي.** جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1414هـ.
528- **المعجم الكبير.** لأبي القاسم الطبراني، ت: حمدي السلفي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
529- **معجم المؤلفين العراقيين في القرنين التاسع عشر والعشرين.** لكوركيس عواد، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1969م.
530- **معجم المؤلفين.** لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ الطباعة.
531- **معجم المقاييس في اللغة.** لأبي الحسين بن فارس، ت: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ - 1994م.
532- **المعجم الوسيط.** قام بإخراجه إبراهيم أنيس، د. عبدالحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، الطبعة الثانية 1392هـ.
533- **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة.** لعمر كحالة،

مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1405هـ - 1985م.
534- **معرفة السنن والآثار.** لأحمد البيهقي، ت: عبدالمعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، دار قتيبة، دمشق - بيروت، دار الوعي، حلب، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى 1412هـ.
535- **معرفة الله عز وجل وطريق الوصول إليه عند ابن تيمية:** د. مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1424هـ.
536- **معيد النعم ومبيد النقم.** للسبكي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ.
537- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب.** لابن هشام، ت: محمد محي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي.
538- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:** لابن هشام الأنصاري، ت: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
539- **المغني.** لابن قدامة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، من مطبوعات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1401هـ - 1981م.
540- **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة.** لابن القيم الجوزية، ت: علي بن حسن عبدالحميد، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى 1416هـ - 1996م. نسخة أخرى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ.
541- **مفتاح كنوز السنة.** د. أ.ي. فنسنك، نقله إلى العربية محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث القاهرة.
542- **المفردات في غريب القرآن.** للراغب الأصفهاني، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
543- **المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات.** محمد بن عبدالرحمن المغراوي، مؤسسة الرسالة، دار القرآن، الطبعة الأولى 1420هـ.
544- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم.** لأبي العباس القرطبي، ت: كل من محي الدين مستو وأحمد السيد ويوسف بديوي، محمد بزال، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، دار القلم، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ.
545- **المقاصد الحسنة للسخاوي.** تحقيق: محمد الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1417هـ.
546- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.** لأبي الحسن الأشعري، ت: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت 1411هـ.
547- **مقالات الجهم بن صفوان:** ياسر القاضي، أضواء السلف، الطبعة الأولى، 1426هـ.
548- **مقالة التشبيه.** د. جابر بن إدريس بن علي، أضواء السلف، الطبعة الأولى 1422هـ.
549- **مقالة التعطيل والجعد بن درهم:** د. محمد بن خليفة الشحيمي، أضواء السلف، الطبعة الأولى 1418هـ.
550- **مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث.** لعمرو بن الصلاح، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ - 1978م.
551- **مقدمة ابن خلدون.** دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،

الطبعة الرابعة.

552- **الملل والنحل.** لأبي الفتح الشهرستاني، تعليق أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1413هـ، نسخة أخرى، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثانية 1421هـ.

553- **من عقيدة المسلمين في صفات رب العالمين:** علي محمد المصراتي، دار البيارق، الطبعة الأولى 1418هـ.

554- **المنار المنيف في الصحيح والضعيف.** لابن القيم الجوزية، ت: أحمد عبدالشافي، ويليه المدخل في أصول الحديث، للحاكم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ.

555- **مناهج الأدلة في بحث أسماء الله وصفاته:** عزالدين هشام بن عبدالكريم البدراني، دار الكتاب، الأردن، 1422هـ.

556- **مناهج الأدلة.** لابن رشد، ت: محمد قاسم، مكتبة الأنجلو، القاهرة، الثانية، 1964م.

557- **مناهج البحث في العقيدة الإسلامية، د.** عبدالرحمن بن زيد الزنيدي، دار إشبيليا، الطبعة الأولى 1418هـ.

558- **مناهج الجدل في القرآن الكريم:** د. زاهر عوض الألمعي، الطبعة الثالثة 1404هـ.

559- **مناهج اللغويون في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري:** د. محمد الشيخ عليو، مكتبة دار المنهاج الأولى 1427هـ.

560- **المنقذ من الضلال. ومعه كيمياء السعادة.** لأبي حامد الغزالي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى 1408هـ.

561- **منهاج السنة النبوية.** لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، 1406هـ - 1986م.

562- **منهج ابن القيم في شرح أسماء الله الحسنى:** مشرف بن علي بن عبدالله الحمراني الغامدي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1426هـ.

563- **منهج ابن تيمية في تقرير العقيدة والتوحيد:** إبراهيم بن محمد البريكان، دار ابن القيم، الطبعة الأولى 1425هـ.

564- **منهج ابن تيمية في تقرير عقيدة التوحيد:** إبراهيم بن محمد البريكان، دار ابن القيم، الطبعة الأولى 1425هـ.

565- **منهج ابن تيمية في مسألة التكفير.** لعبدالمجيد المشعبي، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى 1418هـ.

**566-** **منهج ابن حجر في العقدية (فتح الباري):** مكتبة الرشد، الطبعة الأولى 1419هـ.

567- **منهج ابن رجب في العقيدة:** علي بن عبدالعزيز الشبل، دار العاصمة، الطبعة الأولى 1421هـ.

568- **منهج افمام الشوكاني في العقدية:** د. عبدالله ونمسوك، مكتبة دارا لقلم والكتاب، الطبعة الثانية 1414هـ.

569- **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة:** عثمان بن علي حسن، كتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة 1418هـ.

570- **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد:** عثمان بن علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة 1418هـ.

571- **المنهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى:** د. زين

محمد شحاته، دار بلنسية، الطبعة العاشرة، 1422هـ.
572- **منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة:** د. محمد بن عبدالوهاب العقيل، أضواء السلف، الطبعة الثانية 1425هـ.
573- **منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة:** أحمد بن عبدالرحمن الصويان، الطبعة الأولى 1419هـ.
574- **منهج السلف في الأسماء والصفات:** شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر، الطبعة الأولى 1417هـ.
575- **المنهج السلفي تعريفه تاريخه مجالاته قواعده خصائصه:** مفرح بنسليمان القوسي، دار الفضيلة، الطبعة الأولى 1422هـ.
576- **المنهج السلفي عند الألباني:** عمرو عبدالمنعم سليم، مكتبةالضياء.
577- **منهج الشهرستاني:** محمد بن ناصر بن صالح السحيباني، دار الوطن، الطبعة الأولى 1417هـ.
578- **المنهج القويم لتصحيح أفكار الفرق المختلفة في صفات رب العالمين:** أبو عبدالله إبراهيم سعيدالي، دار الاحتساب، الطبعة الأولى 1415هـ.
579- **منهج الماتريدية في العقيدة.** د. محمد الخميس، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى 1413هـ.
580- **منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة:** د. أحمد بن عبداللطيف آل عبداللطيف، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى 1414هـ.
581- **منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى.** لخالد نور، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م.
582- **منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات.** محمد الأمين الشنقيطي، دار الفتح، الشارقة، الطبعة الأولى 1414هـ.
583- **الموافقات في أصول الشريعة.** لأبي إسحاق الشاطبي، د. عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ - 1994م.
584- **مواقف الطوائف من الأسماء والصفات:** د. محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولى 1422هـ.
585- **المواقف في علم الكلام.** لعبدالرحمن الإيجي، مكتبة المتنبي، القاهرة.
586- **الموسوعة العربية الميسرة.** بإشراف محمد شفيق غربال، دار الشعب، القاهرة.
587- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة.** إشراف وتخطيط ومراجعة د. مانع الجهني، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، الطبعة الرابعة 1420هـ.
588- **الموضوعات.** لأبي الفرج عبدالرحمن الجوزي، ت: توفيق حمدان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ - 1995م. نسخة أخرى، تحقيق: نور الدين بويا جيلاد، دار أضواء السلف، الطبعة الأولى 1418هـ.
589- **موقف ابن تيمية من الأشاعرة.** د.عبدالرحمن المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية 1416هـ.

590- **موقف ابن حزم من المـذهب الأشـعري:** عبـدالرحمن بن محمد سعيد دمشقية، دار الصميعي، الطبعة الأولى 1418هـ.
591- **موقـــف المتكلمين من الاســتدلال بنصــوص الكتــاب والسنة.** لسليمان الغصن، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى 1416هـ.
592- **موقــف المدرســة العقليــة من الســنة النبويــة:** الأمين الصادق الأمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى 1418هـ.
593- **موقــف المدرســة العقليــة من الســنة النبويــة:** الأمين الصادق الأمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى 1418هـ.
594- **الموقـــف المعاصـــر من المنهج الســـلفي في البلاد العربية:** د. مفـرح بن سـليمان القوسـي، دار الفضـيلة، الطبعـة الأولى 1423هـ.
595- **موقف المعتزلة من السنة النبويـة:** أبـو لبابـة حسـين، دار اللواء،الطبعة الثانية 1407هـ.
596- **موقف أهل السنة والجماعة من أهـل الأهـواء والبـدع.** لإبراهيم الرحيلي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعـة الأولى 1415هـ.
597- **مـيزان الاعتـدال في نقـد الرجـال.** لأبي عبداللـه شـمس الـدين محمـد بن عثمـان الـذهبي، ت: علي محمـد البجـاوي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ الطباعة.
598- **النبـــذة الكافيــة في أحكــام أصــول الــدين.** لابن حــزم الأندلسي، تحقيق: محمـد أحمـد عبدالحميـد، دار الكتب العلميـة، بيروت، الطبعة الأولى 1405هـ.
599- **النبــوات.** لابن تيميــة، تحقيــق: عبــدالعزيز الطويــان، أضــواء السـلف، الطبعـة الأولى، 1420هــ، نسـخة أخـرى، دار الكتب العلمية، بيروت 1402هـ.
600- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.** لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، ت: جمال الـدين الشـيال وفهيم شلتوت، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
601- **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة النـاظر.** لعبـدالقادر بن بدران، دار الكتب العلمية، بيروت.
602- **نظم العقيـان في أعيـان الأعيـان.** للحافـظ جلال الـدين السيوطي، تحرير فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت، 1927م.
603- **النعوت للنسائي.** ت: د. عبـدالعزيز بن إبـراهيم الشـهوان، مكتبـة العبيكان، الطبعة الأولى 1419هـ.
604- **نقض أساس التقديس.** ابن يتيمـة، ت: موسـى بن سـليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى.
605- **نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيـد فيمـا افـترى على اللـه عـز وجـل من التوحيــد:** ت: د. رشــيد بن حســن الألمعي، مكتبــة الرشــد، الرياض، شركة الرياض، طبعة أولى 1418هـ
606- **نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد.** ت: د. رشـيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعـة الأولى 1418هــ. نسخة أخرى بتحقيق: منصور السماري، أضـواء السـلف، الطبعـة الأولى 1491هـ.
607- **نقض المنطـق.** لابن تيميـة، محمـد حمـزة وسـليمان الصـنيع

وصححه محمد حمد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، مصر.
608- **نقض عقائد الأشاعرة في كتاب مناهل العرفان:** أ.د. توفيق علوان، دار بلنسية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ.
609- **نهاية الإقدام في علم الكلام.** لعبدالكريم الشهرستاني، تصحيح: الفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
610- **النهاية في غريب الحديث والأثر.** لابن الأثير، ت: محمود الطناحي وطاهر الزاوي، دار الفكر، بيروت.
611- **النهج السديد في تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد، ويليه ملحق بتخريج زوائد أحاديث فتح المجيد على التيسير.** لجاسم الفهيد الدوسري، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى 1404هـ - 1984م.
612- **نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول.** للحكيم الترمذي، ويليه مرقاة الوصول حواشي نوادر الأصول، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
613- **نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف.** د. محمد الوهيبي، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى 1416هـ - 1996م.
614- **نواقض الأيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف:** د. محمد بن عبدالله بن علي الوهيبي، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى 1416هـ.
615- **نواقض الإيمان القولية والعملية:** د. عبدالعزيز بن محمد العبداللطيف، دار الوطن، الطبعة الثانية، 1415هـ.
616- **نواقض توحيد الأسماء والصفات:** د. ناصر القفاري، دار طيبة للنشر 1419هـ.
617- **هداية الحيارى:** لابن القيم، مكتبة المعارف، الرياض 1404هـ.
618- **الهداية شرح بداية المبتدي.** لأبي الحسن المرغيناني، شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأخيرة.
619- **الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب.** لابن القيم الجوزية، ت: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، بيروت، الطبعة الثالثة 1409هـ.
620- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.** لشمس الدين أحمد بن خلكان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ الطباعة.

# عاشراً: فهرس الموضوعات

الموضوع
رقم الصفحة